

स्व० पुण्यश्लोका माता मूर्तिदेवीकी पवित्र स्मृतिमें तत्पुत्र साहू शान्तिप्रसादजी-द्वारा

सन्थापित

भारतीय ज्ञानपीठ मूर्तिदेवी जैन ग्रन्थमाला

इस ग्रन्थमालाके अन्तर्गत प्राकृत, संस्कृत, अपभ्रंश, सिन्धी, कन्नड, तमिल आदि प्राचीन भाषाओंमें उपलब्ध भागवत, दार्शनिक, पौराणिक, साहित्यिक, ऐतिहासिक आदि विविध-विषयक जैन-साहित्यका अनुसन्धानपूर्ण सम्पादन तथा उसका मूल और यथामर्मव अनुवाद आदिके साथ प्रकाशन हो रहा है। जन मण्डारोंकी मूर्तियों, शिलालेख-संग्रह, विशिष्ट विद्वानोंके अध्ययन-ग्रन्थ और लोकहितकारी जैन-साहित्य ग्रन्थ भी इसी ग्रन्थमालामें प्रकाशित हो रहे हैं।

ग्रन्थमाला सम्पादन

डॉ० हीरालाल जैन, एम० ए०, डी० लिट्०

डॉ० आ० ने० उपाध्ये, एम० ए०, डी० लिट्०

प्रकाशक

भारतीय ज्ञानपीठ

प्रधान कार्यालय • ९ अहोपुर पार्क प्लेस, कलकत्ता-२७

प्रकाशन कार्यालय : दुर्गाकुण्ड मार्ग, वाराणसी-५

विक्रय कार्यालय ३६२०।२१ नेताजी सुभाष मार्ग, दिल्ली-६

मुद्रक सन्मति मुद्रणालय, दुर्गाकुण्ड मार्ग, वाराणसी-५



स्व० मूर्तिदेवी, मातेस्वरी श्री शान्तिप्रसाद जैन

ṢADDARŚANASAMUCCAYA

of

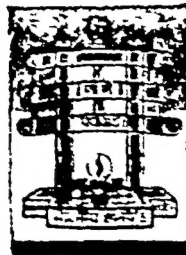
HARIBHADRA SŪRI

[With the Commentaries of Tarka-rahasya-dīpikā of Guṇaratnasūri and
Laghuvṛtti of Somatilaka Sūri and an Avacūrṇi]

Edited by

[The Late] Dr. Mahendra Kumar Jain, Nyāyācārya,
M. A., Ph. D.

With the Introduction of
Pt Dalasukh Malavaniya



BHĀRATĪYA JÑĀNAPĪṬHA PUBLICATION

VĪRA SMĀVATA 2496 : V. SMĀVATA 2026 : 1969 A D

First Edition : Price Rs 22/-

BHĀRATĪYA JÑĀNAPĪTHA MŪRTIDEVĪ

JAINA GRANTHAMĀLĀ

FOUNDED BY

SĀHU SHĀNTIPRASĀD JAIN

IN MEMORY OF HIS LATE BENEVOLENT MOTHER

SHRĪ MŪRTIDEVĪ

IN THIS GRANTHAMĀLĀ CRITICALLY EDITED JAIN AGAMIC, PHILOSOPHICAL,
PURĀNIC, LITERARY, HISTORICAL AND OTHER ORIGINAL TEXTS

AVAILABLE IN PRĀKRIT, SANSKRIT, APABHRANŚA, HINDI,

KANNADA, TAMIL ETC., ARE BEING PUBLISHED

IN THESE RESPECTIVE LANGUAGES WITH THEIR

TRANSLATIONS IN MODERN LANGUAGES

AND

CATALOGUES OF JAINA BHANDARAS, INSCRIPTIONS,

STUDIES OF COMPETENT SCHOLARS & POPULAR

JAIN LITERATURE ARE ALSO BEING PUBLISHED



General Editors

Dr Hiralal Jain, M. A., D. Litt.

Dr. A. N. Upadhye, M. A., D. Litt.



Bharatiya Jnanapitha

Head office 9 Alipore Park Place, Calcutta-27

Publication office Durgakund Road, Varanasi-5

Sales office 3620/21 Netaji Subhash Marg, Delhi-6



GENERAL EDITORIAL

Though Haribhadra (c 750 A D) has left behind very little of autobiographical details, the vast range of his works, both in Sanskrit and Prakrit, embracing almost an encyclopaedic vista of subjects, holds out an outstanding personality in Indian literature (H JACOBI *Samatāccakāhā*, Intro., Bibliotheca Indica, No 169, Calcutta 1926, SUKHALALAJI SANGHAVI *Samadāśi Ācārya Haribhadra*, Rajasthan Oriental Series, No 68, Jodhpur 1963). Though his contributions pertain mainly to Jainism, his equipment in the field of learning was extensive. He is the first Sanskrit commentator of the Ardhamāgadhi canonical texts. Secondly, his commentary on the *Nyāyapraveśa* of Dinnāga clearly shows that his erudition was not confined to the limits of his religious fold alone. Thirdly, he shows great mastery over Brahmanic mythology and schools of philosophy as is seen from his *Dharmākhyaṇa* and *Śāstravārtāsamuccaya*. Fourthly, his Prakāraṇas show how he was bringing extensive scholarship and fresh mind to bear upon the exposition of Jaina doctrines and even to enrich and supplement them as in the case of his discourses on Yoga. Fifthly, he was really a master mind, essentially tuned to the spirit of Anekānta, which has explicitly expounded many Jaina tenets not in isolation but in comparison with, and if necessary by refuting, other doctrines in a dispassionate manner. Sixthly, he is an adept story teller and a mature religious Teacher. Lastly, he is almost the pioneer in Indian literature to give a compendium of Six Darśanas in his *Saḍdarśanasamuccaya*.

Religious philosophers in India, generally speaking, studied other systems than their own more with a view to criticising them than to understanding them for getting a comparative perspective in the pursuit of Truth. Haribhadra is perhaps a notable exception. His *Saḍdarśanasamuccaya* is the earliest known compendium giving authentic details about Six Darśanas, namely, Bauddha, Naiyāyika, Sāṃkhya, Jaina, Vaiśeṣika, and Jaiminiya. His enumeration differs from the orthodox, and it is really comprehensive as an overall view of Indian religio-philosophical speculation.

The idea of writing compendiums in this manner has its value, and Pt. DALASUKH MALAVANIYA has shown in his Hindi Introduction how many such works have been subsequently written.

Haribhadra's *Saḍdarśanasamuccaya* got a worthy commentator in Gunaratnasūri, and his commentary, *Tarkarahasyadīpikā*, is quite exhaustive. Some of the details which we get in his exposition have something characteristic about them. He flourished in A D 1343 to 1418. The necessary details about him and his works are given in the Hindi Introduction by Pt MALAVANIYA. Besides Gunaratna's *Tarkarahasyadīpikā*, the *Laghuvṛtti* of Somatilaka and an *Avacārṇi* of an anonymous author are included in the present edition.

The *Saḍdarśanasamuccaya* and *Tarkarahasyadīpikā* have caught the attention of Oriental scholars since long, because Haribhadra's treatise is a good manual of

तद्दर्शनं नरामुच्यते

[illegible]

एक समय पूर्व १० वीं सदी ई. में एक मुनि इसका चोखने काय जेम्मे में अनुसार दिया है और 'ए
करोतिमस - अन्तिम विज्ञानकोश' के नामसे जेम्मे पश्चिमिग हाउस, संवत् १३५७ में प्रकाशित
दिया है।

महर्षि पण्डित महेन्द्रकुमार उन विषय में विचारित प्रतिभावाली विद्वानों में एक थे, जिन्होंने हमें जैन न्यायों और न्यायों के आदर्श मन्त्रण दिये। जैन न्यायविनिश्चयविषय नाम १-२, राजवास्तिक भाग १-२ जो निश्चयविनिश्चय भाग १-२ जो इस समयमात्र में प्रकाशित है। उनमें निम्नी जैन मौरिज, बम्बई १९३९ के लिए अन्तर्गतमन्त्रण नया माणितान्द्र दि० जैन ग्रन्थमात्रा बम्बई १९४१ के लिए न्यायकुमुदमात्रा मन्त्रण दिया। और निर्णयमात्रा प्रेम, बम्बई १९४१ के लिए प्रमेयमन्त्रणमन्त्रणका मन्त्रण दिया। वे मन्त्रण उनकी दुष्ट प्रयोगी तन्त्रणों विस्तार का व्यक्त करने हैं और उन्होंने प० गुणवत्ताओं प्रणामे तुलनात्मक विचारों जो परम्परा उद्भावित की वह उनके समस्त भारतीय ज्ञानों विचार अव्ययनी नावी हैं। उनके पुत्र अवमानके नमाना मुनकर प्रो० डॉ० ई० फाउलनर, आस्ट्रिया, ने उनके विषयमें मुने लिखा था (उनका पृष्ठ ७-३-१९६०) 'पण्डित महेन्द्रकुमारजीका निष्पन्न जैन विचारों के लिए एक बहुत बड़ी क्षति है। वे आश्चर्यकारी विस्तारों के घनी एक अच्छे पण्डित थे।'

न्य० प० महेन्द्रकुमार जी द्वारा सम्पादित तथा हिन्दी अनुवाद सहित पददर्शनसमुच्चयका गुणरत्न तथा सोमतिन्त्रकी टीकाओं तथा अज्ञात कर्तृक अवबूझिके माय यह संस्करण प्रकाशित करते हुए ग्रन्थमाला सम्पादकोंकी तार्किक प्रमत्तता है। पण्डित दलसुख मालवणियाने पण्डित महेन्द्रकुमारजी की सामग्रीका प्रेसके लिए पुनरवलोकन किया तथा वर्तमान रूपमें उसके प्रकाशनके लिए महती सहायता की। उन्होंने हिन्दीमें विद्वत्तापूर्ण प्रस्तावना भी लिखी है। यह सन्तोषका विषय है कि हम दोनोंके समान मित्र पण्डित महेन्द्रकुमारजी का यह ग्रन्थ समुचित रूपमें उस ग्रन्थमालामें प्रकाशित हो रहा है जिसके प्रारम्भिक विकासकी शुरुआत स्वयं उन्हींके हाथों हुई थी।

हम श्रीमान् माहू शान्तिप्रसादजी तथा उनकी विदुषी पत्नी श्रीमती रमाजीके प्रति अपना आभार व्यक्त करते हैं जो इस ग्रन्थमालाकी प्रगतिमें गहरी रुचि लेते तथा ऐसे ग्रन्थोंके प्रकाशनके लिए उदारतापूर्वक सहायता करते हैं । हम १० दलमुख मालवणियाके उदार सक्रिय सहयोगके लिए आभारी हैं ।

हम श्री लक्ष्मीचन्द्रजी जैनको सोत्साह मार्गदर्शनके लिए धन्यवाद देते हैं तथा डॉ० गोकुलचन्द्र जैन-को भी जिन्होंने एकसे अधिक तरहसे इस प्रकाशनमें सहयोग किया, विशेष रूपसे अनुक्रमणिका आदि तैयार करनेमें ।

—हीरालाल जैन

—आ० ने० उपाध्ये

कोल्हापुर

१० फरवरी १९७०

प्रस्तावना

पं० दलसुख मालवणिया

डायरेक्टर, ला० द० भारतीय सस्कृति विद्यामन्दिर, अहमदाबाद

प्रास्ताविक

पङ्कदर्शन समुच्चय मूल^१ और गुणरत्नकृत टीकाका अनुवाद श्री पं० महेन्द्रकुमारजी ने ता० २५-६-४० चार वजे पूरा किया था ऐसी सूचना उनकी पांडुलिपिमें मिलती है । और टिप्पण लिखनेका कार्य उन्होंने ई० १९५९ में अपनी मृत्यु (ई० १९५९ जून) के कुछ मान पूर्व किया ऐसा डॉ० गोकुलचन्द्रजीकी सूचनामें प्रतीत होता है । टिप्पणीके लिखनेमें डॉ० गोकुलचन्द्रजीने सहायता की थी ऐसा भी उनसे मालूम हुआ है । अनुवाद करके उन्होंने छोड़ रखा था और प्रकाशककी तलाश थी यह तो मैं जानता हूँ । किन्तु खेद इस बातका है कि उनके जीवनकालमें इस ग्रन्थको वे मुद्रित रूपमें देव नहीं सके । और उन कार्यको मित्रकृत्यके रूपमें करनेमें दुःखमिश्रित सन्तोषका अनुभव मैं कर रहा हूँ ।

उनकी जो सामग्री मुझे मिली उसे ठीक करके, यत्र-तत्र संगोधित करके मैंने प्रेम-योग्य बना दी थी । कुछ पृष्ठोंके प्रूफ भी मैंने देखे और पूरे ग्रन्थके प्रूफ मुद्रण-कार्य भी हो उन दृष्टिमें मेरे पान भेजे नहीं गये । आनन्द इस बातका है कि मेरे परम मित्रका यह कार्य पूरा हो गया ।

प्रस्तुत ग्रन्थमे परिगिष्टरूपसे मणिभद्रकृत सक्षित टीका और अज्ञातकर्तृक अवचूरि भी मुद्रित की गयी है। उनका सङ्गोधन भी प० महेन्द्रकुमारजीने किया था। मणिभद्रकृत टीका वस्तुतः सोमतिलकसूरिकी रचना है यह स्पष्टीकरण करना जरूरी है। इसकी चर्चा आगे की गयी है।

उन्होंने इस ग्रन्थकी प्रस्तावना लिखी थी कि नही यह पता नही लगता। जो सामग्री मेरे समक्ष आयी उसमे तो उसकी कोई सूचना है नही। अतएव मैंने प्रस्तावनाके रूपमें थोड़ा लिख देना उचित समझा है।

ज्ञानपीठके सचालकोने मित्रकृत्य करनेका यह शुभ अवसर दिया एतदर्थ मैं ग्रन्थमालाके संपादकोका और ज्ञानपीठके सचालकोका आभारी हूँ।

षड्दर्शन

दर्शनोकी छह सख्या कव निश्चित हुई उसका इतिहासमे पक्का पता नही लगता। विद्यास्थानोकी गिनतीके प्रसंगमे दर्शनो या तर्कोंकी सख्याकी चर्चा होने लगी थी इतना ही कहा जा सकता है। छान्दोग्य उपनिषद् (७-१-२) मे अव्ययनके अनेक विषयोकी गिनतीमे वाकोवाक्यका उल्लेख मिलता है— उसका अर्थ है वाद-प्रतिवाद। परन्तु अर्थशास्त्रमे आन्वीक्षिकी आदि चार ही विद्याओका उल्लेख है तथा आन्वीक्षिकी विद्यामे भी साख्य, योग और लोकायतोका उल्लेख है तथा आन्वीक्षिकीके विषयमे कहा है—

प्रदीपः सर्वविद्यानामुपायः सर्वकर्मणाम्। आश्रयः सर्ववर्माणां शब्ददान्वीक्षिकी मता ॥

स्मृतियोमे याज्ञवल्क्यस्मृति (१-३) मे १४ विद्यास्थानोको गिनाया है, उनमे केवल न्याय और मीमांसाका उल्लेख है। पुराणोमे भी जहाँ विद्याओका उल्लेख है वहाँ भी प्रायः याज्ञवल्क्यस्मृतिका अनुसरण है^१। किन्तु न्यायभाष्यकार वात्स्यायनने तो न्यायशास्त्रको ही आन्वीक्षिकी विद्या माना है। उनका कहना है कि “सैयमान्वीक्षिकी प्रमाणादिभिः पदार्थैर्विभज्यमाना—

प्रदीपः सर्वविद्यानामुपायः सर्वकर्मणाम्। आश्रयः सर्ववर्माणां विद्योद्देशे प्रकीर्तिता ॥”

—न्यायभाष्य १११

वात्स्यायन ने ठीक ही कहा है क्योंकि त्रयी हो या वार्ता या दण्डनीति—इन सभी विद्याओके विषयमे आन्वीक्षिकी ही निर्णायक है—ऐसा कौटिल्यका मत है—क्योंकि आन्वीक्षिकी हीके द्वारा अर्थात् हेतुप्रयोग-द्वारा तीनो विद्याओका अन्तिम ध्येय सिद्ध होता है। सुखके अवसरपर या आपत्तिके अवसरमे बुद्धिको स्थिर रखनेवाली आन्वीक्षिकी ही है। प्रज्ञामे, वचनमे और क्रियामे वैशारद्य आन्वीक्षिकीके कारण ही आता है। अतएव आन्वीक्षिकी सर्वविद्याओकी विद्या है। सब विद्याओके लिए प्रदीप है^२। साख्य हो या योग या लोकायत—ये सभी आन्वीक्षिकीका आश्रय लेकर ही अपनी बातको सिद्ध करते थे अतएव कौटिल्यने भले उन तीनोका नाम आन्वीक्षिकीमे गिनाया किन्तु उन तीनोका आधार आन्वीक्षिकी अर्थात् न्यायविद्या ही है। वे प्रमाण, न्याय या तर्कका आश्रय लेकर ही अपनी बातको सिद्ध कर सकते हैं ऐसा अभिमत न्यायभाष्यकारका है। इस परसे हम कह सकते हैं कि कौटिल्यके समय तक भले ही न्यायशास्त्रको पृथक् दर्शनके रूपमे स्थान मिला नही था किन्तु आन्वीक्षिकीके रूपमे उसकी सत्ता माननी चाहिए। न्यायशास्त्रमे जब वैशेषिक दर्शनको समान तन्त्र माना जाने लगा तब वह सब विद्याओका आधार रूप न रहकर एक स्वतन्त्र दर्शन बन गया। यही

१. कौटिलीय अर्थशास्त्र—१-२ (कागले)। २. हिस्ट्री ऑफ़ धर्मशास्त्र भा० ५, पृ० ८२०, ९२६, ११५२। ३. साख्य योगो लोकायतं चैत्यान्वीक्षिकी। १०। वर्मावर्मा त्रय्यामर्थानिर्वा वार्ताया न्यायपनयौ दण्डनीत्या वलावली चैतासा हेतुभिरन्वीक्षमाणा लोकस्योपकरोति व्यसनेऽन्यदये च बुद्धिमवस्थापयति प्रज्ञावाक्यक्रियावैशारद्यं च करोति। १११—कौटिलीय अर्थशास्त्र १।२।

कारण है कि पुराणों और स्मृतियों में न्याय और मीमांसा को पृथक् गिनाया गया। इस प्रकार पुराण काल में न्याय, सांख्य, योग, मीमांसा और लोकायत—ये दर्शन पृथक् सिद्ध होते हैं। स्मृति और पुराणों में विद्या-स्थानों में सांख्य-योग-लोकायत को स्थान मिलना सम्भव नहीं था क्योंकि उनका आधार वेद नहीं था। किन्तु महाभारत और गीता से स्पष्ट है कि दर्शन में सांख्य-योग का स्थान पूरी तरह से जम चुका था। और वे अवैदिक नहीं, किन्तु वैदिक दर्शन में शामिल कर लिये गये थे। इस प्रकार ईसा की प्रारम्भिकी गताद्विद्यों में न्याय-वैशेषिक, सांख्य-योग, मीमांसा—ये दर्शन वैदिकों में पृथक्-पृथक् रूप से अपना स्थान जमा चुके थे। उनके विरोध में जैन, बौद्ध और चार्वाक—ये तीन अवैदिक दर्शन भी ईसा पूर्व काल से वैदिक दार्शनिकों के लिए समस्या रूप बने हुए थे। मीमांसकों ने कर्म और ज्ञान के प्रधान्य को लेकर दो भेद हो गये थे। अतएव वैदिकों में पट्त्तर्क या पङ्दर्शन की स्थापना हो गयी थी जिसमें न्याय-वैशेषिक, सांख्य-योग और पूर्व और उत्तर मीमांसा—ये प्राधान्य रखते थे।

प्रस्तुत ग्रन्थ में पङ्दर्शन का विवरण है किन्तु दर्शन की छह सख्या और उस छह संख्या में भी किन्तु दर्शन का समावेश है—इस विषय में ऐकमत्य नहीं दीखता। वैदिक दर्शनों के अनुयायी जब छह दर्शनों की चर्चा करते हैं तब वे छह दर्शनों में केवल वैदिक दर्शन का ही समावेश करते हैं। किन्तु प्रस्तुत पङ्दर्शन समुच्चय में वैदिक-अवैदिक सब मिलाकर छह सख्या है। यह भी ध्यान देने की बात है कि दर्शनों की छह गिनती की प्रक्रिया भी ईसा की सन्के प्रारम्भिकी कई गताद्विद्यों के बाद ही शुरू हुई है। वाचस्पति मिश्र ने एक वैशेषिक दर्शन को छोड़कर न्याय, मीमांसा—पूर्व और उत्तर, सांख्य और योग—इन पाँचों की व्याख्या की। इससे यह तो पता लगता है कि उनके समय तक छहों वैदिक दर्शन प्रतिष्ठित हो चुके थे। उन्होंने वैशेषिक दर्शन पर पृथक् लिखना इसलिए जरूरी नहीं समझा कि उस दर्शन के तत्त्वों का विवेचन न्याय में ही होता है। वाचस्पति एक अपवाद रूप वैदिक लेखक है। इनके पहले किसी एक वैदिक लेखक ने तत्तद्दर्शनों के ग्रन्थों का समर्थन तत्तद्दर्शनों की मान्यता के अनुसार नहीं किया केवल वाचस्पति ने यह नया मार्ग अपनाया और जिस दर्शन पर लिखने बैठे तो उसी दर्शन के होकर लिखा। आचार्य हरिभद्र और वाचस्पति ने यह अन्तर है कि वाचस्पति ने टीकाकार के रूप में या स्वतन्त्र रूप से विरोधी दर्शन का निराकरण करके तत् तद्दर्शन का समर्थन किया है। जब कि हरिभद्र ने मात्र परिचय दिया है। यह भी अन्तर है कि वाचस्पति ने दर्शनों पर पृथक्-पृथक् ग्रन्थ लिखे किन्तु हरिभद्र ने एक ही ग्रन्थ में छहों दर्शनों का परिचय दिया। यह भी ध्यान देने की बात है कि वाचस्पति के दर्शन में चार्वाक दर्शन का समर्थन नहीं है और न अन्य अवैदिक जैन बौद्ध का। जब कि हरिभद्र ने वैदिक-अवैदिक सभी दर्शनों का अपने ग्रन्थ में समावेश परिचय के लिए कर लिया है। आचार्य हरिभद्र ने बौद्ध, नैयायिक, सांख्य, जैन, वैशेषिक और जैमिनीय इन छह दर्शनों का समावेश पङ्दर्शन समुच्चय में किया है।

दार्शनिकों में प्रथम तो यह प्रवृत्ति शुरू हुई कि अपने विरोधी मतों का निराकरण करना। किन्तु आगे चलकर वैदिकों में यह प्रवृत्ति भी देखी जाती है कि सच्चे अर्थ में वेद के अनुयायी केवल वे स्वयं हैं और उनका ही दर्शन वेद का अनुयायी है, अन्य दर्शन वेद की 'दुहाई' तो देते हैं किन्तु वस्तुतः वेद और उसके मत से उनका कोई सम्बन्ध नहीं। जब स्वयं वैदिक दर्शनों में ही पारस्परिक ऐसा विवाद हो तब अवैदिक दर्शनों का तो ये वैदिक दर्शन तिरस्कार ही करे यह स्वाभाविक है। इस भूमिका में हम देखते हैं कि न्यायमजरीकार जयन्त केवल वैदिक दर्शन को ही तर्क में या न्याय में समाविष्ट करते हैं और बौद्धादि अन्य दर्शनों का वहिष्कार घोषित करते हैं। यह प्रवृत्ति उनसे पहले के कुमारिल में भी स्पष्ट रूप से विद्यमान है। और शंकराचार्य भी उसका अनुकरण करते हैं। विशेषता यह है कि वे सांख्य-योग-बौद्ध, वैशेषिक, जैन और न्याय दर्शनों को तथा शैव और वैष्णव दर्शनों को भी वेद विरोधी मानते हैं।

१. न्यायमजरी पृ० ४। २. तन्त्रवातिक १, ३, ४। हिस्ट्री ऑफ़ धर्मशास्त्र भाग ० ५, पृ० ९२६ में उद्धरण है। अन्य उद्धरण उन्नीस पृ० १००९, १२६० में है। ३. ब्रह्मसूत्र शांकरभाष्य २.१.१, २.१.३, २.१.११-१२, २.२.१-४४

पदार्थानुसन्ध्याय रचनाभूमिका

जैसे जैन धर्मशास्त्रों तक भारतीय विज्ञानशास्त्र उन्मुक्त रूपमें बह रही थी। अनेक आश्रमों और प्रतिष्ठानोंमें अनेक तपस्वि-मनियों द्वारा विज्ञान-आश्रमों-अपने विचार-शिक्षणों और जिज्ञासुओं के समक्ष रक्त रहते थे। उन विचारोंकी प्रशंसा की जाती थी। भगवान् ब्रह्म और भगवान् महावीरोंके बाद यह स्पष्ट हुआ कि वैदिक और शैविक धर्मों में आश्रमों का अभाव है। अद्वैतधर्मों में भी गोपालादि कई विचारकों ने उनमें-से बौद्ध, जैन और चार्वाक जैसे तत्त्वज्ञान-सम्बन्धित दर्शनशास्त्रों में स्थिर हुए। वैदिकधर्मों में भी कई शाखाएँ स्पष्ट हुईं। और नायक-योग, न्याय-वैशेषिक और मोक्षानुशासन (तर्कमोक्षानुशासन, ज्ञानमोक्षानुशासन अथवा पूर्वमोक्षानुशासन और उत्तरमोक्षानुशासन) आदि दर्शन स्थिर हुए। उनमें-से नायक-योग और न्याय-वैशेषिक प्राग्भूत अद्वैतिक दर्शन थे किन्तु बादमें वैदिक हो गये।

वस्तुतः देखा जाय तो विविध दर्शन एक ही तत्त्वज्ञान अनेक रूपसे निरूपित करते थे। अतएव जैसा भी तत्त्वज्ञान हो किन्तु उनमें निरूपणके ये अनेक दृष्टिबिन्दु थे—यह स्पष्ट है। किन्तु ये दार्शनिक अपने ही मतको दृष्ट करनेमें लगे हुए थे और अन्य मतोंके निराकरणमें तत्पर थे। अतः उन दार्शनिकोंसे यह आशा नहीं की जा सकती थी कि वे अनेक दृष्टियोंसे एक ही तत्त्वज्ञान निरूपण करें। नैयायिकादि सभी दर्शन वस्तु तत्त्वकी एक निश्चित प्ररूपणा लेकर चले थे और उसी ओर उनका आग्रह होनेसे तत्-तत् दर्शनकी स्पष्टि हो गयी थी। तत्-तत् दर्शनके उस परिष्कृत रूपमें बाहर जाना उनके लिए सम्भव नहीं था।

जैन दार्शनिकोंके विषयमें ऐसी बात नहीं है। वे तो दार्शनिक विवादके क्षेत्रमें नैयायिकादि सभी दर्शनको परिष्कारके बाद अर्थात् तीसरी शतीके बाद आये। अतएव वे अपना मार्ग निश्चित करनेमें स्वतन्त्र थे और उनके लिए यह भी सुविधा थी कि जैन-आगम ग्रन्थोंमें वस्तुविचार-नयोंके द्वारा अर्थात् अनेक दृष्टियोंमें हुआ था। जैन आगमोंमें मुख्यरूपसे द्रव्य, क्षेत्र, काल और भाव इन चार दृष्टियोंसे तथा द्रव्याधिक और पर्यायाधिक नयोंके द्वारा विचारणा करनेकी पद्धति अपनायी गयी है। इसके अलावा व्यवहार और निश्चय इन दो नयोंमें भी विचारणा देखी जाती है। इन आगम ग्रन्थोंकी जब व्याख्या होने लगी तब

सात नयोका सिद्धान्त विकसित हुआ। यही समय है जबसे लेकर जैनदार्शनिक भारतीय दर्शन क्षेत्रमें जो वाद-विवाद चल रहा था उसमें क्रमसे शामिल होते गये। परिणाम स्वरूप विविध मतोंके बीच अपने मत-का सामंजस्य कैसा है और कैसा होना चाहिए—इस विषयकी ओर उनकी दृष्टि गयी। यह तो स्पष्ट हो गया कि वे जब द्रव्यार्थिक दृष्टिसे वस्तुविचार करते हैं तब वस्तुको नित्य माननेवाले दार्शनिकोंसे उनका ऐकमत्य होता है और जब पर्यायिदृष्टिसे विचार करते हैं तब वस्तुको अनित्य माननेवाले बौद्धोंसे ऐकमत्य होता है। अतएव इस बातको लेकर वे दर्शनोके अन्य विचारोंसे भी परिचित होनेकी आवश्यकताको महसूस करने लगे और अन्य दर्शनोसे जैन दर्शनका किन-किन बातोंमें मतवैध और विभेद है—इसकी तलाशमें प्रवृत्त हुए। उस प्रवृत्तिके फलस्वरूप जैन आचार्योंमें अपने नयसिद्धान्तका पुनरवधान करना जरूरी हो गया। तथा अन्य मतोंका सही-सही ज्ञान भी आवश्यक हो गया। इस अनिवार्य आवश्यकता की पूर्ति नयसिद्धान्तकी समयानुकूल व्याख्या करके की गयी और अन्य दर्शनोके विषयमें सही ज्ञान देनेवाले प्रकरण लिखकर और अन्य दर्शनोका नयसिद्धान्तसे सम्बन्ध जोड़कर भी की गयी। इसी प्रवृत्तिके फल आचार्य हरिभद्रके पङ्कदर्शनसमुच्चय और शास्त्रवार्तासमुच्चयमें हम विभिन्न रूपसे देखते हैं। इन दोनों ग्रन्थोंकी अपनी-अपनी क्या विशेषता है यह हम आगे कहेंगे। किन्तु उसकी पूर्वभूमिका किस प्रकार बनी यह प्रथम बताना जरूरी है। अतएव इसीकी चर्चा यहाँ की जाती है।

नयोंके विषयमें सर्वप्रथम आचार्य उमास्वतिने प्रश्न उठाया है कि एक ही वस्तुका विविध रूपमें निम्पण करनेवाले ये नय क्या तन्त्रान्तरीय मत हैं या अपने ही मतमें प्रग्नकर्ताओंने अपनी-अपनी समझके अनुसार कुछ मतभेद खड़े किये हैं? उत्तर दिया है कि न तो ये नय तन्त्रान्तरीय मत हैं और न ये अपने ही मतके लोगोंने मतभेद खड़े किये हैं। किन्तु एक ही वस्तुके जाननेके नाना तरीके हैं। पुन प्रग्न किया कि तो फिर एक ही वस्तुके विषयमें नाना प्रकारका निरूपण करनेवाले नयोंमें परस्पर विरोध क्यों नहीं? उत्तरमें स्पष्ट किया है कि एक ही वस्तुको अनेक दृष्टियोंमें देखा जा सकता है अतएव इनमें विरोधको अवकाश नहीं है। जैसे एक ही वस्तु नाना प्रकारके ज्ञानोंमें अनेकरूप देवी जा सकती है वैसे ही नाना नयोंसे उसे अनेक प्रकारसे जाना जा सकता है—उसमें कोई विरोध नहीं।

स्पष्ट है कि विविध नयोंके द्वारा किया गया दर्शन एक ही मतके अनुयायी श्राम्—अर्थात् जैनधर्मके अनुयायी द्वारा नाना प्रकारके अध्यवसाय = निर्णय है। उनका सम्बन्ध पञ्चादीये मतोंमें नहीं है—ऐसा स्पष्ट अभिप्राय आचार्य उमास्वतिके है। किन्तु चिन्तनशील व्यक्तियों आचार्य उमास्वान्दिने उन मतोंमें गन्तोप हो नहीं सकता। क्योंकि दार्शनिक वाद-विवादके क्षेत्रमें परस्पर ऐसे बर्त विरोधी मत वह देखता है और उनका साम्य जैनोके द्वारा विविध रूपसे किये गये निर्णयोंके नाप भी वह देखता है, उन नयोंका जैनधर्म मतोंसे सामंजस्य या संयोजन बिठानेका प्रयत्न वह न करे वह हो नहीं सकता। इसी प्रक्रियामें प्रथम तो सर्वदर्शनोका अभ्यास बढ़ानेकी ओर जैन आचार्य प्रवृत्त हुए। और उनके सम्बन्ध नय और जैन धर्म विविध मतोंका जिस प्रकारका सम्बन्ध हो सकता है उस विचारणाकी पड़िया शुरू हुई।

वादोंके अलावा गौण भी अनेकवादोंकी चर्चा देखी जा सकती है जैसे कि प्रत्यक्षलक्षण, सत्कार्य-असत्कार्यवाद आदि ।

नयचक्रके नयविषयक मतका साराग यह है कि अशसे किया हुआ दर्शन नय है अतएव वही एकमात्र दर्शन नहीं हो सकता । उसका विरोधी दर्शन भी है और उसको भी वस्तुदर्शनमें स्थान मिलना चाहिए । उन्होंने उस समय प्रचलित विविध मतोंको अर्थात् विविध जैनैतर मतोंको ही नय माना और उन्हींके समूहको जैनदर्शन या अनेकान्तवाद माना । ये ही जैनैतर मत पृथक्-पृथक् नयाभाम हैं और अनेकान्तवादके चक्रमे यथास्थान सन्निहित होकर नय हैं ।

स्पष्ट है कि आचार्य उमास्वातिका नयकी समझ और आचार्य मल्लवादीकी नयकी समझमें अन्तर है । उमास्वाति नयोको परमतोसे पृथक् ही रक्वना चाहते हैं वही मल्लवादी परवादो—परमतोको ही नयचक्रमे स्थान देकर अनेकान्तवादकी स्थापनाका प्रयत्न करते हैं । नयचक्रका यह प्रयत्न उन्हीं तक सीमित रहा । केवल नयाभासोंके वर्णनमें परमतोको स्थान दिलानेमें वे निमित्त अवश्य हुए । अकलकमे लेकर अन्य सभी जैनआचार्योंने नयाभासके दृष्टान्तरूपसे विविध दर्शनोंको स्थान दिया है किन्तु नयोके वर्णनमें केवल जैनदृष्टि ही रखी है । उसे किसी अन्यदीय मतके साथ जोड़ा नहीं है ।

यहाँ यह भी प्रासंगिक कह देना चाहिए कि विगेषावश्यकके कर्ता आचार्य जिनभद्र नयचक्रके इस मतसे सहमत हैं कि विविध नयोका समूह ही जैनदर्शन है (गा० ७२) । किन्तु उन्होंने भी नयवर्णनके प्रसंगमें नयरूपसे अन्यदीय मतका निरूपण नहीं किया किन्तु जैनसम्मत नयोका निरूपण किया । इस अर्थमें वे उमास्वातिका अनुसरण करते हैं, नयचक्रका नहीं । साराग कि इतना तो सिद्ध हुआ कि सर्वनयोका समूह ही जैनदर्शन या सम्यग्दर्शन हो सकता है । यही मत सिद्धसेनने भी स्पष्ट रूपसे स्वीकृत किया था ।

पङ्दर्शनसमुच्चय और शास्त्रवार्तासमुच्चय

आचार्य हरिभद्रने ये दो ग्रन्थ लिखे । उन दोनोंमें उनकी रचनाकी दृष्टि भिन्न-भिन्न रही है । पङ्-दर्शनसमुच्चयमें तो छह दर्शनोंका सामान्य परिचय करा देना ही उद्दिष्ट है । इसके विपरीत शास्त्रवार्तासमुच्चयमें जैनदृष्टिसे विविध दर्शनोंका निराकरण करके जैनदर्शन और अन्य दर्शनोंमें भेद मिटाना हो तो तद्दर्शनमें किस प्रकारका सशोधन होना जरूरी है यह निर्दिष्ट किया है । अर्थात् जैनदर्शनके साथ अन्य-अन्य दर्शनोंका समन्वय उन दर्शनोंमें कुछ सशोधन किया जाय तो हो सकता है—इस और इशारा आचार्य हरिभद्रने किया है । नयचक्रकी पद्धति और शास्त्रवार्ताकी पद्धतिमें यह भेद है कि नयचक्रमे प्रथम एक दर्शनकी स्थापना होनेके बाद उसके विरोधमें अन्य दर्शन खड़ा होता है और उसके भी विरोधमें क्रमशः अन्य दर्शन—इस प्रकार तत्कालके विविध दर्शनोंका बलाबल देखकर मल्लवादीने एक दर्शनके विरोधमें अन्य दर्शन खड़ा किया है और दर्शनचक्रकी रचना की है । कोई दर्शन सर्वथा प्रबल नहीं और कोई दर्शन सर्वथा निर्बल नहीं । यह चित्र नयचक्रमे है । तब शास्त्रवार्तासमुच्चयमें अन्य सभी दर्शन निर्बल ही हैं और केवल जैनदर्शन ही सयुक्तिक है—यही स्थापना है । दोनों ग्रन्थोंमें समग्रभावसे भारतीय दर्शनोंका संग्रह है । नयचक्रमे गौण-मुख्य सभी सिद्धान्तोंका और शास्त्रवार्तामें मुख्य-मुख्य दर्शनोंका और उनमें भी उनके मुख्य सिद्धान्तोंका ही संग्रह है ।

जिस रूपमें आचार्य हरिभद्रने दर्शनोंकी छह संख्या मान्य रखी है वह उनकी ही सूझ है । सामान्य रूपसे छह दर्शनोंमें छह वैदिक दर्शन ही गिने जाते हैं किन्तु आचार्य हरिभद्रको छह दर्शनोंमें जैनदर्शन और बौद्ध दर्शन भी शामिल करना था अतएव उन्होंने १ सांख्य, २ योग, ३ नैयायिक, ४ वैशेषिक, ५ पूर्व-मीमांसा और ६ उत्तरमीमांसा इन छह वैदिकदर्शनोंके स्थानमें छह संख्याकी पूर्ति इस प्रकार की—१ बौद्ध, २ नैयायिक, ३ सांख्य, ४ जैन, ५ वैशेषिक और ६ जैमिनीय । और ये ही दर्शन हैं और इन्हींमें नव

वायङ्गच्छके जीवदेवमूरिके शिष्य आचार्य जिनदत्तमूरि (वि० १२६५) ने 'विवेक विलास' की रचना की है (प्रकाशक, सरस्वती ग्रन्थमाला कार्यालय, आगरा, वि० १९७६) उसके अष्टम उल्लासमे 'पङ्कदर्शनविचार' नामका प्रकरण है—उसमे जैन, भीमासक, बौद्ध, साख्य, जैव (नैयायिक और वैशेषिक) और नास्तिक—इन छहो दर्शनोका संक्षेपमे परिचय दिया गया है । प्रस्तुत ग्रन्थमे जैवमे न्याय-वैशेषिकका समावेश है—यह ध्यान देने योग्य है । यह भी आचार्य हरिभद्रके समान केवल परिचयात्मक प्रकरण है । अन्तमे जो उपदेश दिया है वह ध्यान देने योग्य है—

सन्तु नास्त्राणि सर्वाणि सरहस्यानि दूरतः । एकमप्यक्षरं सम्यक् शिक्षित निष्फल नहि ॥ ८.३११

यह प्रकरण ६६ श्लोक प्रमाण है ।

आचार्य गकरकृत माना जानेवाला 'सर्वसिद्धान्तसंग्रह' अथवा 'सर्वदर्शनसिद्धान्तसंग्रह' मद्रास सरकारके प्रेससे ई० १९०९ मे श्री रंगाचार्य-द्वारा सम्पादित होकर प्रकाशित हुआ है । श्री पं० सुखलालजी-को यह प्रसिद्ध अद्वैत वेदान्तके आद्यगङ्गाचार्यकी कृति होनेमे सन्देह है (समदर्शी आचार्य हरिभद्र, पृ० ४२) । किन्तु इतना तो कहा ही जा सकता है कि यह कृति सर्वदर्शनसंग्रह (माधवाचार्य) से प्राचीन है । इस ग्रन्थकारके मतसे भी वैदिक और अवैदिक ऐसा दर्शन विभाग है । वैदिकोमे इनके मतसे जैन, बौद्ध और बृहस्पतिके मतोका समावेश नहीं है । इस ग्रन्थमे भी माधवाचार्यके सर्वदर्शनसंग्रहकी तरह पूर्व-पूर्व दर्शनोका उत्तर-उत्तर दर्शनके द्वारा निराकरण है । दर्शनोका इस प्रकार निराकरण करके अन्तमे अद्वैत वेदान्तकी प्रतिष्ठा की गयी है । दर्शनोका क्रम इस ग्रन्थमे इस प्रकार है—

१. लोकायतिकपक्ष, २. आर्हतपक्ष, ३. माध्यमिक, ४. योगाचार, ५. सीनान्तिक, ६. वैभाषिक, ७. वैशेषिक, ८. नैयायिक, ९. प्रभाकर, १०. भट्टाचार्य (कुमारग = कुमारिल), ११. साख्य, १२. पतञ्जलि, १३. वेदव्यास, १४. वेदान्त । इन दर्शनोमेमे वेदव्यासके दर्शनके नामने जो पक्ष उपस्थित किया गया है वह महाभारतका दर्शन है । जैनदर्शनको आर्हतपक्षमे उपस्थित किया गया है किन्तु जैनाने भ्रमपूर्ण बातोका उल्लेख किया है । पता नहीं उनके समक्ष जैनदर्शनका कौन-सा ग्रन्थ था । वेदिक जैनोके मात्र दिगम्बर सम्प्रदायसे परिचित है । बौद्धोके चार पक्षोको अधिकारी भेदने स्वीकृत किया है । उनका ही नहीं किन्तु बृहस्पति, आर्हत और बौद्धोके मतोको भी अधिकारीके भेदने भिन्न माने हैं । अन्य वैदिक मतोके विषयमे भी इनका कहना है कि ये सभी वेदान्त शास्त्रके अर्थका प्रतिपादन करनेके लिए ही तय्यार हैं—

वेदान्तशास्त्रसिद्धान्त संक्षेपादथ कथ्यते । तदर्थप्रवणा प्रायः सिद्धान्ता पञ्चादिनाम् ॥ १० १

वेदवाह्य दर्शनोको लेखक नास्तिककी उपाधि देता है—

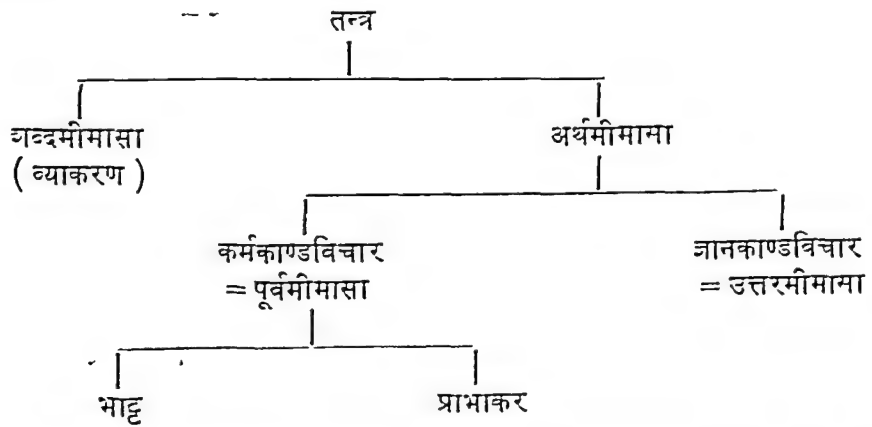
"नास्तिकान् वेदवाह्यास्तान् बौद्धलोकाप्यार्हतान् ॥ ५ १

गायण माधवाचार्य (ई० १३००) ने 'सर्वदर्शनसंग्रह' नामक ग्रन्थकी रचना की है जो कि नयचक्रो मिलती है । भेद यह है कि उन्होने क्रमशः नयचक्रकी तरह पूर्व-पूर्व दर्शनोका समावेश दर्शनमे गणन करा कर भी अन्तमे अद्वैतवेदान्तकी प्रतिष्ठा की है । इस अन्तिम दर्शनके सम्बन्धमे दर्शनोके नहीं कराया । जब कि नयचक्रगत अन्तिम मतका निराकरण सर्वदर्शनोके द्वारा किया गया है और सङ्ख्य-भण्डनका चक्र पर्वतित है । 'नयचक्र'के अन्तमे अन्तिम दर्शन ही अद्वैतवेदान्त है । गायण माधवाचार्यने क्रमशः जिन दर्शनोका निराकरण किया है और अन्तमे अद्वैतवेदान्त की प्रतिष्ठा की है—
१. सर्वदर्शन, २. बौद्धदर्शन (चारो भेद) ३. दिगम्बर जैनदर्शन, ४. लोकायतिक, ५. पतञ्जलिक ६. भट्टाचार्यसङ्ख्यदर्शन, ७. नास्तिक, ८. प्रभाकर, ९. वैशेषिक, १०. नैयायिक, ११. साख्य, १२. वेदव्यास, १३. वेदान्त ।

दर्शन, १० ओलूख्यदर्शन (वैशेषिक), ११ अक्षपाददर्शन (नैयायिक), १२ जैमिनिदर्शन (मोमासा), १३ पाणिनिदर्शन, १४ साख्यदर्शन, १५ पातजलदर्शन, १६ शाकरदर्शन (वेदान्तशास्त्र) ।

‘प्रस्थानभेद’के लेखकने जिस उदारताका परिचय दिया है वह भी इस सर्वदर्शनग्रहमें नहीं । वह तो अद्वैतको ही अन्तिम सत्य मानता है । नयचक्रमें सर्वदर्शनको समूहको अनेकान्तवाद कहा है और प्रत्येक दर्शनको एकान्त कहा है । उसके अनुसार अद्वैत मत भी एक एकान्त ही ठहरता है अन्तिम सत्य नहीं । जब कि ‘सर्वदर्शन संग्रह’के मतसे अद्वैत ही अन्तिम सत्य है । बाकी सब मिथ्या है । वस्तुतः नयचक्र और सर्वदर्शनसंग्रह इन दोनोंका एक ही ध्येय है—और वह यह कि अपने-अपने दर्शनको सर्वोपरि सिद्ध करना ।

माधवसरस्वती (? ई० १३५०) ने ‘सर्वदर्शनकौमुदी’ नामक ग्रन्थ लिखा है जो त्रिवेन्द्रम् संस्कृत ग्रन्थमालामें ई० १९३८ में प्रकाशित है । इस ग्रन्थकारने भी वैदिक-अवैदिक—इस प्रकारका दर्शनविभाग स्थिर किया है । वेदको प्रमाण माननेवालोंको वह गिष्ट मानता है और वेदके प्रमाणको स्वीकार नहीं करनेवाले बौद्धको अगिष्ट^१ । माधव सरस्वतीने वैदिक और अवैदिक ऐसे दो भेद दर्शनको किये हैं । वैदिक दर्शनोमें इनके अनुसार तर्क, तन्त्र और साख्य ये तीन दर्शन हैं । तर्कके दो भेद हैं—वैशेषिक और नैयायिक । तन्त्रका विभाजन इस प्रकार है—



साख्यदर्शनके दो भेदोंका निर्देश है—सेव्वरसाख्य = योगदर्शन और निरीव्वरसाख्य = प्रकृतिपुरुषके भेदका प्रतिपादक । इस प्रकार वैदिक दर्शनोके छह भेद हैं—योग, साख्य, पूर्वमीमासा, उत्तरमीमासा, नैयायिक, और वैशेषिक ।

अवैदिकदर्शन के तीन भेद हैं—बौद्ध, चार्वाक और आर्हत । तथा बौद्धदर्शनके चार भेद हैं—माध्यमिक, योगाचार, सौत्रान्तिक, वैभाषिक^२ ।

इस ग्रन्थकी विशेषता यह है कि वह इस क्रममें दर्शनोका निरूपण करता है—वैशेषिकदर्शनका सर्वप्रथम निरूपण है । किन्तु वैशेषिकको ही द्वारा विपर्ययके निरूपण प्रसंगमें त्यागिवादकी चर्चा की गयी है—उसीमें सदसत्त्वातिको माननेवाले जैनोका दर्शन पूर्वपक्षमें निरूपित है । और वैशेषिको द्वारा विपरीतत्यातिकी स्थापनाके लिए उसका निराकरण किया गया है । अतएव जैनदर्शनका निरूपण पृथक् करनेकी आवश्यकता लेखकने मानी नहीं है^३ ।

वैशेषिकके अनन्तर नैयायिक दर्शनका निरूपण है (पृ० ६३) और क्रमशः मीमासा, साख्य और योगदर्शनका निरूपण है ।

१ वेदप्रामाण्यानुपगन्ता गिष्ट । तदनन्युपगन्ता बौद्धोऽगिष्ट ।—पृ० ३ । २ सर्वदर्शनकौमुदी पृ० ४ ।

३ सर्वदर्शनकौमुदी पृ० ३४ और पृ० १०८ । लेखकने जैनदर्शनका पूर्वपक्ष जो उन्मथित किया है वह अभ्रान्त नहीं है ।

राजशेखरका 'पङ्दर्शनसमुच्चय' आचार्य हरिभद्रके पङ्दर्शनसमुच्चयका अनुकरण होते हुए भी सामग्रीकी दृष्टिसे विस्तृत है। इसमें तत्तत् दर्शनोके आचारो और वैश्वभूपाका भी निरूपण है। इस ग्रन्थमें दर्शनोका परिचय इस क्रमसे है—

१ जैन, २ साख्य, ३ जैमिनीय, ४ योग, ५ वैशेषिक और ६ सौगत। योगदर्शनका परिचय, अष्टांग-योग, जो कि सर्वदर्शन साधारण आचार है, उसका परिचय देकर सम्पन्न किया है। तथा उक्त सभी दर्शन जीवको मानते हैं जब कि नास्तिक उसे भी नहीं मानते यह कहकर चार्वाकीकी दलीलोका सग्रह करके उस दर्शनका भी परिचय अन्तमें दे दिया है। ये राजशेखर वि० १४०५ में विद्यमान थे ऐसा उनके द्वारा रचित प्रबन्ध कोशकी प्रगतिसे ज्ञात होता है। यह पङ्दर्शनसमुच्चय यशोविजय जैन ग्रन्थमालामें वाराणसीसे वीर स० २४३८ में प्रकाशित है।

आचार्य मेरुगुप्त (ई० १४ वीका उत्तरार्ध) 'पङ्दर्शननिर्णय' नामक ग्रन्थकी हस्तप्रति न० १६६६ वाम्बे ब्राच, रॉयल एसियाटिक सोसायटीमें विद्यमान है। उसकी फोटो कापी लालभाई द० विद्यामन्दिर, अहमदाबादमें है। उसकी प्रतिलिपि डॉ० नगीन शाहने की है। उसे पढ़नेसे ज्ञात होता है कि उसमें आचार्य मेरुगुप्तने क्रमशः बौद्ध, मीमांसा (वेदान्तके साथ), साख्य, नैयायिक, वैशेषिक और जैनदर्शन—इन छह दर्शनो-सम्बन्धी मीमांसा की है। इस ग्रन्थमें तत्तत् दर्शन-सम्बन्धी खासकर देव, गुरु और धर्मके स्वरूपका निरूपण करके जैनमतानुसार उसकी समीक्षा की गयी है। और अन्तमें जैनसमत देव-गुरु-धर्मका स्वरूप निरूपित करके वैसा ही स्वरूप महाभारत, पुराण, स्मृति आदिसे भी समर्थित होता है ऐसा दिखानेका प्रयत्न किया गया है। आ० मेरुगुप्तकी यह रचना वि० १४४४ और वि० १४४९ के बीच हुई है ऐसा श्री देसाई कृत 'जैन साहित्यनो सक्षित इतिहास' (पृ० ४४२) से प्रतीत होता है।

मधुसूदन सरस्वती (ई० १५४०-१६४७) द्वारा रचित 'प्रस्थानभेद' भी सर्वदर्शनसंग्राहक ग्रन्थ कहा जा सकता है। उसमें सभी प्रधान शास्त्रोका परिगणन किया है। तदनुसार वेदके उपागोमें पुराण, न्याय, मीमांसा और धर्मशास्त्रका सग्रह किया गया है। और उनके मतानुसार वैशेषिक दर्शनका न्यायमें, वेदान्तका मीमांसामें तथा साख्य और पातंजल, पाशुपत और वैष्णव आदिका धर्मशास्त्रमें समावेश है।^१ और इन सभीको उन्होंने 'आस्तिक' माना है।^२

मधुसूदन सरस्वतीने नास्तिकोके भी छह प्रस्थानोका उल्लेख किया है—वे ये हैं—माध्यमिक, योगाचार, सौत्रान्तिक और वैभाषिक—ये चार सौगत प्रस्थान तथा चार्वाक और दिगम्बर^३। मधुसूदनका कहना है कि शास्त्रोमें इन प्रस्थानोका समावेश उचित नहीं क्योंकि वेदवाह्य होनेसे पुरुषार्थमें परम्परासे भी श्लेच्छ आदि प्रस्थानोकी तरह उनका कोई उपयोग नहीं है^४। सारांश यह है कि उनके मतमें न्याय, वैशेषिक, साख्य, योग, पूर्व और उत्तर मीमांसा—इन छह प्रसिद्ध वैदिक दर्शनोके अलावा पाशुपत और वैष्णव = पाचरात्रोका भी वैदिक आस्तिक दर्शनोमें समावेश है। और नास्तिक अवैदिक दर्शनोमें भी छह दर्शन उनको अभिप्रेत है।

वैदिकदर्शनोके पारस्परिक विरोधका समाधान उन्होंने यह कहकर किया है कि ये सभी मुनि भ्रान्त तो हो नहीं सकते क्योंकि वे सर्वज्ञ थे। किन्तु वाह्य विषयमें लगे हुए लोगोको परमपुरुषार्थमें प्रविष्ट होना कठिन होता है अतएव नास्तिकोका निराकरण करनेके लिए इन मुनियोने प्रकारभेद किये हैं। लोगोने इन मुनियोका आग्रह समझा नहीं और कल्पना करने लगे कि वेदसे विरोधी अर्थमें भी इन मुनियोका तात्पर्य है और उसीका अनुकरण करने लगे हैं^५।

है कि जिस प्रतिसे यह प्रगति मुद्रित है वह प्रति वि० १४३६ में लिखी गयी प्रतिको आदर्शभूत मानकर प्रतिलिपित है।

गुणरत्नको आचार्यपद वि० १४४२ में मिला इस तथ्यके आधारपर उनके जीवनका प्रारम्भिक समय और उनकी अन्तिम अवधिका विचार किया जाय तो उल्लेखोंके अनुसार वि० १४५७ में कन्यान्तर्वाच्य, वि० १४५९ में कर्मग्रन्थ अवचूरि और वि० १४६६ में क्रियारत्नसमुच्चयकी रचना की और १४६९ में विकानेरमें प्रतिष्ठा की। इसमें माना जा सकता है कि वे प्रायः वि० १४०० से १४७५ तक जीवित रहे होंगे। अतएव उनका समय प्रायः ई० १३४३ से ई० १४१८ माना जा सकता है। यह समय इस आधारपर स्थिर किया जा सकता है कि उनको जब आचार्यपद मिला तब वे ४२ वर्षकी उम्रके होंगे। यदि इन आयुमें हानि-वृद्धि किसी प्रमाणने की जा सके तो उनका समय भी तदनुसार थोड़ा ड़र-ड़र हो सकता है।

आचार्य गुणरत्नके ग्रन्थ

आ० गुणरत्नने ये ग्रन्थ लिखे हैं—

(१) कल्पान्तर्वाच्य—आ० गुणरत्नने इसकी रचना न० १४५७ में की है। अभीतक अमुद्रित है। इसमें प्रारम्भमें पयुषणपर्वकी महिमाका निरूपण है। उनके बाद कल्पमूत्रके ध्रुवणकी महिमाका वर्णन है तथा कल्पध्रुवणकी विधि तदनन्तर बताया गयी है। इस प्रनगमें कथाएँ भी दी गयी हैं। तदनन्तर कल्पमूत्रके जिनचरित आदि विषयोंकी चर्चा की गयी है।

(२) क्रियारत्नसमुच्चय—इस ग्रन्थको आचार्य हेमचन्द्रके गन्दानुगासनके आधारपर धातुओंका सकलन करके आचार्य गुणरत्नने निर्मित किया है। प्रगतिमें निर्दिष्ट है कि यह ग्रन्थ वि० १४६६ (ई० १४०९) में समाप्त किया गया था। इसमें सभी कालके धातुओंके रूप किस प्रकार होते हैं यह प्रयोगोंके उदाहरणोंके साथ दिखाया गया है। सर्वप्रथम कालोंके विभागका स्पष्टीकरण करके भ्वादिगणके क्रमने गणोंके धातुओंके रूपोंको निर्दिष्ट किया गया है। तदनन्तर सौत्रधातु और नामधातुके रूप दिये गये हैं। अन्तमें प्रगतिमें गुरुपर्वक्रममें सुधमसि लेकर अपने गुरु आचार्य देवसुन्दरका काव्यमय परिचय दिया है। यह ग्रन्थ यगोविजय जैनग्रन्थमाला, काशीके दमवे पुष्पके रूपमें बीर स० २४३४ (ई० १९०७) में मुद्रित हुआ है।

(३) चतुशरणादि प्रकीर्णकावचूरि—चतुशरण, आतुरप्रत्याख्यात्र, सस्तारक और भक्तपरिज्ञा—इन चार प्रकीर्णकोकी अवचूरि जिसे विषमपदविवरण भी कहा गया है, आचार्य गुणरत्नने लिखी है। प्रतीके विषयमें जिनरत्नकोपमें निर्देश है। किन्तु अभीतक यह अमुद्रित है।

(४) कर्मग्रन्थ-अवचूरि—देवेन्द्रसूरिकृत कर्मविपाक, कर्मस्तव, बन्धस्वामित्व, पङ्गीति और गतक—ये पाँच और चन्द्रपिमहत्तरकृत सततिका—इन छह कर्मग्रन्थोंकी अवचूरि वि० १४५९ में आचार्य गुणरत्नने लिखी है। प्रगतिमें लिए देखो, ला० द० विद्यामन्दिरगत पू० पुण्यविजयजीके सग्रहगत न० ४५२३ की प्रति। अन्य प्रतियोंमें भी यह रचनाकाल उपलब्ध होता है। देखे जिनरत्नकोपगत उल्लेख। अभी यह अमुद्रित है।

(५) क्षेत्रसमास-अवचूर्णि—आचार्य सोमतिलकमूरिके पूर्व भी क्षेत्रसमास नामक प्रकरण जिनभद्रगणिकमात्रमणादिने लिखे थे। अतएव आचार्य सोमतिलकके क्षेत्रसमानको आचार्य गुणरत्नने नव्यक्षेत्र-समासकी मजा दी है और उसको सक्षित टीका अवचूर्णिके नामने लिखी है। इसकी कई प्रतियाँ मिलती हैं (जिनरत्नकोप, पृष्ठ ९९ देखे) किन्तु अभीतक यह अप्रकाशित है।

ला० द० विद्यामन्दिरके पू० मुनिराज श्री पुण्यविजयजीके सग्रहकी न० ३६६८ की प्रतिके अनुसार इसका प्रारम्भ और प्रगतिकी कारिकाएँ यहाँ दी जाती हैं। प्रारम्भ है—

“श्रीवीरजिनवरंन्द्रं सर्वकान्ततमोरविम् । नत्वा नम्यवृहक्षेत्रसमामो ह्यवचूर्ण्यते ॥१॥

पुंशुगीनान् जनान् मक्षिसरुचीनपेक्ष्य भगवद्भिः । श्रीसोमतिलकसुर्गेश्वरविंद्रेऽयमनिसहार्थः ॥२॥
तत्रेदमादिसूत्रम्—गिरिनिलय० स्पष्टम् ॥”

अन्तमे प्रगस्ति है—

“ऋजद्गुणप्रकरवागितविष्टपानाम् , श्रीदेवमुन्दरमेहत्तमसूरिराजाम् ।

शिष्योऽवचूर्णिमकरोद्गुणरत्नमूरिः सस्कारबोधविधये स्वपरार्थमेताम् ॥१॥

श्रीवृहक्षेत्रसमामगत्के विलोक्य लघुवृहद्वृत्ता । श्रीज्ञानसागरसूरिकृतावचूर्णिविगच्छितेयं ॥२॥

इति पूज्याराध्यभट्टाकराजश्रीसोमतिलकसूरिविरचितस्य नम्यवृहक्षेत्रसमस्यातिगम्भीरायस्य
श्रीगुणरत्नमूरिकृतावचूर्णिं संपूर्णा ॥छ॥ सं० १४८० प्र० आषाढवदि ३ अमन्तर ४ गुरौ नवमं उं श्री
सोमधरगामिने नमः ॥छ॥ श्री ॥छ॥

प्रस्तुत सस्करणमे भी परिधिष्टरूपसे वह लघुवृत्ति मुद्रित की गयी है । वहाँ भी चौखम्बा सस्करण-का अनुसरण करके मणिभद्रकृत उसे पं० महेन्द्रकुमारजीने माना है । किन्तु उसमे सगोचन कर उसे नोमतिलक मूरिकृत समझना आवश्यक है । अन्तिम प्रूफ मेरे पास नही आनेसे यह मुद्रण दोष रह गया है । उमे टाइल पृष्ठपर ठीक कर दिया गया है ।

प्रगन्तिसे मालूम होता है कि विद्यातिलक मुनिने अपनी स्मृतिके लिए यह विवृति बनायी है । इन्ही विद्यातिलकका दूसरा नाम 'सोमतिलकमूरि था, यह भी प्रगन्तिके अन्तिम वाक्यसे पता लगता है । यह भी प्रगन्तिसे प्रतीत होता है कि आदित्यवर्धनपुरमे उन्होने इसकी रचना वि० स० १३९२ (ई० १३३५) मे की है । अतएव यह कृति गुणरत्नसे प्राचीन है । सोमतिलकमूरिका जन्म वि० १३५५, दीक्षा वि० १३६९, आचार्यपद वि० १३७३ और मृत्यु वि० १४२४ मे है ।—गुर्वावली २७३, २९१ ।

(२) वाचक उदयसागरकृत अवचूरि—ला० द० विद्यामन्दिरके नगरसेठके भण्डारगत न० ८६९ की दो पत्रकी पचपाठी प्रतिमे बीचमे मूल लिखकर चारो ओर यह अवचूरि लिखी गयी है—अन्तमे लिखा है—

“इति षट्दर्शनसमुच्चयस्य मसूत्रावचूरि. वा० उदयसागरेण स्वपठनार्थमनेलि महानादरेण” ।

यह जैमा नामसे सूचित है अतिसक्षिप्त टिप्पणरूप है ।

प्रतिकी प्राचीनता देखते हुए यह उदयसागर अचलगच्छके उत्तराध्ययनमूलकी दोनिकारे रचयिता उदयसागर हा यह सम्भवित है ।

इसमे मंगलके बिना ही सीधा टिप्पण शुरू किया गया है ।

(३) ब्रह्मशान्तिदासकृत अवचूर्णि—ला० द० विद्यामन्दिरगत श्री देवपुरिमन्त्रागरी न० ९३२४ की हरतप्रतिमे यह अवचूर्णि लिखी गयी है । प्रतिलिपि स० १९६० मे की गयी है । आठ पत्राई । पाठ्यक्रममे मंगल है—

श्रीहरिभद्रसूरिविरचितः

षड्दर्शनसमुच्चयः

[श्रीगुणरत्नसूरिकृततर्करहस्यदीपिका श्रीमणिभद्रसूरिकृतलघुवृत्त्या च समन्वितः ।]



जयति विजितराग. केवलालोकशाली सुरपतिकृतसेवः श्रीमहावीरदेवः ।

यदसमसमयाब्धेश्चारागाम्भीर्यभाजः सकलनयसमूहा बिन्दुभावं भजन्ते ॥१॥

श्रीवीर स जिन. श्रिये भवतु यत्स्याद्वाददावानले भस्मीभूतकुतर्ककाष्ठनिकरे तृण्यन्ति सर्वेऽप्यहो ।

संशोतिव्यवहारलुब्धप्रतिकरानिष्ठाविरोधप्रमाबाधासंभवसंकरप्रभृतयो दोषाः परै रोपिता ॥२॥

वाग्देवी सविदे न. स्यात्सदा या सर्वदेहिनाम् । चिन्तितार्थान् पिपतीह कल्पवल्लीव सेविता ॥३॥

नत्वा निजगुरुन् भक्त्या षड्दर्शनसमुच्चये । टीकां संक्षेपत कुर्वे स्वान्योपकृतिहेतवे ॥४॥

§ १ इह हि जगति गरीयश्चित्तवतां महतां परोपकारसंपादनमेव सर्वोत्तमा स्वार्थसंपत्तिरिति मत्वा परोपकारैकप्रवृत्तिसारश्चतुर्दशशतसंख्यशास्त्रविरचनाजनितजगज्जन्तूपकारः श्रीजिन-

रागादि जीतनेके कारण जो वीतराग है, जिनकी केवलज्ञानज्योति जगमगा रही है, जिनकी इन्द्रादि देव सेवा करते हैं, तथा जिनके अनुपम अतिगम्भीर जिनगासनरूप समुद्रके समग्र नयममूह बिन्दुमात्र है अर्थात् जिम प्रकार समुद्र अनन्त जल-बिन्दुओंको अपनेमे समा लेनेवाला आधार है, उसी तरह जिनका अनेकान्तगासन-समुद्र भी सभी दर्शनोको नयरूपसे अपनेमे ममन्वित कर लेनेवाला है—वे महावीर देव जयन्त हैं ॥१॥ जिनके समस्त कुतर्करूपी काष्ठरागिको भस्मसान् करनेवाले म्याद्वाद दावानलमे परवादियो-द्वारा दिये जानेवाले मंगय, व्यवहारलोप, व्यतिकर, अनवस्था, विरोध, प्रमाबाध, अमम्भव, संकर आदि दोष तिनकेके समान देवते-ही-देखते जल जाते हैं, वे तीर्थंकर श्री वीर हमारा कल्याण करे ॥२॥ जिसकी सम्यक् आराधना करनेसे जो कल्पलताके समान समस्त प्राणियोंके मनोरथ सदैव पूर्ण करती है वह श्रुतदेवता सरस्वती हमारे सम्यग्ज्ञानके लिए हो ॥३॥ मैं (गुणरत्न) अपने गुरुजनोको नमस्कार करके अपने तथा अन्यके उपकारके लिए षड्दर्शनसमुच्चयकी संक्षेपसे टीका करता हूँ ॥४॥

§ १ इस नसारमे उदारचेता महापुरुषोंका परोपकार-सम्पादन ही सर्वोत्तम स्वार्थ-सम्पादन है, यह मानकर जिन्होंने परोपकारको ही प्रवृत्तिमय जीवनका एक-मात्र नार माना है जिनने चाँदत् माँ

शासनप्रभावनाप्रभाताविर्भावनभास्करो याकिनीमहत्तरावचनानवबोधलब्धबोधिवन्धुरो भगवान् श्रीहरिभद्रसूरि. पङ्दर्शनीवाच्यस्वरूपं जिज्ञासूना तत्तदीयग्रन्थविस्तरावधारणशक्तिविकलाना सकलाना विनेयानामनुग्रहविधित्तया स्वल्पग्रन्थं महार्थं सद्भूतनामान्वयं पङ्दर्शनसमुच्चयं शास्त्र प्रारम्भाणः शास्त्रारम्भे मङ्गलाभिधेययोः साक्षादभिधानाय सवन्धप्रयोजनयोश्च समूचनाय प्रथमं श्लोकमेवमाह—

सद्दर्शनं जिनं नत्वा वीरं स्याद्वाददेशकम् ।

सर्वदर्शनवाच्योऽर्थः संक्षेपेण निगद्यते ॥१॥

§ २ सत् शश्वद्विद्यमान छद्मस्थिकज्ञानापेक्षया प्रशस्त वा दर्शनम् उपलब्धिर्ज्ञानं केवलं यस्य स सद्दर्शनं । अथवा सत् प्रशस्तं दर्शनं केवलदर्शनं तदव्यभिचारित्वात्केवलज्ञानं च यस्य स सद्दर्शनं सर्वज्ञ सर्वदर्शी चेत्यर्थः, तम् । अनेन विशेषणं श्रीवर्धमानस्य भगवतो ज्ञानातिशयमाविरबीभवत् । अथवा सद् अर्चित मकलनरासुरामरेन्द्रादिभिरभ्यर्चित दर्शनं जैनदर्शनं यस्य स

शास्त्रोकी रचना करके जगत्के प्राणियोका महान् उपकार किया है, जो जिन-ग्रामनकी प्रभावना-रूपी प्रभातको प्रकट करनेवाले तेजस्वी सूर्य है, 'याकिनी महत्तराके वचनोको नहीं समझ मकनेके निमित्तमे जिन्हे सम्यक्त्वकी प्राप्ति हुई थी, ऐसे श्री हरिभद्रसूरि, जिनमे पङ्दर्शनके बड़े-बड़े ग्रन्थोके समझनेकी तो शक्ति नहीं है पर पङ्दर्शनके स्वरूपको समझना अवश्य चाहते हैं, उन सभी जिज्ञामु विनेयोके अनुग्रहकी इच्छामे इस यथार्थ नामवाले, बहुअर्थगर्भित पङ्दर्शनममुच्चय नामके छोटे-से शास्त्रका प्रारम्भ करते हुए उस शास्त्रके आरम्भमे मंगल और अभिधेयका साक्षात् गन्दो-द्वारा प्रतिपादन करनेके लिए तथा सम्बन्ध और प्रयोजनकी परम्परासे सूचना देनेके लिए प्रथमं श्लोक कहते हैं—

सद्दर्शनं स्याद्वाद देशकं श्री वीर जिनको नमस्कार करके समस्त दर्शनोके प्रतिपाद्य अर्थका संक्षेपसे कथन करता हूँ ॥१॥

§ २. सद्दर्शन—जिमका दर्शन अर्थात् उपलब्धि अर्थात् केवल नामक ज्ञान सत् अर्थात् सदा विद्यमान या हम लोगोके ज्ञानकी अपेक्षा प्रशस्त है वह सद्दर्शन है । अथवा जिसका दर्शन अर्थात् केवल दर्शन और अवश्य तत्सहचारि होनेसे केवलज्ञान भी सत् अर्थात् प्रशस्त है वह सद्दर्शन सर्वदर्शी सर्वज्ञ । इस प्रकार 'सद्दर्शन' पदका केवलज्ञानी या सर्वदर्शी और सर्वज्ञ अर्थ करनेसे वर्धमान भगवान्के ज्ञानातिशयका सूचन होता है । अथवा, जिसका दर्शन अर्थात् जैनदर्शन समस्त नरेन्द्र, अमुरेन्द्र और देवेन्द्र आदिसे सत् अर्थात् पूजित है, वह सद्दर्शन । इस तरह सद्दर्शन पदके इस अर्थसे

१ ऐसी कथा प्रसिद्ध है कि—विप्र हरिभद्रकी यह प्रतिज्ञा थी कि 'मैं जिसके वचनोका अर्थ नहीं समझ सकूँगा उसीका जिघ्र्य हो जाऊँगा' । एक दिन उपाश्रयमें याकिनी महत्तरा नामकी साव्वी "चक्रिदुगं हरि पगग चक्कीण केसवो चक्की केसव चक्की केसव ह चक्की केसव चक्की य ॥"—अर्थात् चक्रवर्ती और नारायणोकी उत्पत्तिका क्रम इस प्रकार है—दो चक्की, पाँच नारायण, पाँच चक्की, छठवाँ नारायण, आठवाँ चक्की, सातवाँ नारायण, नवाँ चक्की, आठवाँ नारायण, दसवाँ और ग्यारहवाँ चक्की, नवाँ नारायण और बारहवाँ चक्की । यह गाथा पढ़ रही थी । इस चकारबहुल गाथाका अर्थ जब हरिभद्रकी समझमे नहीं आया तब वे अपनी प्रतिज्ञानुसार याकिनी महत्तराके पाम गये और उन्हें अपना गुरु मानकर उनमे इस गाथाका अर्थ पूछा । अर्थात् सधके नियमानुसार हरिभद्रको आचार्य जिनभटके पाम ले गयी । विप्र हरिभद्र आचार्य जिनभटके पास जैनी दीक्षा लेकर हरिभद्रसूरि हुए ।

सद्दर्शनस्तम् । अनेन च तदीयदर्शनस्य त्रिभुवनपूज्यतामभिदधानः श्रीवर्धमानस्य त्रिभुवनविभोः सुतरां त्रिभुवनपूज्यतां व्यनक्तीति पूजातिशयं प्राचीकटत् ।

§ ३. तथा जयति रागद्वेषादिशत्रूनि 'जिनस्तम्, अनेनापायापगमातिशयमुदवीभवत् ।

§ ४. तथा स्यात्—कथञ्चित् सर्वदर्शनसंमतसद्भूतवस्त्वंशानां मिथः सापेक्षतया वदनं न्यादाद्, सदसन्नित्यानित्यसामान्यविशेषाभिलाष्यानभिलाष्योभयात्मानेकान्त' इत्यर्थः । ननु कथं सर्वदर्शनानां परस्परविरुद्धभाषिणामभीष्टा वस्त्वंशाः के सद्भूता. संभवेयु. येषां मिथः सापेक्षतया स्यादाद. सत्प्रवाद' स्यादिति चेत्, उच्यते—यद्यपि दर्शनानि निजनिजमतभेदेन परस्परं विरोधं भजन्ते तथापि तैरुच्यमानाः सन्ति तेऽपि दस्त्वंशा ये मिथः सापेक्षाः सन्तः समीचीनतामञ्चन्ति । तथा हि—सौगतैरनित्यत्वम्, सांख्यैरनित्यत्वम्, नैयायिकैर्विशेषिकैश्च परस्परविविक्ते' नित्यानित्यत्वे, सदसत्त्वे, सामान्यविशेषौ च, मीमांसकैः स्याच्छब्दवर्ज' भिन्नाभिन्ने, नित्यानित्यत्वे, सदसदशौ, सामान्यविशेषौ, शब्दस्य नित्यत्वं च, कैश्चित् कालस्वभावनियतिकर्मपुरुषादीनि' जगत्कारणानि,

जैनदर्शनकी जग-पूज्यताके द्वारा उसके प्ररूपक वर्धमान भगवान्‌की त्रिभुवन पूज्यताका स्पष्ट सूचन किया गया है । इससे भगवान्‌का पूजातिशय प्रकट हो जाता है ।

§ ३. जिन—जो राग-द्वेष आदि समस्त अन्तःशत्रुओंको जीत लेता है वह 'जिन' है । इन विशेषणसे वीर भगवान्‌का अपायापगम अपाय = दोषका, अपगम = निरमन नामक अनिजय प्रकट होता है ।

शब्द-ब्रह्म-ज्ञानाद्वैतवादिभिश्च शब्द-ब्रह्म-ज्ञानाद्वैतानि चेत्यादयो ये ये वस्त्वशाः परैरङ्गीक्रियन्ते, ते सर्वेऽपि सापेक्षाः सन्तः परमार्थसत्यतां प्रतिपद्यन्ते निरपेक्षास्त्वन्योन्येन निरस्यमाना नभोनलिनायन्त इत्यलं विस्तरेण । स्याद्वादस्य देशक सम्यग्बक्ता स्याद्वाददेशकस्तम् । अनेन च वचनातिशयमचकथत् ।

§ ५ तदेव चत्वारोऽत्रातिशयाः^१ शास्त्रकृता साक्षादाचक्षिरे । तेषां हेतु-हेतुमद्भावा एव

भिन्न-भिन्न वादी हैं । गव्दाद्वैतवादी जगत्को गव्दमय मानता है ता ब्रह्माद्वैतवादी उसे ब्रह्ममय एव विज्ञानाद्वैतवादी उसे क्षणिक ज्ञानक्षणरूप स्वीकार करते हैं । इस तरह भिन्न-भिन्न वादियों-द्वारा जिन-जिन वस्त्वगोका निरूपण किया जाता है, वे ही वस्त्वश जब वस्तुस्थितिके आधारसे परस्पर सापेक्ष रूपसे समन्वित हो जाते हैं, तो वे ही परमसत्यरूप होकर अपने प्रतिपादक दर्शनको सद्दर्शन बना देते हैं । पर यदि इन वस्त्वगोका परस्पर समन्वय न किया जाये और उन्हें निरपेक्ष छोड़ दिया जाये तो ये वस्त्वग परस्पर विरोधी होकर एक दूसरेका प्रतिक्षेप करके आकाशके फूलकी तरह असद्रूप हो जाते हैं । तात्पर्यार्थ यह है कि वस्तु परस्परसापेक्ष गुण-पर्यायरूप वस्त्वगोका एक आम्रेडित अखण्ड पिण्ड है । यदि उसके प्रत्येक अंग एक-दूसरेकी अपेक्षा रखना छोड़ दे तो वे सबके सब परस्परविरोधी होकर आकाशके फूलकी तरह असत् ही हो जायेंगे । जब कोई एक दर्शन अपने-द्वारा कहे गये वस्तुके अंगको ही पूर्ण वस्तु माननेका आग्रह करता है तब वह सहज ही दूसरे दर्शनका—जो पहले दर्शनकी तरह अपने द्वारा माने गये वस्त्वगमे वस्तुकी पूर्णताका अभिमान कर रहा है, विरोधी हो जाता है । पर यदि हर एक दर्शन यह समझने लग जाये कि—‘मिरे द्वारा कहा गया वस्तुका स्वरूप इस अपेक्षासे है, और दूसरे दर्शनके द्वारा कहा जानेवाला वस्तुका स्वरूप इस अपेक्षासे है’ और इस तरह दूसरे दर्शनको मत्यागका आदर करने लग जाये तो परस्पर सापेक्षताके कारण समन्वय हो जानेसे उनका वह विरोध मैत्रीका रूप धारण कर लेगा । वस्तुके अनेकान्त स्वरूप तक पहुँचनेका यही एकमात्र प्रगस्त मार्ग है । इस तरह अपने द्वारा माने गये एक-एक वस्त्वगमे पूर्णताके मिथ्या अभिमानके कारण सभी दर्शन एक दूसरेका खण्डन करते हैं और परस्परविरोधी भासित होते हैं । पर जब उनके द्वारा माने गये वस्त्वगोकी वस्तुमे यथार्थ स्थिति होनेके कारण परस्पर सापेक्ष भावसे समन्वय किया जाता है तब वे ही परस्पर सापेक्ष वस्त्वग समीचीन बन जाते हैं और ऐसे परस्पर सापेक्ष वस्त्वगोके प्रतिपादक दर्शन अनायाम ही स्याद्वादके समर्थक हो जाते हैं । अतः अनेक धर्मोंका परस्पर सापेक्ष कथन करनेवाला स्याद्वाद ही सद्वाद है । स्याद्वादका देशक अर्थात् सम्यग्बक्ता स्याद्वाददेशक है । इसमे वचनातिशयका कथन हुआ ।

§ ५ इस तरह शास्त्रकारने श्लोकमे आये हुए ‘सद्दर्शन, जिन ओर स्याद्वाददेशक’ इन विशेषणोंमे भगवान्‌के ज्ञानातिशय आदि चारों अनिशयोका साक्षात् प्रतिपादन किया है । इन

१ तुलना—‘मूलातिशयाच्चत्वारः । तद्यथा—अपायापगमातिशय, ज्ञानातिशय, पूजातिशय, वागतिशयश्च ।’ —अनेकान्तज० स्व० पृ० ८ । “यथाक्रमं भगवतो मूलातिशयाच्चत्वारः स्मृतिमुकुटभूमिनामानोद्यन्ते । तद्यथा—अपायापगमातिशयो एतेषां चातिशयानामिदमप्युक्तं नवोत्पत्तिरेव निमित्तम्, तदात्रि—ताद्विज्ञितगद्वेषो विन्ववस्तुज्ञाता भवति । न चाविश्ववस्तुज्ञं यत्पूज्यं मय्यनेन । न च यत्प्रवृत्तिरेव भगवान्‌नामिदं प्रवृत्तं उच्यते ।” —स्या० २० पृ० ८ । स्या० म० का० १ । शान्ति० ३० ७३ ।

भाव्य- यत एव नि.शेषदोषशत्रुजेता तत एव सर्वज्ञः । यत एव सर्वज्ञस्तत एव सद्भूतार्थवादी । यत एव सद्भूतार्थवादी, तत एव त्रिभुवनाभ्यर्च्य इति ।

§ ६. एवमतिशयचतुष्टयीप्रवरं वीर महावीर वर्तमानतीर्थाधिपतिं श्रीवर्धमानापरा-
भिधान नत्वा मनसा तदतिशयचिन्तनेन, वाचा तदुच्चारणेन, कायेन भूमौ शिरोर्लगनेन च
प्रणिघायेत्यर्थः ।

§ ७. एतेनादिमं मङ्गलमभिदधौ । मध्यमङ्गलं तु 'जिनेन्द्रो देवता तत्र रागद्वेषविव-
जितः' । [षड्द० श्लो० ४५] इत्यादिना जिनमतकीर्तनेन कीर्तयिष्यति । अन्त्यमङ्गलं पुनः
'अभिधेयनात्पर्यार्थं पर्यालोच्य सुबुद्धिभिः' [षड्द० श्लो० ८७] इत्यत्र सुबुद्धिशब्दसंशब्दनेन
वक्ष्यति ।

§ ८. तस्य त्रिविधस्यापि फलमिदम्—

अतिशयोका परस्पर-कार्यकारणभाव इम प्रकार है—यत भगवान् रागद्वेषादि समस्त अन्तः शत्रुओं-
को जीतकर जिन हुए हैं अतएव वे ज्ञानावरण रूप शत्रुका भी क्षय करनेके कारण सर्वज्ञ हैं । यत वे
सर्वज्ञ हैं अतएव वे यथार्थवादी हैं । तात्पर्य यह है कि राग-द्वेष ओर अज्ञानमे ही वचनोंमे मिथ्यात्व
आता है पर मिथ्यावादित्वके इन कारणोंमे-से एक भी कारण वीर भगवान्के नहीं है इसलिए वे
सद्भूतार्थवादी हैं । यत भगवान् सद्भूतार्थवादी हैं इसीलिए वे त्रिलोकपूज्य हैं ।

§ ६ इम तरह उक्त चारो अतिशयोक्तिमे समन्वित, वर्तमान जिन-गान्तके स्वाामी वर्तमान
जिनका दूसरा नाम है ऐसे वीर भगवान्को नमस्कार करके अर्थात् मनमे उनके ज्ञानानिगर आदि-
वा चिन्तन कर वचनमे गुणगान कर तथा कायमे भूमिपर मन्त्रक लगाकर प्रणाम करके ज्ञान-
कार पददर्शनका स्वरूप कहते हैं ।

§ ११. नन्दयं शास्त्रकारः सर्वदर्शनसंबन्धीनि शास्त्राणि सम्यक्परिज्ञायैव परोपकाराय प्रस्तुतं शास्त्रं दृढवान्, तत्कथमनेनैवेहेदं नाभिदधे—‘अमुकममुकं दर्शनं हेयम्, अमुकं चोपादेयम्’ इति चेत्, उच्यते—इह सर्वदर्शनान्यभिधेयतया प्रक्रान्तानि, तानि माध्यस्थ्येनैवाभिदधानोऽत्रौचित्यं नातिक्रामति । ‘इदमिदं हेयम्, इदं चोपादेयम्’ इति ब्रुवाणस्तु प्रत्युत सतां सर्वदर्शनानां चानादेय-वचनो वचनीयतामश्नति ।

§ १२. नन्वेवं तर्ह्यस्याचार्यस्य न परोपकारार्था प्रवृत्तिः । कुत एवं भाषसे । नन्वेष दर्श-यामि—ये केचन मादृशाः श्रोतारः स्वयमल्पबुद्धित्वेन हेयोपादेयदर्शनानां विभागं न जानीयुस्तेषां सर्वदर्शनसतत्त्वं निश्चयं प्रत्युतैवं बुद्धिर्भवेत्—‘सर्वदर्शनानि तावन्मिथो विरुद्धाभिधायीनि, तेषु च कतरत्परमार्थसदिति न परिच्छिद्यते । तत्किमेतैर्दर्शनैर्दर्शनैः प्रयोजनम् । यदेव हि स्वस्मै रोचते तदेवानुष्ठेयम्’ इति । एवंविधाश्चाविभागज्ञा अस्मिन्काले भूयांसोऽनुभूयन्ते । तदेवं शास्त्रकारस्य सूरूपकाराय प्रवृत्तस्य प्रत्युत प्रभूतानामपकारायापि प्रवृत्तिः प्रबभूव, ततश्च लाभमिच्छतो मूलहानिरजनिष्टेति चेत् । न, शास्त्रकारात्सर्वोपकारायैव प्रवृत्तात् कस्याप्यपकारासिद्धेः । विशेषण-द्वारेण हेयोपादेयविभागस्यापि कतिपयसहृदयहृदयसंबन्धस्य संसूचनात् । तथाहि—सहृगं जिन नत्वा—

उपादेयका ग्रहण करके परम्परासे अनन्तज्ञानादि चतुष्टय रूप सिद्धिका प्राप्त करना ।

§ ११ शंका—जब शास्त्रकारने सभी दर्शनोके ग्रन्थोका अच्छी तरह आलोडन करके ही परोपकारके लिए इस शास्त्रको रचा है तब उन्होंने ही ‘अमुक-अमुक दर्शन हेय है तथा अमुक-अमुक दर्शन उपादेय है’ यह स्पष्टरूपसे क्यों नहीं कह दिया ? समाधान—इस ग्रन्थमें सभी दर्शनो-का समुच्चयरूपसे कथन करना ग्रन्थकारको इष्ट है । अतः वह पूर्ण मध्यस्थ भावसे उनका यथार्थ निरूपण करे यही उचित है । इसके विपरीत यदि वह अपनी इस मर्यादाका उल्लंघन कर ‘ये दर्शन हेय हैं और यह उपादेय है’ इस प्रकार उनकी हेयोपादेयतामें अपना दृष्टिकोण प्रकट करता है तो तटस्थ सज्जन तथा अन्यदर्शनावलम्बी उसके वचनोमें आदर तो करेंगे ही नहीं प्रत्युत शास्त्रकार-की निन्दा ही होगी ।

§ १२. शंका—यदि आचार्य दर्शनोकी हेयोपादेयताका विवेक नहीं बताते हैं तब तो उनकी यह शास्त्रप्रवृत्ति परोपकारके लिए नहीं हुई । प्रश्न—ऐसा कहनेका कारण क्या है ? उत्तर—यह मैं बताता हूँ । जो मुझ-जैसे मन्दबुद्धि श्रोता है वे बुद्धिकी मन्दताके कारण स्वयं तो ‘ये दर्शन हेय हैं तथा ये उपादेय’ इस प्रकार दर्शनोमें हेयोपादेय विवेक कर ही नहीं सकते, अतएव वे समस्त दर्शनोके स्वरूपको सुनकर स्वभावतः यही सोचेंगे कि ‘जब सभी दर्शन परस्पर विरोधी कथन करनेवाले हैं, तथा इनमें ‘कौन सत्य है और कौन असत्य’ यह जानना कठिन है तब इन दर्शनो-को—जिनका समझना ही अत्यन्त कठिन है—जानकर ही हम क्या करेंगे ? जो अच्छा लगे सो करो । इस समय ऐसे दर्शनोके विवेकको नहीं जाननेवाले ही बहुत हैं । इसलिए शास्त्रकार आचार्य-की परोपकारके लिए की गयी यह प्रवृत्ति विवेकविमुख बहुत लोगोंके अपकारके लिए ही निष्ठ हुई । अतः ग्रन्थकारका लाभके लिए किया गया यह व्यापार मूलका ही नाश करनेवाला निष्ठ हुआ । समाधान—सबके उपकारके लिए ही प्रवृत्ति करनेवाले शास्त्रकारमें किसी भी व्यक्तिका अपकार हो ही नहीं सकता । आचार्यने स्वयं ‘महर्जन’ आदि विशेषणो-द्वारा दर्शनोके हेयोपादेय विवेककी भी बड़ी कुशलतासे सूचना की है, जो कुछ सहृदय व्यक्ति ही समझ सकने हैं । वह इन

[हैम० ५।१।१७१] इति डः, कं वचनम्, स्याद्वाददेशं कं वचनं यस्य तम् । अनेन विशेषणेन प्रागुक्तानुक्तानामशेषाणां बौद्धादीनां संभवैतिहाप्रमाणवादिचरकप्रमुखाणां च मतानामुच्छेदकारि वचनमित्यर्थः । 'जिनं नत्वा मया सर्वदर्शनवाच्योऽर्थो निगद्यते' इत्युक्तं ग्रन्थकृता । अत्र च नमनक्रिया प्राक्कालसंवन्धिनी, क्त्वाप्रत्ययस्य प्राक्कालवाचकत्वात्, निगदनक्रिया तु वर्तमानजा । ते चैकेनैव ग्रन्थकृता क्रियमाणे नानुपपन्ने, अपरथा सकलव्यवहारोच्छेदप्रसंगात् । न चैवं भिन्नकालयोः क्रिययोरेककर्तृकता बौद्धमते संभवति, तेन धणिकवस्त्वभ्युपगमात् । ततः कश्चिद्बौद्धमतस्य प्रस्तुतग्रन्थस्यादावुक्तत्वेनोपादेयतां मन्येत, तन्निवारणाय प्रागुक्तविशेषणसंगृहीतमपि बौद्धमतनिरसन पुनरिह सूचितं द्रष्टव्यम् । एतेषां परदर्शनानां निरसनप्रकारो ग्रन्थान्तरादवसेयः । तदेवं जिनस्य विशेषणद्वारेण सत्यदर्शनतां सर्वपरदर्शनजेतृवचनतां चाभिदधता अखिलान्यदर्शनानां हेयता जैनदर्शनस्थोपादेयता च सूचिता मन्तव्या । ततो नास्माद् ग्रन्थकारात् सत्यासत्यदर्शनविभा-

करनेपर 'क' शब्द मिथ्य होता है । जिनका 'क' अर्थात् वचन 'स्याद्वाददेश' है अर्थात् स्याद्वाद-विरोधियोंका खण्डन करनेवाला है वह स्याद्वाददेशक है । स्याद्वाददेशक विशेषणका भी अर्थ है जिसके वचन स्याद्वादमे विरोधादि अमद्भूत दूषणोंका आरोप करनेवाले अन्य मतोंका खण्डन करनेवाले हैं वह । इस तरह 'स्याद्वाददेशक' इस विशेषणमे सूचित होता है कि भगवान्‌के वचन उक्त या अनुक्त सभी बौद्धादि दर्शनोके तथा मम्मव और ऐतिह्यको प्रमाण माननेवाले चरक आदिके मतोंके उच्छेद करनेवाले हैं । अतः इनमे जैनदर्शनके अनिश्चित अन्यदर्शनोंमे हेयताका भी सूचन हो ही जाता है ।

भावादिति भावः' । शेषश्लोकव्याख्यानं प्राग्वत् ।

§ १४. एवं चात्रैवमुक्तं भवति- ये हि श्रीवीरस्य यथावदाप्तत्वादियरीक्षा विधास्यन्ते स्याद्वादं च तत्प्रणीतं मध्यस्थतया सम्यगवलोक्य पश्चात् परमतान्यप्यालोकिष्यन्ते' ते सत्यासत्य-दर्शनविभागमपि स्वयमेवावभोत्स्यन्ते, किमस्मद्वचनस्थास्थाकरणाकरणेनेति । एतेन ग्रन्थकृता स्वस्य सर्वथात्रार्थे माध्यस्थ्यमेव दर्शितं द्रष्टव्यम् । सत्यासत्यदर्शनविभागपरिज्ञानोपायश्च हितबुद्ध्यात्रा-भिहितोऽवगन्तव्यः; पुरातनैरपीत्यनेव सत्यासत्यदर्शनविभागस्य करणात् । तदुक्तं पूज्यश्री-हरिभद्रसूरिभिरेव लोकतत्त्वनिर्णये—

“वन्धुर्न न स भगवान् रिपवोऽपि नान्ये,
साक्षान्न दृष्टचर एकतमोऽपि चैषाम् ।
श्रुत्वा वच मुचरितं च पृथग् विधेय
वीर गुणातिगयलोलतया श्रिता स्म ॥१॥”

[लोकतत्त्व० १।३२]

“पक्षपातो न मे वीरे न द्वेष कपिलादिषु ।
युक्तिमद्वचन यस्य तस्य कार्य परिग्रह ॥२॥”

[लोकतत्त्व० १।३८]

वीतराग होनेके कारण असत्य नहीं बोल सकते, क्योंकि असत्य बोलनेके कारण राग-द्वेष-मोह तथा अज्ञान होते हैं । और ये उनमें नहीं हैं । श्लोकके अन्य पदोंकी व्याख्या पहलेकी ही तरह यहाँ समझ लेनी चाहिए ।

प्रकल्पितविकल्पनिबन्धनत्वात्परसमयानाम्, विकल्पानां चासंख्यत्वात् । अयं भावः—यावन्तो जने तत्तदपरापरवस्त्वेकदेशानामवधारणप्रतिपादकाः शब्दप्रकारा भवेयुस्तावन्त एव परसमया भवन्ति । ततस्तेषामपरिमितत्वमेव, स्वकल्पनाशिल्पिघटितविकल्पानामनियतत्वात् तदुत्थप्रवादानामपि तत्संख्यापरिमाणत्वादिति । तदेवं गणनातिगाः परसमया भवन्ति ।

अथवा 'सूत्रकृदाख्ये द्वितीयेऽङ्गे परप्रवादुकानां त्रीणि शतानि त्रिषष्ट्यधिकानि परिसंख्या-
यन्ते । तदर्थसंग्रहायेयम्—

“असिइसय किरियाण अकिरियवाईण होइ चुलसीई ।

अन्नाणि अ सत्तट्ठी वेणइयाण च वत्तीस ॥१॥”

[सूत्रकृ० नि० गा० ११९]

§ १९. अस्या व्याख्या—अशीत्यधिकं शतम्, “किरियाणं ति” क्रियावादिनाम् । तत्र क्रियां जीवाद्यस्तित्वं वदन्तीत्येवंशीलाः क्रियावादिनः^३, मरीचिकुमारकपिलोलूकमाठरप्रभृतयः । ते सृष्टि होती है तथा विकल्प असंख्य होते हैं । तात्पर्य यह है कि—लोकमे जितने एक-एक धर्मोंके अवधारण करनेवाले शब्द प्रयोग हो सकते हैं उतने ही परदर्शन होते हैं । चूँकि काल्पनिक विकल्प अपरिमित हैं अतः उनसे उत्पन्न होनेवाले प्रवाद भी उतने ही होते हैं । इस तरह परसमय अन-
गिनत होते हैं ।

§ १८. अथवा, सूत्रकृत^४ नामके दूसरे अगमे परवादियोंके ३६३ प्रकारोका इस गाथामे संग्रह किया है—“क्रियावादियोंके १८०, अक्रियावादियोंके ८४, अज्ञानवादियोंके ६४, तथा विनय-
वादियोंके ३२ प्रकार होते हैं ।”

§ १९. व्याख्या—क्रियावादियोंके १८० भेद हैं । क्रिया अर्थात् जीवादि पदार्थोंके अस्तित्वको

पुनरमुनोपायेनातीत्यधिकजनसंख्या विज्ञेया । जीवाजीवाश्चरन्त्यमप्यनिर्जगत्पुण्यापुण्यमोक्षपा-
प्त्रवपदायन्ति । परिग्राह्या पट्टिकायां चित्रनय जलपदार्थसंख्याय स्वपरमेशपुण्यमनीषी, तयोर्गन्धो
नित्यानित्यभेदो, तयोर्गन्धस्य कालेद्वयत्वमनित्यनिश्चयभावभेदो पञ्चान्वयमनीषी । ततश्चैव विकल्पा-
कर्तव्या । तत्रया 'अग्नि जीव स्वतो नित्य कालतः' इत्येको विकल्पः ।

अन्य च विकल्पस्यावस्यं — श्रियो मन्त्रव्यमान्मा स्वेन स्वेन नित्यश्च कालतः
मानयेता ते मन्त्रानि तु भार, कृषि, उद्योग, मातृ आदि क्रियावती है । इनके १८० भेद उस प्रकार
नमसना चारिण—जीव, अजीव, मनुष्य, वन्य, मानव, निर्जग, पुण्य, पाप तथा माया उन सब
पदार्थों को पट्टी आकार में वर्णित किया गया है । जीव पदार्थों को जीव स्वतः और पश्य ये दो
भेद स्थापित करने फिर एक ही जीवों में अन्त्यमप्य भी भेद स्थापित करने । फिर हर
एक को जीव काल, ईश्वर, आत्मा, निर्वाण तथा साक्षात् रूपों पाप-पाप भेद स्थापित करना
चाहिए । उन सब एक जीव पदार्थों को उन प्रकार विचार देने—जीव स्वतो नित्य रूप है
कालादिभेद—पाप भेद, स्वनाऽनित्य रूप है कालादिभेद—पाप भेद, जीव पश्यो नित्य रूप है
कालादिभेद—पाप भेद तथा पश्योऽनित्य रूप कालादिभेद—पाप भेद मिलाकर बीस भेद हुए । उस
तरह सब पदार्थों को २० × ९ = १८० भेद हो जाते हैं । उन विकल्पों को अन्य उस प्रकार है—पहला
विकल्प 'अग्नि जीव स्वतो नित्य कालतः'—जीव स्वतः अपने स्वभाव में विद्यमान है, नित्य है
तथा कालके अधीन प्रवृत्ति करता है ।

कालवादियों के मनमें यह आत्मा स्वभाव में विद्यमान है, नित्य है तथा कालाधीन होकर प्रवृत्ति

१ तुटना—“जीवाश्चो नव पदार्था परिग्राह्या स्थाप्यन्ते, तदा 'स्वतः परतः' इति भेदद्वयम्,
ततोऽप्यग्नौ नित्याऽनित्यभेदद्वयम्, ततोऽप्यभ्यस्तपरिग्राह्या कालस्वभावनियतीश्वरान्मपदानि पञ्च
व्यवस्थाप्यन्ते । ततश्चैव चारिणारुम, तत्रया अस्ति जीव स्वतो नित्य कालतः, तथा
अग्नि जीव स्वतोऽनित्य कालतः एव । एव परतोऽपि भङ्गाद्वयम् । सर्वेऽपि चत्वारः कालेन
लक्ष्या, पर स्वभावनियतीश्वरान्मपदान्यपि प्रत्येक चतुर एव लभन्ते । तथा च पञ्चापि चतुष्कका
विगतिर्भवन्ति । नापि जीवपदार्थेन लक्ष्या । एवमजीवादयोऽप्यग्नौ प्रत्येक विगति लभन्ते । ततश्च
नव विगतयो मौलित्वा क्रियायादिनामपीत्युत्तर इतः भवन्तीति ।”—सूत्र० शो० १। २। आचा०
श्री० १।१।१।३ रथा० अभ० ४।४।३४५। नन्दी० मलय० सू० ४६ । “अतिय मदी परदो वि य
णिच्चाणिच्चत्तणेण य णवत्था । कालीसरप्पणियदिसहावेहि य ते हि भगा हु ॥ प्रथमत अस्तिपद
लिखेत्, तस्योपरि स्वतः परतः नित्यत्वेन अनित्यत्वेनेति चत्वारि पदानि लिखेत्, तेषामुपरि जीव
अजीव पुण्य पापम् आन्ध्रव सवर निर्जग वन्य मोक्ष इति नव पदानि लिखेत्, तदुपरि काल ईश्वर
आत्मा नियति स्वभाव इति पञ्च पदानि लिखेत् । ते सत्त्वक्षसचारक्रमेण भङ्गा उच्यन्ते, तद्यथा—
स्वतः सन् जीव कालेन अस्ति क्रियते । परतो जीव कालेन अस्ति क्रियते । नित्यत्वेन जीव कालेन
अस्ति क्रियते । अनित्यत्वेन जीव कालेन अस्ति क्रियते । तथा अजीवादपदार्थं प्रति चत्वारश्चत्वारो
भूत्वा कालेनैव सह पट्त्रिंशत् । एवमीश्वरादिपदार्थपि पट्त्रिंशत् पट्त्रिंशत् भूत्वा अजीवप्रशत क्रिया-
वादभङ्गा म्यु ।”—गो० कर्म०, टी०, गा० ८७७ । २. “किं कारणं ब्रह्म कुतः स्म जाता जीवाम केन
क्व च सप्रतिष्ठा । अधिष्ठिता केन सुखेतेरेषु वर्तमाने ब्रह्मविदो व्यवस्थाम् ॥ कालस्वभावो नियतिर्यदृच्छा
भूतानि योनि पुरुष इति चिन्त्यम् । सयोग एषा नत्वात्मभावादात्माप्यनीश सुखदुःखहेतो ॥”
—वेताश्च० १।२, ६।१ नाष्टपरि० १।१ । “कालो सहाव णियई पुव्वकय पुरिसकारणेगता ।”
—सन्प्रति० ३।५३ । धर्मस० गा० ५६६ । ३ “तत्र स्वतः इति स्वैव रूपेण जीवोऽस्ति न
परोपाध्यपेक्षया ह्रस्वत्पदीर्घत्वे इव । नित्यं शाश्वतं न क्षणिकं पूर्वोत्तरकालयोरवस्थितत्वात् । कालतः
इति काल एव विश्वस्य स्थित्युत्पत्तिप्रलयकारणम् । उक्तं च—‘कालः पचति भूतानि कालः सहरते प्रजा ।

कालवादिनो मते । कालवादिनश्च^१ नाम ते मन्तव्या ये कालकृतमेव जगत्सर्वं मन्यन्ते । तथा च ते प्राहुः—न कालमन्तरेण चम्पकाशोकसहकारादिवनस्पतिकुसुमोद्गमफलबन्धादयो हिमकणानु-
षक्तशीतप्रपातनक्षत्रचारगर्भाधानवर्षादयो वर्तुविभागसंपादिता बालकुमारयौवनवलीपलितागमादयो

करता है । कालवादी इस समस्त जगत्को कालकृत मानते हैं । उनका अभिप्राय है कि—कालके बिना चम्पा अगोक आम आदि वनस्पतियोमे फूल तथा फलोका लगना, कुहरेसे जगत्को धूमिल करनेवाला हिमपात, नक्षत्रोका सचार, गर्भाधान, वर्षा आदि ऋतु विभागसे होना, वचपन,

काल. सुतेषु जागर्ति कालो हि दुरतिक्रमः ।' स चातीन्द्रिय. युगचिचरक्षिप्रक्रियाभिव्यङ्ग्यो हिमोष्णवर्षा-
व्यवस्थाहेतु क्षणलवमूहनीयामाहोरात्रमासर्तु-अयन-संवत्सरयुगकल्पपल्योपमसागरोपमोत्सर्पिण्यवसर्पिणीपु-
द्गलरावर्ततोतानागतवर्तमानसर्वाद्धादिव्यवहाररूप । द्वितीयविकल्पे तु कालादेव आत्मनोऽस्तित्वमभ्युपेयं
किन्त्वनित्योऽसौ इति विशेषोऽयं पूर्वविकल्पात् । तृतीयविकल्पे तु परत एवास्तित्वमभ्युपगम्यते ? कथं पुनः
परतोऽस्तित्वमात्मनोऽभ्युपेयते ? नन्वेतत् प्रसिद्धमेव सर्वपदार्थानां परपदार्थस्वरूपापेक्षया स्वरूपपरिच्छेदो
यथा दीर्घत्वापेक्षया ह्रस्वत्वपरिच्छेदो ह्रस्वत्वापेक्षया च दीर्घत्वस्येति । एवमेव चानात्मन स्तम्भ-
कुम्भादीन् समीक्ष्य तद्व्यतिरिक्ते वस्तुनि आत्मबुद्धि प्रवर्तते इति, अतो यदात्मनः स्वरूपं तत् परत एवा-
वधार्यते न स्वत इति । चतुर्थविकल्पोऽपि प्राग्वदिति चत्वारो विकल्पा ।"—आचा० शी० १११११४ ।
स्था० अम० ४।४।३४५ । "अस्य च विकल्पस्यायमर्थः—विद्यते खल्वयमात्मा स्वेन रूपेण नित्यश्च
कालतः कालवादिनो मते । कालवादिनश्च नाम ते मन्तव्या ये कालकृतमेव सर्वं जगत् मन्यन्ते । तथा
च ते आहु —न कालमन्तरेण चम्पकाशोकसहकारादिवनस्पतिकुसुमोद्गमफलबन्धादयो हिमकणानुषक्त-
शीतप्रपातनक्षत्रगर्भाधानवर्षादयो वा ऋतुविभागसंपादिता बालकुमारयौवनवलीपलितागमादयो वाऽव-
स्थाविशेषा घटन्ते, प्रतिनियतकालविभाग एव तेषामुपलभ्यमानत्वात्, अन्यथा सर्वमव्यवस्था भवेत्, न
चैतद् दृष्टमिष्ट वा । अरि च मुद्गपक्तिरपि "—नन्दि० मलय० पृ० २१३ B ।

१ "विधातृविहितं मार्गं न कश्चिदतिवर्तते । कालमूलमिदं सर्वं भावाभावौ सुखामुखे ॥ काल
सृजति भूतानि कालः सहरते प्रजा । संहरन्तं प्रजा कालः कालः शमयते पुन ॥ कालो
विकुरुते भावान् सर्वाल्लोके शुभाशुभान् । कालः सक्षिपते सर्वा प्रजा विसृजते पुन ॥ कालः सुतेषु
जागर्ति कालो हि दुरतिक्रमः । कालः सर्वेषु भूतेषु चरत्यविधृतः समः ॥ अतीतानागता भावा ये
च वर्तन्ति साम्प्रतम् । तान् कालनिमित्तान् बुद्ध्वा न संज्ञा हातुमर्हसि ॥"—महामा० आदि०
१।२७०-७६ । "काल पचति भूतानि " यस्मिंस्तु पच्यते कालो यस्तं वेद स वेदवित् ।"—मैत्रा० ६।१.१;
उपनिषद्वाक्यकोष । "काल कलयते लोक काल कलयते जगत् । कालः कलयते विश्वं तेन कालो-
ऽभिधीयते ॥ कालस्य वशगाः सर्वे देवर्षिसिद्धकिन्नरा । कालो हि भगवान् देव स साक्षात्परमेश्वरः ॥
सर्गपालनसहर्ता स काल सर्वतः समः । कालेन कल्प्यते विश्वं तेन कालोऽभिधीयते ॥ येनोत्पत्तिश्च
जायेत येन वै कल्प्यते कला । सोऽन्तवच्च भवेत्कालो जगदुत्पत्तिकारकः ॥ यः कर्माणि प्रपश्येत्
प्रकर्षे दर्शमानके । सोऽपि प्रवर्त्तको ज्ञेयः कालः स्यात् प्रतिपालकः ॥ येन मृत्युवशं याति कृतं येन लय
व्रजेत् । सहर्ता सोऽपि विज्ञेयः कालः स्यात् कलनापरः ॥ कालः सृजति भूतानि कालः सहरते प्रजा ।
कालः स्वपिति जागर्ति कालो हि दुरतिक्रमः ॥ काले देवा विनश्यन्ति काले चासुरपन्नगा । नरेन्द्राः
सर्वजीवाश्च काले सर्वं विनश्यति ॥"हारीत सं० स्था० १ अ० ४ । "केचित् कालं वारणतया दर्शयन्ति—
कालः सृजति भूतानि " —सांख्य० माट० पृ० ७६ । माध० पृ० ३२१ । चतुःश०
पृ० ३८ । लोक्त० १।६१। सन्मनि० टी० पृ० ७११ । 'कालो सर्वं जगदि कालो सर्वं विपश्यते
भूदः । जागर्ति हि सुतेषु वि ण नक्कदे वंचिहुं कालो ॥"—गो० कर्म० गा० ८७९ । २. —नक्षत्र-
गर्भा—व०, प० १, २, अ० १, २ ।

वावस्थाविशेषा घटन्ते. प्रतिनियतकालविभागत एव तेषामुपलभ्यमानत्वात् । अन्यथा सर्वमव्यव-
स्थया भवेत् । न चैतद्दृष्टमिष्टं वा । अपि च, मुद्गपक्तिरपि न कालमन्तरेण लोके भवन्ती दृश्यते,
किंतु कालक्रमेण । अन्यथा स्थालीन्वनादिनामग्नीनंपर्कनंभवे प्रथमतमयेऽपि तस्या भावो भवेत्,
न च भवति, तस्माद्यत्कृतकं तत्सर्वं कालकृतमिति ।

§ २०. तथा चोक्तम्—

“न कालव्यतिरेकेण गर्भवालयुवादिभ्यः ।
यत्किञ्चिज्जायते लोके तदस्मां कारणं किल ॥१॥
किञ्च कालादृते नैव मुद्गपक्तिरपीक्ष्यते ।
स्थाल्यादिमन्निधानेऽपि ततः कालादस्मां मना ॥२॥
कालाभावे च गर्भादि नर्वा स्यादव्यवस्थया ।
परेष्टहेतुसद्भावनावादेव तदुद्भवात् ॥३॥”

[शान्भवोऽध्या० १३५-३८]

“कालः पचति भूतानि कालं सहरते प्रजा ।
कालं मुप्तेषु जागर्ति कालो हि दुरतिक्रम ॥४॥

[महाना०, हारीत०]

जवानी तथा मुँह आदिमे झुरियाँ तथा बालोमे सफेरी लानेवाली वृद्धावस्था आदि अवस्थाओंका
होना असम्भव हो जायेगा, क्योंकि ये सब कालके प्रतिनियत विभागसे ही सम्बन्ध रखती हैं ।
काल न हो तो यह सब अव्यवस्थित हो जायेगा । परन्तु इनकी अव्यवस्था न तो अनुभवमे ही
आती है और न इष्ट ही है । मूँगकी दालका परिपाक भी कालक्रमसे ही होता है । यदि कालके
बिना ही परिपाक हो जाय तो बटलोई ईंधन आदि सामग्रीके मिलते ही प्रथम धगमें ही दाल पक
जानी चाहिए । पर ऐसा तो नहीं देखा जाता अर्थात् मूँगकी दालको पकानेके लिए १५-२० मिनट-
का समय तो अपेक्षित होता ही है । इसलिए यह नियम है कि जो-जो कृतक अर्थात् कार्य हैं वे सब
कालकृत ही हैं । जिन वस्तुओंकी उत्पत्तिमे दूसरे कारणके व्यापारकी अपेक्षा होती है उन्हें कृतक
कहते हैं ।

§ २० कहा भी है—“इस संसारमे गर्भाधान वाल्यकाल जवानी आदि जो कुछ भी उत्पन्न
होता है वह सब कालकी सहायतासे ही उत्पन्न होता है, कालके बिना नहीं । क्योंकि काल एक
समर्थ कारण है ॥१॥ बटलोई ईंधन आदि पाककी सामग्री मिल जानेपर भी जबतक उसमें काल
अपनी सहायता नहीं करता तबतक मूँगकी दालका परिपाक नहीं देखा जाता अतः यह मानना
ही होगा कि मूँगकी दालका परिपाक कालने ही किया है ॥२॥

यदि दूसरोके द्वारा माने गये हेतुके सद्भाव मात्रसे ही कार्य हो और कालको कारण न
माना जाय तो गर्भाधान आदिकी कोई व्यवस्था ही नहीं रहेगी । अर्थात् यदि ऋतुकालकी कोई
अपेक्षा नहीं है तो मात्र स्त्री-पुरुषके संयोगसे ही गर्भाधान हो जाना चाहिए ॥३॥”

“काल पृथिवी आदि भूतोंके परिणमनमे सहायक होता है, काल ही प्रजाका संहार करता है
अर्थात् उन्हें एक अवस्थासे दूसरी अवस्थामे ले जाता है । सदा जाग्रत् काल ही मुपुत्तिदशामें भी
प्राणियोंकी रक्षा करता है । अतएव यह काल दुरतिक्रम है अर्थात् उसका निराकरण अवश्य है ।”

अत्र परेष्टहेतुसद्भावमात्रादिति पराभिमतवनितापुरुषसंयोगादिरूपहेतुसद्भावमात्रादेव तदुद्भवादिति गर्भाद्युद्भवप्रसङ्गात् । तथा कालः पचति—परिपाकं नयति परिणतिं नयति भूतानि पृथिव्यादीनि । तथा कालः संहरते प्रजाः—पूर्वपर्यायात्प्रचयाव्य पर्यायान्तरेण प्रजा लोकान्स्थापयति । तथा कालः सुप्तेषु जागर्ति—काल एव सुप्तं जनमापदो रक्षतीति भावः । तस्माद् हि स्फुटं दुरतिक्रमोऽपाकर्तुमशक्यः काल इति ।

§ २१. 'उक्तेनैव प्रकारेण द्वितीयोऽपि विकल्पो वक्तव्यः, नवरं कालवादिन इति वक्तव्य ईश्वरवादिन इति वक्तव्यम् । तद्यथा—अस्ति जीवः स्वतो नित्यः ईश्वरतः । ईश्वरवादिनश्च सर्वं जगदीश्वरकृतं मन्यन्ते । ईश्वरं च सहसिद्धज्ञानवैराग्यधर्मेश्वर्यरूपचतुष्टयं प्राणिनां च स्वर्गापवर्गयोः प्रेरकमिति । तदुक्तम्—

“ज्ञानमप्रतिघं यस्य वैराग्यं च जगत्पते ।

ऐश्वर्यं चैव धर्मश्च सहसिद्धं चतुष्टयम् ॥१॥”

इन श्लोकोमे आये हुए कुछ विशिष्ट पदोका अर्थ—

परेष्टहेतुसद्भावमात्रात् = दूसरोंको अभिमत स्त्री-पुरुष सम्भोग मात्रसे ।

तदुद्भवात् = गर्भाधान हो जाने से ।

कालः पचति = काल ही पृथिवी आदि भूतोमे परिवर्तन कराता है ।

कालः संहरते प्रजा = काल ही आत्माओंको एक पर्यायसे दूसरी पर्यायमे लं जाता है—उनमे परिणमन कराता है ।

कालः सुप्तेषु जागर्ति = काल ही सोते हुए प्राणीकी आपत्तियोंसे रक्षा करता है ।

कालो हि दुरतिक्रमः = अतः काल अलघ्य शक्ति है उसे कोई नहीं टाल सकता ।

§ २१ जिस प्रकार पहला विकल्प कालवादियोंकी अपेक्षासे है उसी तरह 'अस्ति जीवः स्वतो नित्य ईश्वरतः' अर्थात् जीव स्वतः विद्यमान है, नित्य है और ईश्वरके अधीन प्रवृत्ति करता है यह दूसरा विकल्प ईश्वरवादियोंकी अपेक्षासे है । ईश्वरवादी इस जगत्को ईश्वरकृत मानते हैं । वह ईश्वर सहजसिद्ध ज्ञान वैराग्य धर्म और ऐश्वर्य इस चतुष्टयका धारक है तथा प्राणियोंको स्वर्ग और नरकमे भेजनेवाला है । कहा भी है—

“जगत्पति ईश्वरको अप्रतिहत ज्ञान, वैराग्य, धर्म तथा ऐश्वर्य रूप चतुष्टय सहज ही प्राप्त है ॥१॥

१ “उक्तेनैव प्रकारेण द्वितीयोऽपि विकल्पो वक्तव्यः, नवरं कालवादिन इति वक्तव्ये ईश्वरवादिन इति वक्तव्यम् । तद्यथा ”—तन्दि० मलय० पृ० २१४ A. । “तथाऽन्येऽभिदधते—समस्तमेतज्जीवादि ईश्वरात्प्रसूतम् ”—भाचा० श० १११११४ । बुद्धच० ११६३ । “अण्णाणी हु अणीसो अण्णा तस्स य सुहं च दुक्खं च । सग्ग णिरयं गमणं सव्व ईसरकयं होदि ॥”—गी० कर्म० गा० ८८० । २ “यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते ”—तैत्ति० २।१।१ । “विश्वतश्चक्षुरुत विश्वतो मुखो विश्वतो वाहुस्त विश्वत पात् । सबाहुभ्या धमति सम्पतत्रैर्धावाभूमी जनयन् देव एक ॥”—इवेता० ३।३ । “अहं सर्वस्य प्रभवो मत्तः सर्वं प्रवर्तते ।”—गीता १०।८ । “यो लोकत्रयमाविश्य विभर्त्यव्यय ईश्वर ।”—गीता १५।१० । ‘सज्ञा कर्म त्वस्मद्विशिष्टानां लिङ्गम्’—वैशे० २।१।१८ । “ईश्वर कारणं पुरुष-कर्माफल्यदर्शनात्”—न्यायसू० ४।१।२० । ३ श्लोकोऽयं निम्नान्येष्वपि समुद्धृतः—शाग्रवा० श्लो० ११५ । सूत्र० शी० पृ० २५६ । सम्मति० टी० पृ० ६९ । प्रमाणमी० पृ० १२ । नन्दि० मलय० पृ० २१४ ।

“नियतेनैव रूपेण सर्वे भावा भवन्ति यत् ।
ततो नियतिजा ह्येते तत्स्वरूपानुवेधत ॥१॥
यद्यदेव यतो यावत्तदेव ततस्तथा ।
नियत जायते न्यायात् क एना वाधितु क्षम. ॥२॥”

[गाम्ब्रवा० ङ्को० १७३, १७४]

§ २४. पञ्चमो विकल्पः स्वभाववादिनाम् । स्वभाववादिनो ह्येवमाहुः—इह वस्तुनः स्वत एव परिणतिः स्वभावः सर्वे भावाः स्वभाववशादुपजायन्ते । तथाहि—मृदः कुम्भो भवति न पटादिः, तन्तुभ्योऽपि पट उपजायते न घटादिः । एतच्च प्रतिनियतं भवनं न तथास्वभावतामन्तरेण घटा-संदङ्गमादीकते । तस्मात्सकलमिदं स्वभावकृतमवसेयम् । तथा आहुः—

“चूँकि ससारके सभी पदार्थ अपने-अपने नियत स्वरूपसे उत्पन्न होते हैं वत यह जान हो जाता है कि ये सब नियतिसे उत्पन्न हुए हैं । यह समस्त चराचर जगत् नियतितत्त्वसे गुंथा हुआ है उससे तादात्म्यको प्राप्त होकर नियतिमय हो रहा है ॥१॥

“जिसे जिस समय जिससे जिस रूपमें होना है वह उममें उसी समय उन्ही रूपमें उत्पन्न होता है । इस तरह अवाधित प्रमाणसे प्रसिद्ध इस नियतिके स्वरूपको कौन बाधा दे सकता है ? वह सर्वतः निर्वाध है” ॥२॥

“क कण्टकाना प्रकरोति तदण्य, विचित्रभाव मृगपक्षिणा च ।
स्वभावतः गर्वमिदं प्रवृत्तं न 'कामचारोऽस्ति कुतः प्रयत्नः ॥१॥”

[बुद्धच० १।६२]

“वदर्या कण्टकस्तीक्ष्ण नृजुरेकञ्च कुञ्चित ।
फलं च वर्तुलं तस्या वदं केन विनिर्मितम् ॥२॥”

[लोकतन्त्र० २।२२] इत्यादि ।

§ २५. अपि च, आस्तामन्यत्कार्यजातमिह मुद्गपक्तिरपि न स्वभावमन्तरेण भवितुमर्हति । तथाहि-स्थालीन्वनकालादिसामग्रीसंभवेऽपि न 'ककटुकमुद्गाना पक्तिरुपलभ्यते, तस्माद्यद्यद्भावे भवति तत्तदन्वयव्यतिरेकानुविधायि तत्कृतमिति स्वभावकृता मुद्गपक्तिरप्येष्टव्या । ततः सकल-मेवेदं वस्तुजातं स्वभावहेतुकमवसेयमिति ।

§ २६. तदेव^३ स्वतः इति पदेन लब्धाः पञ्च विकल्पाः । एवं च परतः^४ इत्यनेनापि पञ्च

“यह सारा ससार स्वभावसे ही अपनी सारी प्रवृत्ति कर रहा है, इसमें किसीकी इच्छा या प्रयत्नका कोई हस्तक्षेप नहीं है । बताओ—काँटोमें तीक्ष्णता-नुकीलापन किसने पैदा किया, किसने उन काँटोको घिसकर पैना किया होगा ? हरिण तथा पक्षियोंके विचित्र स्वभाव किसने किये । पक्षियोंके अनेक रंगके पर उनकी मधुर कूजन, हरिणकी सुन्दर आँखें, उसका छलंगे भरकर कूदना-फाँदना ये सब स्वभावसे ही हैं ॥१॥

विचार करके बताइए कि—वेरके अत्यन्त नुकीले कुछ सीधे और कुछ तिरछे काँटे किसने पैदा किये ? फिर उसका अत्यन्त स्वादु और गोल फल किसने बनाया ? तात्पर्य यह—सब स्वभावकी ही लीला है ॥२॥” इत्यादि ।

§ २५ अन्य कार्योंकी बात तो जाने दो, मूँगकी दालका पाक भी स्वभावके विना नहीं हो सकता । बटलोई, ईधन, समय आदि सभी सामग्री उपस्थित है, पर कुकड़ू-मूँगका पाक नहीं होता । इससे स्पष्ट मालूम होता है कि जिसमें पकनेका स्वभाव है वही पक सकता है अन्य नहीं । इस तरह स्वभावके साथ अन्वय-व्यतिरेक होनेसे समस्त कार्य स्वभावकृत ही समझना चाहिए । मूँगका पाक भी स्वभावकृत ही है ।

§ २६ इस तरह 'स्वतः' पदके काल नियति आदि पाँच विकल्प होते हैं । आत्मा 'परतः' पदके भी इसी तरह पाँच विकल्प होते हैं । आत्मा परतः —परसे व्यावृत्त है, अर्थात् आत्मा स्वरूपसे

१ “कामकारोऽस्ति” बुद्धच० । उद्धृतोऽयम्—लोकत० २।२१। आचा० शी० १।१।१।४ । सन्मति० टा० पृ० ७१२ । शास्त्रवा० यशो० पृ० ८३ A । २ ककटुक-क०, भ० २ । ३ “तत एव स्वतः इति पदेन लब्धाः पञ्च विकल्पाः । एव परतः इत्यनेनापि पञ्च लभ्यन्ते । परतः इति—परमेभ्यो व्यावृत्तेन रूपेण विद्यते खल्वयमात्मेत्यर्थः । एव नित्यत्वापरित्यागेन दश विकल्पा लब्धा एवमनित्य-पदेनापि दश, सर्वे मिलिता विशतिः । एते च जीवपदार्थेन लब्धाः । एवमजीवादिष्वष्टसु पदार्थेषु प्रत्येक विशतिर्विशतिर्विकल्पा लभ्यन्ते, ततो विशतिर्नवगुणिता शतमशीत्युत्तर क्रियावादिना भवति ।”—नन्दि० मलय० पृ० २१४B । ४ “तृतीयविकल्पे तु परत एवास्तित्वमभ्युपगम्यते, कथं पुनः परतोऽस्तित्वमात्मनोऽभ्युपेयते ? नन्वेतत् प्रसिद्धमेव सर्वपदार्थानां परपदार्थस्वरूपापेक्षया स्वरूपपरिच्छेदः यथा दीर्घ-त्वापेक्षया ह्रस्वत्वपरिच्छेदो ह्रस्वत्वापेक्षया च दीर्घत्वस्येति । एवमेव च अनात्मनः स्तम्भकुम्भादीन् समीक्ष्य तद्व्यतिरिक्ते वस्तुनि आत्मबुद्धिः प्रवर्तते इति, अतो यदात्मनः स्वरूपं तत् परत एवावधार्यते न स्वतः इति ।”—आचा० शी० १।१।१।४ ।

लभ्यन्ते । परत इति परेभ्यो व्यावृत्तेन रूपेणात्मा विद्यते । यतः प्रसिद्धमेतत्-तत्त्वपदार्थानां पर-
पदार्थस्वरूपापेक्षया स्वरूपपरिच्छेदो यथा दीर्घत्वाद्यपेक्षया ह्रस्वत्वादिपरिच्छेदः, एवमात्मनि
स्तम्भादीन्समीक्ष्य तदव्यतिरिक्तबुद्धिः प्रवर्तते । अतो यदात्मनः स्वरूपं तत्परत एवावधार्यते न
स्वत इति । एवं नित्यत्वापरित्यागेन दश विकल्पा लब्धाः । एवमनित्यपदेनापि, सर्वेऽपि मिलिता
विंशतिः । एते च जीवपदार्थेन लब्धाः । एवमजीवादिष्वष्टसु पदार्थेषु प्रत्येकं विंशतिविंशतिविकल्पा
लभ्यन्ते । ततो विंशतिर्नवगुणिता शतमशीत्युत्तरं क्रियावादिनां भवति ।

§ २७. तथा न कस्यचित्प्रतिक्षणमदस्थितस्य पदार्थस्य क्रिया संभवति उत्पत्त्यनन्तरमेव
विनाशादित्येवं ये वदन्ति ते अक्रियावादिन आत्मादिनास्तित्ववादिन इत्यर्थः । ते च कोकूल-
काण्डेविद्विरोमकसुगतप्रमुखाः । तथा चाहुरेके—

“क्षणिका सर्वसंस्कारा अस्थिराणा कुतः क्रिया ।

भूतिर्ये(यं)षा क्रिया सैव कारण सैव चोच्यते ॥१॥”

है पररूपसे नहीं । यह तो प्रसिद्ध ही है कि सभी पदार्थोंके स्वरूपका निश्चय परपदार्थकी व्यावृत्ति
करके ही होता है । जैसे दीर्घत्वादि-लम्बाई आदिकी अपेक्षासे ह्रस्वत्वादि-छुटाई आदिका स्वरूप
निश्चित होता है । उसी तरह सभी पदार्थोंके स्वरूपका निर्णय पररूपके निश्चयकी अपेक्षा रण्वता
है । इसी तरह स्तम्भादि जड पदार्थोंकी समीक्षा करनेके अनन्तर ही आत्मामे स्तम्भादिमे भेद-
बुद्धि होती है । अतः आत्माके स्वरूपका निश्चय परपदार्थके निरूपण करनेके बाद उनसे व्यावृत्त
बुद्धि होनेपर ही होता है । परपदार्थसे विलकुल निरपेक्ष होकर किसी भी वस्तुका मात्र स्वतः ही
निर्णय करना असम्भव है । इस तरह नित्य पदके 'स्वत और परत' इन दो भगोंको काल आदि
पाँचोंके साथ गुणा करनेपर दस विकल्प होते हैं । उसी तरह 'अनित्य' पदके भी दस भेद नमन
लेने चाहिए । जिस प्रकार ये बीस विकल्प जीव पदार्थके होते हैं उन्हीं तरह अजीव आदि अन्य
आठ पदार्थोंके भी बीस-बीस ही विकल्प होते हैं । इस प्रकार बीस विकल्पोंको नव पदोंमें गुणा
करनेपर क्रियावादियोंके १८० भेद ही जाते हैं ।

§ २८ एतेषा चतुरशीतिर्भवति । सा चामुनोपायेन द्रष्टव्या—‘पुण्यापुण्यवर्जितशेषजीवाजी-
वादिपदार्थसप्तकन्यास, तस्य चाद्य प्रत्येकं स्वपरविकल्पोपादानम्, असत्त्वादात्मनो नित्यानित्य-
विकल्पो न स्तः, कालादीना पञ्चानामधस्तात्पट्टी यदृच्छा न्यस्यते । इह यदृच्छावादिन सर्वेऽप्य-
क्रियावादिनस्ततः प्राग्यदृच्छा नोपन्यस्ता । तत एव विकल्पाभिलाप—‘नास्ति जीव स्वतः कालतः’
इत्येको विकल्पः । अयं भावः—इह पदार्थानां लक्षणतः सत्ता निश्चीयते कार्यतो वा । न चात्मनस्त-
द्गुस्ति लक्षणं येन तत्तत्तां प्रतिपद्येमहि । नापि कार्यमणूनामिव महीध्रादि सभवति, अतो

की भूति अर्थात् उत्पत्ति या एक क्षण स्थायिनी नत्ता ही क्रिया है और उन्ही भूतिको ही कारण
या कारक कहते हैं ।”

§ २८ इनके चौरासी भेद इस प्रकार होते हैं—पुण्य और पापको छोड़कर जीवादि सात
पदार्थोंको स्व और पर इन दोसे तथा काल ईश्वर आत्मा नियति स्वभाव और यदृच्छा इन
छहसे गुणा करनेपर चौरासी भेद हो जाते हैं । अक्रियावादी आत्मा आदि नित्य पदार्थोंका अनन्त
मानते हैं अतः इनमें नित्य और अनित्य ये दो विकल्प नहीं होते हैं । जितने यदृच्छावादी हैं वे
सब अक्रियावादी हैं अतः क्रियावादियोंकी भेद गणनामें यदृच्छा विकल्पको नहीं गिनाया है ।
अक्रियावादियोंका प्रथम विकल्प ‘नास्ति जीव स्वतः कालतः’ अर्थात् जीव स्वतः नहीं है कालकी
दृष्टिसे’ इस प्रकारका होता है । इसका तात्पर्य यह है कि—पदार्थोंकी सत्ताका निश्चय या तो
लक्षण अर्थात् असाधारण स्वरूपसे होता है या फिर उसका कार्य देखकर । परन्तु आत्माका कोई
भी ऐसा असाधारण लक्षण नहीं है जिससे उसकी सत्ता साधी जा सके । जगत्में पर्वत आदि स्थूल
कार्योंको देखकर उनके उत्पादक सूक्ष्म परमाणुरूप जगत्में कारणोंका अनुमान किया जाता है, पर

१ “तेषामपि जीवाजीवान्ववन्धनवरनिर्जरामोक्षाद्या सप्तपदार्था स्वपरभेदद्वयेन तथा कालयदृच्छा-
नियतिस्वभावैश्वरात्मभि पङ्क्तिचिन्त्यमानाश्चतुरशीति विकल्पा भवन्ति । तद्यथा—‘नास्ति जीव न्वन
कालतः, नास्ति जीव परतः कालतः’ इति कालेन द्वौ लब्धौ । एव यदृच्छानियत्यादिष्वपि द्वौ द्वौ भेदौ
प्रत्येक भवतः, सर्वेऽपि जीवपदार्थे द्वादश भवन्ति, एवमजीवादिषु प्रत्येक द्वादश एते सप्तद्वादशका चतुर-
शीतिरिति ।”—आचा० शी० १।१।१।४ । सूत्र० शी० १।१२ । नन्दि० मलय० पृ० २१५।५ । स्था०
अम० ४।४।३४५ । “णत्थि सदो परदो वि य सत्त पयत्था य पुण्णपाऊणा । कालादियादिभगा सत्तरि
चदुपति सजादा ॥ णत्थि य सत्तपदत्था णियदीदो कालदो तिपत्तिभवा । चोद्दस इदि णत्थित्ते अक्किरि-
याण च चुलसीदो ॥”—गो० कर्म० गा० ७८४ ८५ । २ “अयमत्रार्य—नास्ति जीव स्वतः कालतः
इति । इह पदार्थानां लक्षणेन सत्ता निश्चीयते कार्यतो वा । न चात्मनस्तद्वगमिति किञ्चित् लक्षणं येन
सत्ता प्रतिपद्येमहि । नापि कार्यमणूनामिव महीध्रादिमभवति । यच्च लक्षणकार्याभ्यां नाभिगम्यते वस्तु
तन्नास्त्येव वियदिन्दीवरवत्, तस्मान्नास्त्यात्मेति । द्वितीयविकल्पोऽपि—यच्च स्वतो नात्मानं विभक्तिं
गगनारविन्दादिकं तत् परतोऽपि नास्त्येव । अथवा सर्वपदार्थानामेव परभागादर्शनात् सर्वाविभाग-
सूक्ष्मत्वाच्चोभयानुपलब्धे सर्वानुपलब्धितो नास्तित्वमध्यवसीयते । उक्तं च—‘यावद् दृश्यं परस्तावद्भाग-
सं च न दृश्यते ।’ इत्यादि । तथा यदृच्छातोऽपि नास्तित्वमात्मनः । का पुनर्यदृच्छा ? अनभिसंधिपूर्विका
अर्थप्राप्तिर्यदृच्छा । ‘अतर्कितोपस्थितमेव “वृथाभिमानं ॥ सत्यं पिशाचा स्म वने वसामो
भेरिं करागैरपि न स्पृशाम । यदृच्छया सिद्धचिति लोकयात्रा भेरी पिशाचा परिताडयन्ति ॥ यथा
काकतालीयमबुद्धिपूर्वकम्, न काकस्य बुद्धिरस्ति मयि तालं पतिष्यति, नापि तालस्याभिप्रायं काकोपरि
पतिष्यामि, अथ च तत्तथैव भवति । एवमन्यदपि अतर्कितोपनतमजाकृपाणीयमातुरभेपजीयमन्वकण्टकीय-
मित्यादि द्रष्टव्यम् । एव जातिजरामरणादिकं लोके यादृच्छिकं काकतालीयादिकल्पमवमेयमिति ।”—
अ१।आ० शी० १।१।१।४ ।

नास्त्यात्मेति । एवमीश्वरादिवादिभिरपि यदृच्छापर्यन्तैर्विकल्पा वाच्याः । 'सर्वेऽपि मिलिताः षड्विकल्पाः । असीषां च विकल्पानामर्थः प्राग्वद्भावनीयः ।

§ २९. नवरं यदृच्छात इति यदृच्छावादिनां मते यदृच्छा ह्यनभिसंधिपूर्विकार्थप्राप्तिः । अथ के ते यदृच्छावादिनः ? उच्यते—इह^२ ये भावानां संतानापेक्षया न प्रतिनियतं कार्यकारणभावमिच्छन्ति किंतु यदृच्छया ते यदृच्छावादिनः । ते ह्येवमाहुः—न खलु प्रतिनियतो वस्तूनां कार्यकारणभावस्तथा प्रमाणेनाग्रहणात् । तथाहि—शालूकादपि जायते शालूको गोमयादपि जायते शालूकः । वह्नोरपि जायते वह्निररणिकाष्ठादपि । धूमादपि जायते धूमोऽग्नीन्धनसम्पर्कादपि । कन्दादपि जायते कदली बीजादपि । वटादयो बीजादुपजायन्ते शाखैकदेशादपि । गोधूमबीजादपि जायन्ते गोधूमा वंशबीजादपि । ततो न प्रतिनियतः क्वचिदपि कार्यकारणभाव इति । यदृच्छातः क्वचित्किञ्चिद्भवतीति प्रतिपत्तव्यम् । न खल्वन्यथा वस्तुसद्भावं पश्यन्तोऽन्यथात्मानं प्रेक्षावन्तः परिवर्त्तयन्ति । यदुक्तम्—

आत्माका कोई भी स्थूल कार्य हमारे दृष्टिगोचर नहीं होता जिससे उसका अनुमान किया जाय । इस तरह प्रत्यक्ष और अनुमानका विषय न होनेके कारण आत्माका अस्तित्व सिद्ध नहीं होता अत आत्मा नहीं है । इसी तरह ईश्वर आदि यदृच्छा पर्यन्त विकल्पोकी अपेक्षासे 'नास्ति'की मीमासा कर लेनी चाहिए । इन काल आदि छहो विकल्पोमे कालादि पांचका अर्थ तो पहलेकी तरह ही समझना चाहिए ।

§ २९ 'यदृच्छा' विकल्पका अर्थ इस प्रकार है—यदृच्छावादियोंके मतानुसार यदृच्छाका अर्थ है—विना सकल्पके ही अर्थकी प्राप्ति होना, या जिसका विचार ही नहीं किया उमकी अतर्कित उपस्थिति होना । यदृच्छावादी पदार्थोंमे सन्तानकी अपेक्षासे निश्चित कार्यकारणभाव नहीं मानते । उनका कहना है कि पदार्थोंमे कोई नियत कार्यकारणभाव नहीं है किन्तु यदृच्छासे अर्थात् जो कोई भी पदार्थ जिस किसीसे भी उत्पन्न हो जाता है । वे कहते हैं कि पदार्थोंके प्रतिनियत कार्यकारणभावका किसी भी प्रमाणसे ग्रहण नहीं होता, अत प्रतिनियत कार्यकारणभाव काल्पनिक ही है प्रामाणिक नहीं है । देखो, कमलकन्दसे भी कमलकन्द उत्पन्न होता है और गोबरसे भी कमलकन्दकी उत्पत्ति देखी जाती है । एक जगह अग्निकी उत्पत्ति अग्निमे देखने हे तो दूसरी जगह अरणिके मन्थनसे भी अग्निकी उत्पत्ति प्रत्यक्ष निदृ है । एक जगह अग्नि और

“अतर्कितोपस्थितमेव सर्वं चित्रं जनानां सुखदुःखजातम् ।

कावस्य तालेन यथाभिघातो न बुद्धिपूर्वोऽस्ति वृथाभिमानः ॥१॥”

[अचा० २।१।१।१४] इत्यादि ।

§ ३०. ‘दृष्टमेव सर्वं जातिजरास्रणादिकं लोके’ काकतालीयाभिमिति । तथा च स्वतः षड्विकल्पा लब्धास्तथा नास्ति परतः कालत इत्येवमपि षड्विकल्पा लभ्यन्ते । सर्वेऽपि मिलिता द्वादश विकल्पा जीवपदेन लब्धाः । एवमजीवादिष्वपि षट्सु पदार्थेषु प्रत्येकं द्वादशद्वादश विकल्पा लभ्यन्ते । ततो द्वादशभिः सप्त गुणिताश्चतुरशीतिर्भवन्त्यक्रियावादिनां विकल्पाः ।

§ ३१. तथा कुत्सितं^३ ज्ञानमज्ञानं तदेष्टामस्तीत्यज्ञानिका । “अतोऽनेकस्वरात्” [हैम० ७।२] इति मत्वर्थीय इकप्रत्ययः । अथवाज्ञानेन चरन्तीत्यज्ञानिकाः, असञ्चित्यकृतकर्मवन्ध-वैफल्यदिप्रतिपत्तिलक्षणाः “शाकल्यसात्यमुग्रिमौदपिप्पलादवादरायणजैमिनिवसुप्रभृतयः । ते ह्येवं

“जिस प्रकार ‘काकतालीय’ न्यायमे तालवृक्षसे गिरते हुए तालफलसे जुड़ते हुए कौवेकी टक्कर अकस्मात् बिना विचारे ही होती है, उसी तरह इस ससारमे सभी प्राणियोंको नाना प्रकारके सुख-दुःख अतर्कितोपस्थित-बिना विचारे ही अपने आप ही हो जाते हैं । सुख-दुःखकी उत्पत्तिमे किसीका भी बुद्धिपूर्वक व्यापार नहीं होता । अतः इस यादृच्छिक जगत्मे ‘अहं करोमि—नै करता हूँ’ यह अहंकार करना व्यर्थ है । कोई किसीका कुछ भी नहीं करता, सब यो ही होता रहता है ।”

§ ३० संसारी प्राणियोंकी उत्पत्ति वृद्धापा तथा मरण आदि सभी काकतालीय न्यायसे अचानक—पूर्वसूचनाके बिना ही होते हैं, यह तो सबके अनुभवकी ही बात है । इस तरह ‘स्वतः’ की अपेक्षा छह भेद हुए । ‘नास्ति परतः कालत—परतः नहीं है कालकी अपेक्षासे’ इस तरह ‘परतः’ की अपेक्षा भी छह भेद समझना चाहिए । जिस प्रकार जीवके ये १२ भेद ‘स्वतः परतः’ की अपेक्षा होते हैं उसी तरह अजीवादि छहके भी बारह-बारह विकल्प समझना चाहिए । इस प्रकार सातो जीवादि पदार्थोंका बारह विकल्पोंसे गुणा करनेपर (७ × १२) अक्रियावादियोंके चौरासी भेद हो जाते हैं ।

§ ३१ छोटे ज्ञानको अज्ञान कहते हैं, छोटे ज्ञानवाले अज्ञानिक—अज्ञानवादी हैं । अज्ञानशब्द-से ‘अतोऽनेकस्वरात्’ सूत्रसे मत्वर्थीय इक् प्रत्यय करनेपर अज्ञानिक शब्द सिद्ध होता है । अथवा अज्ञानपूर्वक जिनका आचरण-व्यवहार है उन्हे अज्ञानिक कहते हैं । इनका सिद्धान्त है कि—बिना विचारे अज्ञानपूर्वक किया गया कर्मवन्ध विफल हो जाता है, वह दारुण दुःख नहीं देता । इत्यादि शाकल्य, सात्यमुग्रि, मौद, पिप्पलाद, वादरायण, जैमिनि तथा वसु आदि प्रमुख अज्ञानवादी

१ दृष्ट-आ० १ । २ -तालीयान्यामिति क० ।—तालीयाभाविति प० १, २ । ३ “हिताहितपरीक्षा-विरहोऽज्ञानिकत्वम्”—मर्वार्थसि० ८।१ । “तथा न ज्ञानमज्ञानं तद्विद्यते येन तेऽज्ञानिनः, ते ह्यज्ञान-मेव श्रेय इत्येव वदन्ति ।”—सूत्र० शी० १।१२ । स्था० अम० १।१।१६५ । “कुत्सितं ज्ञानमज्ञानं तदेष्टामस्ति ते अज्ञानिका ते च वादिनश्चेत्यज्ञानिकावादिनः । ते चाज्ञानमेव श्रेयः, असञ्चित्यकृत-कर्मवन्धवैकल्यान्, तथा न ज्ञानं कस्यापि क्वचिदपि वस्तुन्यस्ति प्रमाणानामसंपूर्णवस्तुविषयत्वादित्या-द्यन्युपगमवन्तः ।”—नग० अम० २०।१ । अथवा अज्ञानेन चरन्तीति अज्ञानिका असञ्चित्यकृत-वन्धवैकल्यादिप्रतिपत्ति-लक्षणा । तथाहि ते एवमाहुः—न ज्ञानश्रेयः—नन्दि० मलय० पृ० २१५B । ४ ततोऽनेक—आ०, क०, प० १, २, भ० १ । ५ “शाकल्यवान्कलकुडुनिमात्यमुद्रि-नारायणकण्ठनाथन्दिनमौदपिप्पलादवादरायणान्वष्टौदौर्गायनवसुजैमिन्यादीनामज्ञानकुदृष्टीनां सप्तपिठि ।”—यज्वा० पृ० ५१ ।

बुद्धते—न ज्ञानं श्रेयः, तन्मिन् गति विगदप्रवृत्तयाम् विवादयोगतश्चित्तकालुष्यादिभावतो दीर्घतर-
समारप्रवृत्ते । यदा पुनर्ज्ञानमाश्रीयते तदा नाहंकारसंभवो नापि परस्योपरि चित्तकालुष्यभाव,
ततो न बन्धनमद । अपि च, य. न चिन्त्य श्रियते कर्मबन्ध, स दारुणविपाकोऽन एवावश्यं वेद्य,
तस्य तीव्राध्यवसायतो निष्पन्नत्वान् । यन्तु मनोव्यापारमन्तरेण कायवाक्यकर्मप्रवृत्तिमात्रतो
विधीयते, न तत्र मननोऽभिनिवेशान्ततो नानावश्यं वेद्यो नापि तस्य दारुणो विपाक । केवल-
मतिशुष्कमुधोपद्विधवलितभित्तिगततरजोमल इव न कर्ममंगः स्वत एव शुभाध्यवसायपवनविधो-
भितोऽपपाति । मननोऽभिनिवेशमावश्चाज्ञानान्गुपगमे समुपजायते, ज्ञाने सत्यभिनिवेशमभवात् ।
तस्मादज्ञानमेव मुमुक्षुणा मुक्तिपथप्रवृत्तेनाभ्युपगन्तव्यं न ज्ञानमिति ।

§ ३२. अन्यच्च, भवेद्युक्तो ज्ञानस्याभ्युपगमः, यदि ज्ञानस्य निश्चयः कर्तुं 'पार्येत । यावता
स एव न पार्येत' । तथाहि—नर्वेऽपि दर्शनिनः परस्परं भिन्नमेव ज्ञान प्रतिपन्नाः, ततो न निश्चयः
कर्तुं शक्यते 'किमिदं सम्पद्यते' इति । अयं यत्नकलवस्तुस्तोमसाक्षात्कारिभगवद्वर्धमानोपदेशा-

रहे हैं । इनका कथन है कि ज्ञान कल्याणकारी नहीं है । यह ज्ञान ही हमारा विनष्टावादीकी सृष्टि
करता है । उस ज्ञानमें ही एक वादो दूसरेके विरुद्ध तत्त्व प्रमाण करके विवादका अखाड़ा बनाता
है । वादविवादमें चिन्तमें कल्पना आदि दोष होने हैं और उसमें दीर्घ ससारमें भ्रमण होता है ।
जब इस अनर्थमूल ज्ञानको छोड़कर अज्ञानका आश्रय लेते हैं तब 'मेरा यह निश्चय है, मैं तुम्हारा
खण्डन करूँगा' इत्यादि ज्ञानमूलक अहंकार कभी उत्पन्न ही नहीं हो सकता । और अहंकार न
होनेमें दूसरेके ऊपर कल्पना न हो सकेगी । इस तरह चिन्तमें कालुष्यके न होनेमें कर्मबन्धकी कभी
भी सम्भावना ही नहीं है । इसी तरह, जो कार्य विचार कर जान-बूझकर किये जाते हैं उनसे
दारुण फल देनेवाला कर्मबन्ध होता है, और उस कर्मबन्धका कठोर फल अवश्य ही भुगतना पड़ता
है । तीव्र अध्यवसायमें अर्थात् वृद्धिपूर्वक होनेवाले कपायावेशमें जो कर्मबन्ध होता है वह अकाट्य
होता है, उसका फल भोगना ही पड़ता है, इस कर्मकी गति टारें नाहि टारें । किन्तु जो कर्म मनके
अभिप्रायके बिना ही केवल वचन और कायकी प्रवृत्तिमात्रसे उपार्जित किये जाते हैं, उनमें चित्तका
तीव्राभिनिवेश-अत्यन्त कपायवृत्ति न होनेमें उनका फल भी अवश्य ही नहीं भुगतना पड़ता, ये
फल दिये बिना भी ब्रह्म सकते हैं और यदि हमने फल भी दिया तो इनका दारुण फल नहीं होता
अज्ञानपूर्वक होनेवाला कर्मबन्ध तो जिस दीवालपर पोता गया चूना खूब सूख गया है उस शुष्क
भित्तिपर आयी हुई धूलके समान है, जो थोड़ी-सी भी शुभ-अध्यवसाय रूप हवाके चलनेसे अपने ही
आप ब्रह्म जानी है । मनमें रागद्वेषादि रूप अभिनिवेश उत्पन्न न होने देनेका सबसे सरल उपाय
है ज्ञानपूर्वक व्यापारको छोड़कर अज्ञानमें ही सन्तोष करना । क्योंकि जबतक ज्ञान रहेगा तबतक
वह कुछ-न-कुछ रागद्वेषादिरूप उत्पात करता रहेगा, वह कभी शान्त रहनेवाला नहीं है । अतः
मोक्षके अभिलाषी मोक्ष मार्गमें लगे हुए मुमुक्षुको अज्ञान ही साधक हो सकता है, ज्ञान नहीं ।

§ ३२ दूसरी बात यह है कि ज्ञान तो तब उपादेय कहा जा सकता है जब ज्ञानके स्वरूप-
का ठीक-ठीक निश्चय हो जाये । पर ससारमें अनेको मत-मतान्तर हैं और जब सभी अपने तत्त्व-
ज्ञानको सच्चा कहते हैं तब 'कौन सच्चा है ?' यही जानना सबसे कठिन कार्य क्या, असम्भव ही
है । सभी दर्शनवाले जब अपनी-अपनी ढाई चावलकी खिचड़ी अलग-अलग पका रहे हैं, अपने-अपने
सिद्धान्तोमें सत्यताकी दुहाई देते हैं, तब 'यह सच्चा कि यह' यही विवेक करना कठिन हो रहा
है । जैन लोग जब यह कहते हैं कि—'समस्त वस्तुओका हस्तामलकवत् साक्षात्कार करनेवाले

न पुनः केनापि धूर्तेन स्वयं विरचय्य प्रवर्तितः' इति कथमवसेयम्, अतीन्द्रिये विषये प्रमाणाभावात् । भवतु वा तस्यैवायमुपदेशस्तथापि तस्यायमर्थो नान्य इति न शक्यं प्रत्येतुम् । नानार्था हि शब्दा लोके प्रवर्तन्ते, तथादर्शनात् । ततोऽन्यथाप्यर्थसंभावनायां कथं विवक्षितार्थनियमनिश्चयः । छद्मस्थेन हि परचेतोवृत्तेरप्रत्यक्षत्वात् कथमिदं ज्ञायते—'एष सर्वज्ञस्याभिप्रायोऽनेन चाभिप्रायेणायं शब्दः प्रयुक्तो नाभिप्रायान्तरेण' इति । तदेवं दीर्घतरसंसारकारणत्वात् सम्यग्निश्चयाभावान्च न ज्ञानं श्रेयः, किं त्वज्ञानमेवेति स्थितम् ।

§ ३४. ते चाज्ञानिकाः सप्तषष्टिसंख्या अमुनोपायेन' प्रतिपत्तव्याः । इह जीवाजीवादीन् दार्थान् क्वचित् पट्टकादौ व्यवस्थाप्य पर्यन्त उत्पत्तिः स्थाप्यते । तेषां च जीवादीनां नवानां प्रत्येकमधः

आदिमे महावीरके नामसे प्रचलित उपदेश निबद्ध हैं वे उपदेश महावीरने ही दिये थे या किसी धूर्तेने स्वयं बनाकर उनके नामसे प्रचलित किये हैं ?' इसका निश्चय किस प्रकार किया जाये ? जो बात आँखोके सामने नहीं है अतीन्द्रिय है उसको सिद्ध करनेवाला तो कोई प्रमाण ही नहीं मिलता । अथवा यह भी मान लिया जाये कि—भगवान् महावीरने ही इन आचाराग आदिका उपदेश किया था, फिर भी 'इन शब्दोका यही अर्थ है दूसरा नहीं' इसका निश्चय कौन कैसे करेगा ? जगत्मे एक ही शब्दके अनेक अर्थ देखे जाते हैं । इसलिए जो अर्थ आपको विवक्षित है उससे विपरीत अर्थ यदि उन्ही शब्दोका निकलता है तब अर्थका नियम कैसे होगा ? 'भगवान् वर्धमानके चित्तमे इन शब्दोका यही अर्थ था' यह तो अल्पजानी हमलोग जान ही नहीं सकते । अतः 'सर्वज्ञका यह अभिप्राय है, इसी अभिप्रायसे उनने इन शब्दोका प्रयोग किया है, दूसरे अभिप्रायसे नहीं' यह जानना नितान्त असम्भव है । सारांश यह है कि यह ज्ञान ही अनेक झगडोकी जड़ है । इसीसे (अहंकारपूर्वक राग-द्वेष होकर) अनन्त संसारकी वृद्धि होती है । और इसका सम्यग्निश्चय करना भी अत्यन्त कठिन है । इस अनर्थमूल ज्ञानसे कभी कल्याण नहीं हो सकता, अतः 'अज्ञान ही श्रेय साधक है' यही अन्तिम निष्कर्ष निकलता है ।

§ ३४ इन अज्ञानवादियोंके ६७ प्रकार इस तरह समझना चाहिए—किमी पट्टी आदिपर जीवादि नव पदार्थोको एक पक्तिमे लिखकर अन्तमे दगवे स्थानपर 'उत्पत्ति' नामका पद

जानाति, तद्ग्राहकप्रमाणाभावादिति भावः । ज्ञातेन वा किं तेन प्रयोजनम्, ज्ञानस्याभिनिवेशहेतुतया परलोकप्रतिपत्त्यत्वात् । एवमसदादयोऽपि विकल्पा भावनीयाः । 'उत्पत्तिरपि किं सतोऽसतः सद-सतोऽवाच्यस्य वा' इति को जानाति, ज्ञातेन वा न किंचिदपि प्रयोजनमिति ।

§ ३५. तथा विनयेन चरन्तीति वैनयिका', 'वसिष्ठपराशरवाल्मीकिव्यासेलापुत्रसत्यदत्त-प्रभृतयः । एते चानवधृतलिङ्गाचारशास्त्रा विनयप्रतिपत्तिलक्षणा वेदितव्या । ते च द्वात्रिंशत्संख्या अमुनोपायेन द्रष्टव्या ।' नुरनृपतियतिज्ञातिस्थविराधममातृपितृरूपेण्वष्टसु स्थानेषु कायेन मनसा वाचा दानेन च देशकालोपपन्नेन विनयः कार्य इति चत्वारः कायादयः स्थाप्यन्ते । चत्वारश्चाष्टभि-गुणिता जाता द्वात्रिंशत् । एवमेतानि त्रीणि शतानि त्रिषष्ट्यधिकानि परदर्शनाना भवन्ति ।

मिलानेपर अज्ञानवादयोके कुल ६७ भेद हो जाते हैं ।

अज्ञानवादी कहते हैं कि—कौन जानता है कि 'जीव सन् है' ? जीवकी सत्ता सिद्ध करने-वाला कोई प्रमाण नहीं है अतः उसकी सत्ताको कोई सिद्ध नहीं कर सकता । अथवा जीवकी सत्ता-का ज्ञान भी हो जाये तो उसमें कोई प्रयोजन सिद्ध नहीं होता, प्रत्युत ज्ञान अहंकारमें कारण होनेसे परलोकका विगाडनेवाला ही है । इसी तरह 'जीवो नास्ति' इत्यादि विकल्पोमें अज्ञानवादकी प्रक्रिया समझ लेनी चाहिए । इसी तरह उत्पत्ति सत्की होती है, या असत्की, अथवा उभयात्मक-की, या अवाच्यकी ? यह सब कौन जान सकता है ? इसके जाननेसे कोई प्रयोजन भी सिद्ध नहीं होता । इसलिए इन सबके समझनेमें माथापच्चो करना व्यर्थ ही है । इत्यादि ।

§ ३५ विनयपूर्वक जिनका आचार-व्यवहार है वे वैनयिक कहलाते हैं । वसिष्ठ, पराशर, वाल्मीकि, श्यास, इलापुत्र, सत्यदत्त आदि प्रमुख वैनयिक हुए हैं । इनका वेप, आचार तथा शास्त्र आदि कुछ भी निश्चित नहीं हैं, हर एक शास्त्र, वेप तथा आचार इन्हे इष्ट है । विनय करना ही इनका मुख्य कर्तव्य है । इनके वत्तीस भेद इस प्रकार समझना चाहिए—देवता, राजा, साधु, ज्ञाति, वृद्ध, अधम, माता तथा पिता इन आठोंकी मन, वचन, काय तथा देश-कालानुसार दान देकर विनय की जाती है । अतः देवता आदि आठोंकी मन, वचन आदि चारसे गुणा करनेपर वैनयिकोंके वत्तीस भेद सिद्ध होते हैं । इस तरह क्रियावादी अक्रियावादी आदि सभीके कुल भेद ३६३ होते हैं । ये सभी परदर्शन हैं ।

१ "सर्वदेवताना सर्वसमयाना च समदर्शन वैनयिकम्" —सर्वार्थसि० ८१ । "तथा विनयादेव मोक्ष इत्येव गौगालकमतानुसारिणो विनयेन चरन्तीति वैनयिका व्यवस्थिता" —सूत्र० शी० १।१।२७ । "तथा वैनयिका विनयादेव केवलात् स्वर्गमोक्षावाप्तिमभिलपन्त मिथ्यादृष्ट्य" —सूत्र० शी० १।१।२ । "विनयेन चरति स वा प्रयोजन एवामिति वैनयिका, ते च ते वादिनश्चेति वैनयिकवादिन, विनय एव वा वैनयिक तदेव ये स्वर्गादिहेतुतया वदन्त्येवशीलाश्च ते वैनयिकवादिन विधृतलिङ्गाचारशास्त्रा विनयप्रतिपत्तिलक्षणा ..." —मग० अम० ३०।१ । स्था० अम० ४।४।३४५ । २ "वसिष्ठपराशर-जनुर्काणवाल्मीकिरोमपिसत्यदत्तव्यासैलापुत्रोपमन्यवैन्द्रदत्तायस्थूणादीना वैनयिकदृष्टीना द्वात्रिंशत् । एषा दृष्टिश्चताना त्रयाणा त्रिषष्ट्युत्तराणा प्ररूपण निग्रहश्च दृष्टिवादे क्रियते ।" —राजवा० पृ० ५१ । ३ "सुरनृपयतिज्ञातिस्थविराधममातृपितृरूपेण्वष्टसु मनोवाक्कायप्रदानचतुर्विधविनयकरणात् । तद्यथा देवाना विनय करोति मनसा वाचा कायेन तथा देशकालोपपन्नेन दानेनेत्येवमादि । एते च विनयादेव स्वर्गापवर्गमार्गमभ्युपयन्ति । नीचैर्वृत्यनुत्सेकलक्षणो हि विनय, सर्वत्र चैवविधेन विनयेन देवादिषु उपतिष्ठमान स्वर्गापवर्गभाग् भवति ।" —आचा० शी० १।१।१।४ । सूत्र० शी० १।१।२ । स्था० अम० ४।४।३४५ । नन्दि० मलय० पृ० २१७ बी० । "मणवयणकायदानगविणवो मुरणिवडणाणिजदिवुड्डे । वाले माटुपिडुम्मि च कायव्वो चेदि अट्टचऊ ॥—देवनृपतिज्ञानियतिवृद्धवालमातृपितृरूपेण्वष्टसु मनोवचनकाय-दानविनयाञ्चत्वारः कर्तव्याश्चेति द्वात्रिंशद्वैनयिकवादा स्यु ।" —गो० कर्म० टी० गा० ८८८ ।

‘ब्रह्मणो मुखादिभ्यो ब्राह्मणादिजन्मकम् । सांख्या. प्रकृतिप्रभवम् । गावया विजृप्तिमात्रम् । अन्य एकजीवात्मकम् । केचिदनेकजीवात्मकम् । परे पुरातनकर्मकृतम् । अन्ये स्वभावजम् । ‘केचिदक्षरजातभूतोद्भूतम् । केचिदण्डप्रभवम् । आश्रमी त्वहेतुकम् । पूरणो नियतिजनितम् । पराशर. परिणामप्रभवम् । केचिद्यादृच्छिकम् । नैकवादिनोऽनैकस्वरूपम् । तुरुष्का गोस्वामि-

कहते हैं तो कोई उभे पृथिवी आदि अष्टमूर्तिवाले ईश्वरके द्वारा रचा हुआ कहते हैं । कोई ब्रह्माके मुख आदिसे ब्राह्मण क्षत्रियादिकी उत्पत्ति बताते हैं । सांख्य इस सृष्टिको प्रकृतिकृत मानते हैं । बौद्ध इस जगत्को क्षणिक विज्ञानरूप कहते हैं । ब्रह्माद्वैतवादी जगत्को एक जीवरूप कहते हैं तो कोई वादी इसे अनेक जीवरूप भी कहते हैं । कोई इसे पूर्वकर्मसे निष्पन्न कहते हैं तो कोई स्वभावसे उत्पन्न बताते हैं । कोई अक्षरसे समुत्पन्न भूतो-द्वारा इस जगत्की उत्पत्ति बताते हैं । कोई इसे अण्डसे उत्पन्न हुआ बताते हैं । आश्रमी इसे अहेतुक कहते हैं । पूरण जगत्को नियतिजन्य मानते हैं । पराशर इसे परिणामजन्य कहते हैं । कोई इसे यादृच्छिक-अनियतहेतुज मानते हैं । इस तरह अनेको वादी इसे अनेक स्वरूप बताते हैं । तुरुष्क गोस्वामी नामके दिव्य पुरुषसे जगत्की सृष्टि

वाहुत्वेन निष्पादितो बाहुभ्यामुत्पादित इत्यर्थः । तत्तदानीमस्य प्रजापतेर्यद्यावूरु तद्रूपो वैश्यः सप्तञ्जुभ्यामुत्पादित इत्यर्थः । तद्याऽस्य पद्भ्या पादाभ्यां शूद्रः शूद्रत्वजातिमान् पुरुषोऽजायत । इयं च भुवोदिभ्यो ब्राह्मणादीनामुत्पत्तिर्यजुःमहिताया सप्तमकाण्डे ‘स मुखतस्त्रिवृत निरमिमीत’ इत्यादौ विस्पष्टमाप्नोता ।” —ऋक्० पुरुषसू० । “आसीदिदं तमोभूतमप्रज्ञातमलक्षणम् । अप्रतर्क्यमविज्ञेयं प्रनुममिव सर्वतः ॥ ततः स्वयम्भूर्भगवानव्यक्तो व्यञ्जयन्निदम् । महाभूतादिवृत्तीजा प्रादुरासीत्तमोनुदः ॥ लोकानां न च वृद्धयर्थं भुववाहूरुपादतः । ब्राह्मण क्षत्रियं वैश्यं शूद्रं च विन्यवर्तयत् ॥” —लोकत० १।६५-६७ । “एव समुत्पन्नेषु चतुर्षु महाभूतेषु महेश्वरस्याभिध्यानमात्रात् तैजसेभ्योऽणुभ्यः पाथिव-परमाणुसहितेभ्यो महदण्डमारभ्यते । तस्मिन्चतुर्वदनकमलं सवलोकपितामहः ब्रह्मणः सकलभुवनसहित-मुत्पाद्य प्रजासर्गे विनियुङ्क्ते । स च महेश्वरेण विनियुक्तो ब्रह्माऽतिशयज्ञानवैराग्यैश्वर्यसंपन्नः प्राणिनां कर्मविपाकं विदित्वा कर्मानुरूपज्ञानभोगायुषं सुतान् प्रजापतीन् मानसान् मनुदेवपिपितृगणान् मुखवाहूरुपादतश्चतुरो वर्णान् अन्यानि चोच्चावचानि सृष्ट्वा ” —प्रश० भा० पृ० २२ । १ ब्रह्मादिभ्यो भ० २ । २ “इत्येष प्रकृतिकृतो महदादिविशेषभूतपर्यन्तः । प्रतिपुरुषविमोक्षार्थं स्वार्थं इव परार्थं आरम्भः ॥” सांख्यका० ५६ । ३ “विजृप्तिमात्रमेवेदमसदर्थविभासनात् । यथा तैमिरिकस्यासत्केशपागादिदर्शनम् ॥” —विजृप्ति० इ० १ । ४ अक्षरात् क्षरितः कालस्तस्माद् व्यापक इष्यते । व्यापकादिप्रकृत्यन्ता ता हि सृष्टिं प्रचक्षते ॥ अक्षराणस्ततो वायुस्तस्मात्तेजस्ततो जलम् । जलात् प्रसूता पृथ्वी भूतानामेष संभवः ॥” —लोकत० २।२३-२४ । ५ “नारायणपराव्यक्तादण्ड-मव्यक्तमंभेदम् । अण्डस्यान्तस्त्वमी भेदाः सप्त द्वीपाः च मेदिनी ॥ गर्भोदकं समुद्राश्च जरायुश्चापि पर्वताः । तस्मिन्ण्डे त्वमी लोकाः सप्त सप्त प्रतिष्ठिताः ॥ तत्रेहाद्यः स भगवानुपित्वा परिवत्सरम् । स्वयमेवात्मना ध्यात्वा तदण्डमकरोद् द्विधा ॥ ताम्बा म शकलाभ्यां तु दिवं भूमिं च निर्ममे ॥” —लोकत० २।२५-२७ । ६ “हेतुरहिता भवन्ति हि भावाः प्रतिसमयभाविनश्चिन्ताः । भावादृतेः भाव्यं सभवरहितं त्वपुष्पमिव ॥” —लोकत० २।२८ । ७ प्राप्तव्यो नियतिबलाश्रयेण योऽर्थः सोऽवश्यं भवति नृणां शुभोऽशुभो वा । भूतानां महति कृतेऽपि हि प्रयत्ने नाऽभाव्यं भवति न भाविनोऽस्ति नाशः ॥” —लोकत० २।२९ । ८ “प्रतिसमयं परिणामं प्रत्यात्मगतञ्च सर्वभावानाम् । संभवति नेच्छयापि स्वेच्छा क्रमवर्तिनी यस्मात् ॥” —लोकत० २।३० । ९. “कारणानि विभिन्नानि कार्याणि च यत् पृथक् । तस्मात्त्रिष्वपि कालेषु नैव कर्मास्ति निश्चयः ॥” —लोकत० २।३५ ।

नामष्टादशनिकाग्रभेदाः, 'वैभाषिकसौत्रान्तिकयोगाचारसाध्यमिकादिभेदा वा वर्तन्ते । जैमिनेश्च शिष्यकृता बहवो भेदा ।

“ओवेक कारिका वेत्ति तन्त्रं वेत्ति प्रभाकरः ।

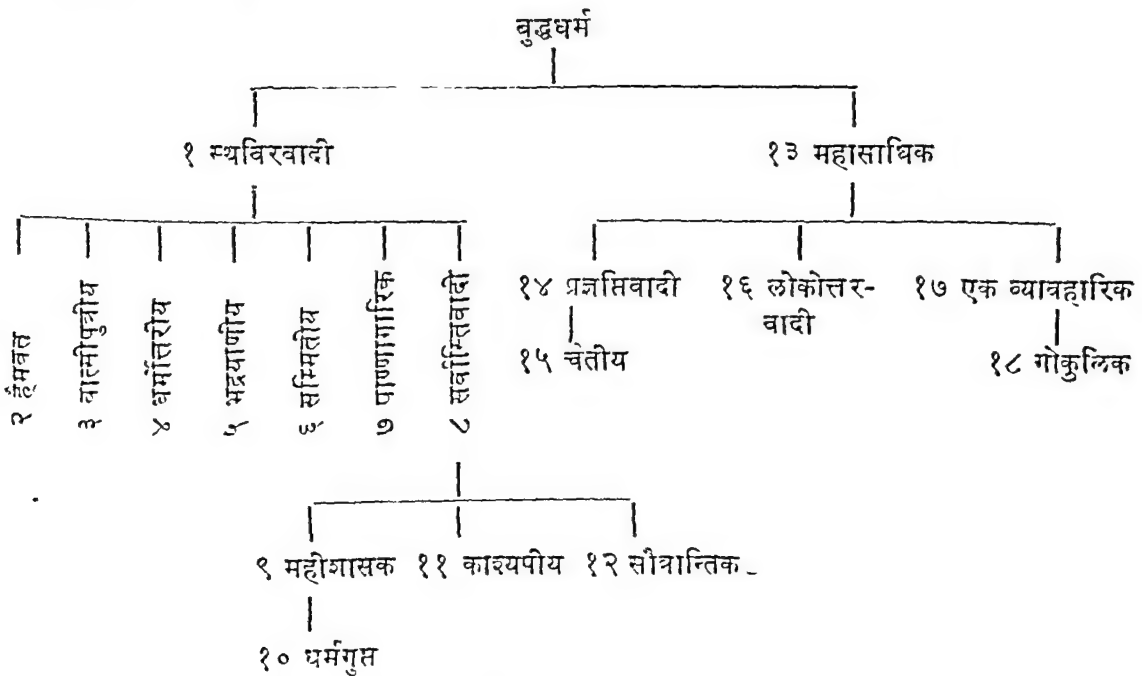
वामनस्तुभय वेत्ति न किञ्चिदपि रेवणः ॥११॥”

§ ३८. अपरेऽपि बहूदककुटीचरहंसपरमहंसभाट्टप्रभाकरादयोऽनेकेऽन्तर्भेदाः । सांख्यानानां चरकादयो भेदाः । अन्येषामपि सर्वदर्शनानां देवतत्त्वप्रमाणमुक्तिप्रभृतिरवरूपविषये तत्तदनेकशिष्य-संतानकृताः, तत्तद्ग्रन्थकारकृता वा मतभेदा बहवो विद्यन्ते ।

मे अनेको विवाद है । एक बौद्धदर्शनमें ही १८ प्रकारके निकाय तथा वैभाषिक सौत्रान्तिक योगाचार और साध्यमिक आदि भेद मौजूद हैं । जैमिनि दर्शनमें शिष्योंके व्याख्या भेदसे ही अनेकों भेद हो गये हैं । “उम्ब्रेक कारिकाके अर्थको जानता है, प्रभाकर तन्त्र—सिद्धान्तके स्वरूपको समझता है, वामनको कारिका तथा तन्त्र दोनोंका ज्ञान है, पर रेवण एकको भी नहीं जानता ।” इत्यादि प्रवाद प्रसिद्ध ही है ।

§ ३८ इसी तरह ओर भी बहूदक, कुटीचर, हंस, परमहंस, भाट्ट, प्रभाकर आदि अनेकों अवान्तर भेद हैं । सांख्यदर्शनमें भी चरक आदि आचार्योंके अपने-अपने पृथक् सिद्धान्त हैं । प्रायः अन्य सभी दर्शनोमें देव, तत्त्व, प्रमाण तथा मुक्ति आदिके स्वरूपमें अनेक शिष्योंके मतोंकी तथा विभिन्न ग्रन्थकारोंकी अनेक मत-परम्पराएँ विद्यमान हैं ।

चीनी भाषामें अनुवादित भदन्त वसुमित्र प्रणीत अष्टादशनिकाय ग्रन्थके अनुसार यह अंठारह शाखाभेद इन प्रकार हैं—



१ “ने च साध्यमिकयोगाचारसौत्रान्तिकवैभाषिकमज्ञानि प्रसिद्धा बौद्धा यथाक्रमं सर्वदृग्यन्त्र-वाह्यार्थयूयन्त्र-वाह्यार्थानुमेयत्व-वाह्यार्थप्रत्यक्षत्ववादानातिष्ठन्ते ।” —सर्वद० बौद्धद० । “चतुःप्रस्था-निका बौद्धा रचयन्त वैभाषिकादयः ॥ अर्थो ज्ञानान्वितो वैभाषिकेण बहु मन्यते । सौत्रान्तिकेन प्रत्यक्ष-ग्राह्योऽर्थो न बहिर्मतः ॥ आकारमहिता बुद्धिर्योगाचारस्य सम्मता । केवला मविद स्वस्या मन्यन्ते मय्यमा पुनः ॥” त्रिवेदिके ८।२७१-७३ । २ रेणव म० २ ।

§ ३९. तदेवमनेकानि दर्शनानि लोकेऽभिधीयन्ते । तानि च सर्वाणि देवतातत्त्वप्रमाणादि-
भेदेनात्राल्पीयसा प्रस्तुतग्रन्थेनाभिधातुमशक्यानि, तत्कथमत्राचार्येण 'सर्वदर्शनवाच्योऽर्थो निगद्यते'
इत्येवं गदितुमशक्योऽर्थो वक्तुं प्रत्यज्ञायि । गगनाद्भूलप्रमितिरेव पारावारोभयतटसिकताकणगण-
नमिवात्यन्तं दुःशक्योऽयमर्थः प्रारब्ध इति चेत्; सत्यमेतत्, यद्यवान्तरतद्भेदापेक्षया वक्तुमेवोऽर्थः
प्रक्रान्तः स्यात् । यावता तु मूलभेदापेक्षयेव यानि सर्वाणि दर्शनानि तेषामेव वाच्योऽत्र पक्तव्यतया
प्रतिज्ञातोऽस्ति नोत्तरभेदापेक्षया, ततो न कश्चन दोषः । सर्वशब्दं च व्याचक्षाणेरस्माभिः पुराप्य-
यमर्थो दर्शित एव, परं विस्मरणशीलेन भवता विस्मारित इति ॥१॥ एनमेवार्थं ग्रन्थकारोऽपि
साक्षादाह—

दर्शनानि पडेवात्र मूलभेदव्यपेक्षया ।

देवतातत्त्वभेदेन ज्ञातव्यानि मनीषिभिः ॥२॥

§ ४०. अत्र प्रस्तुतेऽस्मिन्ग्रन्थे दर्शनानि पडेव, मूलभेदव्यपेक्षया मूलभेदापेक्षया मनीषिभि-
र्मधाविशिज्ञातिव्यानि, न पुनरवान्तरतद्भेदापेक्षयाधिकानि, परमार्थतस्तेषामेवैवान्तर्भावात् ।
पडेवेति ज्ञानधारणं पदम् । केन हेतुना मूलभेदानां षोढात्वमित्प्राशङ्क्याह—देवतातत्त्वभेदेन इति ।
देवा एव देवता, स्मार्थेऽत्र तत्प्रत्ययः, तत्त्वानि प्रमाणैरुपपन्नाः परमार्थसन्तोऽर्थाः, द्वन्द्वे देवता-
तत्त्वानि, तेषां भेदेन पार्थक्येन । ततोऽयमत्रार्थः—देवतातत्त्वभेदेन यतो दर्शनानां पडेव मूलभेदा
भवेयुस्ततः पडेवात्र दर्शनानि वक्ष्यन्ते, न पुनरुत्तरभेदापेक्षयाधिकानीति । एतेन प्राक्तनश्लोके
सर्वशब्दग्रहणेऽपि पडेवात्र दर्शनानि वक्तुं प्रतिज्ञातानि सन्तीति ज्ञापितं द्रष्टव्यम् ॥२॥

§ ३९ शका—इस तरह जब अनेको दर्शन अपने भेद-प्रभेदोके परिवारके साथ ससारमे
प्रसिद्ध है । और उन सब अगणित दर्शनोके देवता, तत्त्व तथा प्रमाणादिका वर्णन करना इस
छोटे-से ग्रन्थमे कथमपि सम्भव नहीं है तब आचार्यने 'सर्वदर्शनोका वाच्य अर्थ मेरे-द्वारा कहा
जाता है' यह असम्भव प्रतिज्ञा क्यों की ? इस प्रतिज्ञाका पूर्ण करना तो अगुलोसे आकाशको नापने
तथा समुद्रके दोनो तटोके रेतके कणोकी गिनती करनेके समान अत्यन्त कठिन ही नहीं,
असम्भव ही है ।

समाधान—आपकी शका तो तब ठीक होती जब ग्रन्थकारने सब दर्शनोके अवान्तर
भेद-प्रभेदोके कथन करनेकी प्रतिज्ञा की होती । पर ग्रन्थकारने स्वयं ही मूलभेदोकी अपेक्षासे ही
'सर्वदर्शनोके कहनेकी प्रतिज्ञा की है, उत्तर भेद-प्रभेदोकी अपेक्षासे नहीं । इसलिए कोई दोष या
अनुपपत्ति नहीं है । मूल दर्शनोका वर्णन वे अपनी प्रतिज्ञानुसार करेगे ही । हमने स्वयं ही सर्व
शब्दका व्याख्यान करते समय यह बात अत्यन्त स्पष्ट कर ही दी थी । यह तो आपकी स्मरण-
शक्तिका दोष है जो उसे भुला दिया ॥१॥ ग्रन्थकार स्वयं भी इसी बातको कहते हैं—

चूँकि देवता और तत्त्वोके भेदकी अपेक्षा मूलदर्शन छह ही हैं । अतः यही छह मूलदर्शन
इस ग्रन्थमे विद्वज्जनो-द्वारा ज्ञातव्य हैं ॥२॥

§ ४० प्रस्तुत ग्रन्थमे मूलभेदोको दृष्टिसे छह ही दर्शन विवक्षित हैं । यद्यपि अवान्तर
भेदोकी अपेक्षा दर्शनोके अधिक भेद भी हो सकते हैं परन्तु परमार्थतः उनका इन्हीं छहो दर्शनोमे
अन्तर्भाव हो जाता है । देवता तथा तत्त्वोके वर्गीकरणकी अपेक्षासे मूलदर्शनोकी संख्या छह ही है
न तो पाँच और न सात ही । अतः विद्वज्जनोको इस ग्रन्थमे छह ही मूलदर्शनोका वर्णन मिलेगा,
दर्शनोके उत्तरोत्तर भेद-प्रभेदोका नहीं । प्रथम श्लोकमे जो समस्त दर्शनोके कहनेकी प्रतिज्ञा की
गयी है उसका अभिप्राय भी छह मूल दर्शनोके कथनका ही है । यह बात इस विवरणसे सूचित
हो जाती है ॥२॥

§ ४१. अथ पण्णां दर्शनानां नामान्याह—

बौद्धं नैयायिकं सांख्यं जैनं वैशेषिकं तथा ।

जैमिनीयं च नामानि दर्शनानाममून्यहो ॥३॥

§ ४२. बुद्धाः सुगतास्ते च सप्त भवन्ति—१ विपश्यी, २ शिखी, ३ विश्वभूः, ४ क्रकुच्छन्दः, ५ काञ्चनः, ६ काश्यपः, ७ शाक्यसिहश्चेति । तेषामिदं दर्शनं बौद्धम् । न्यायं न्यायतर्कमक्षपादविप्रणीतं ग्रन्थं विदन्त्यधीयते वेति नैयायिकास्तेषामिदं दर्शनं नैयायिकम् । संख्यां प्रकृतिप्रभृति-तत्त्वपञ्चाविशतिरूपां विदन्त्यधीयते वा सांख्याः । यद्वा तालव्यादिरपि शाङ्ख्यध्वनिरस्तीति बृद्धा-मनायः । तत्र * शाङ्ख्यनामा कश्चिदाद्यः पुरुषविशेषस्तस्यापत्यं पौत्रादिरिति *गर्गादित्वात् यज्ञप्रत्यये शाङ्ख्यास्तेषामिदं दर्शनं सांख्यं शाङ्ख्यं वा । जिना ऋषभदायश्चतुर्विंशतिरहन्तस्तेषामिदं दर्शनं जैनम् । एतेन चतुर्विंशतेरपि जिनानामेकमेव दर्शनमजनिष्ट, न पुनस्तेषां मिथो मतभेदः कोऽप्यासीदित्या-

§ ४१. अब उन छह मूल दर्शनोके नाम कहते हैं—

अये शिष्यो, बौद्ध, नैयायिक, सांख्य, जैन, वैशेषिक और जैमिनीय ये छह मूल दर्शनोके नाम हैं ॥३॥

§ ४२ बुद्ध—सुगत सात होते हैं—१ विपश्यी, २ शिखी, ३ विश्वभू, ४ क्रकुच्छन्द, ५ काञ्चन (कोणागमन), ६ काश्यप, ७ शाक्यसिह । बुद्धोंके दर्शनको बौद्धदर्शन कहते हैं । जो न्याय-न्यायतर्क अर्थात् अक्षपाद ऋषिके द्वारा प्रणीत ग्रन्थको जानते अथवा अध्ययन करते हैं वे नैयायिक हैं । नैयायिकोंके दर्शनको नैयायिक ही कहते हैं । जो संख्या—प्रकृति आदि तत्त्वोंकी पचीस संख्याको जानते अथवा अध्ययन करते हैं वे सांख्य हैं । कही 'शांख्य' ऐसा तालव्य-गकारवाला पाठ भी बृद्धपरम्परासे सुना जाता है । शांख्य-शांखनामके आदि पुरुषकी सन्तान-दर-सन्तान-पुत्रपौत्रादि (गर्गादित्वात् यज्ञ प्रत्यय करनेपर) शांख्य कही जाती है । इनके दर्शनको शांख्य या सांख्य कहते हैं । ऋषभ आदि महावीर पर्यन्त चौबीस अरहन्त-तीर्थंकरोंको जिन कहते हैं । 'जिन'के दर्शनको 'जैन' कहते हैं । इससे यह सूचित होता है कि—चौबीसो ही जिनोंका एक ही

१ दीर्घनिकायादिषु सप्त एव तथागता स्मृता । तथाहि—“सप्त तथागता । तद्यथा—विपश्यी, शिखी, विश्वभू, क्रकुच्छन्द, कनकमुनि, काश्यप, शाक्यमुनिश्चेति ।” —धर्मसं० पृ० २ । दीर्घ० महापद्मसुत्त, आद्यानाटियसुत्त । “बुद्धा स्यु सप्त ते त्वमी ॥ विपश्यी शिखी विश्वभू क्रकुच्छन्दश्च काञ्चन । काश्यपश्च सप्तमस्तु शाक्यसिंहोऽर्कवान्धव ॥” अमिधान० २।१४९-५० । जातकादिषु अष्टाविंशतिर्बुद्धा सुसूचिता, तथाहि—तण्हं करो मेधकरो अथोऽपि सरणकरो । दीर्घकरो च संवुद्धो कौण्डज्ज्यो दिपदुत्तमो ॥ मगलो च सुमनो च रेवतो सोभितो मुनी । अनोमदस्सी पद्मो नारदो पद्मत्तरो ॥ सुमेधो च सुजातो च पियदस्मी महायसो । अत्यदस्सी धम्मदस्सी सिद्धत्थो लोकनायको ॥ तिस्सो फुत्तो च संवुद्धो विपस्सी शिखी विस्सभू । ककुसब्धो कोणागमणो कत्तसपो चापि नायको ॥ एते अहेसुं सवुद्धा वीतरागा समाहिता । सत्तरमीव उप्पन्ना महातमविनोदना ॥ जलन्ता अग्निखन्दाभ विव्वुता ते सत्तावका” जातक, निदानवधा, बुद्धवम्भो पि० २७ । २. “न्याय पञ्चावयववाक्यादि तं वेत्त्यधीने वा नैयायिक ।” —अमिधान० ३।१२६ । ३. “पञ्चविंशतेस्तत्त्वानां संख्यां संख्या, तद्विकृत्य दृष्टं शास्त्रं मात्स्यं तदेति अधीते वा सांख्य ।” अमिधान० ३।५२६ । “सांख्यं संख्यात्मकत्वाच्च कपिलादिभिश्च्यते ।” मात्स्यपु० अ० २ । “अस्य च सांख्यसज्ञा नान्वया—संख्या प्रकुर्वते चैव प्रवृत्ति च प्रवक्षते । तत्त्वानि च चतुर्विंशत् तेन सांख्या प्रकीर्तिता ॥ इत्यादिन्य भारतादिवाक्येभ्य । संख्या सन्त्यर्गद्वेवेन आन्म-कवनमिन्यर्थः ।” —सांख्यप्र० पृ० ५ । ४. मंत्र-न० २ । ५. “गर्गादित्यज्ञ” —हैन० ६।१ ४२ ।

वेदितं भवति । 'नित्यद्रव्यवृत्तयोऽन्त्या विशेषा एव वैशेषिकं, विनयादिभ्य इति स्वार्थं इकण् । तद्वैशेषिकं विदन्त्यधीते वा, "तद्वैशेषिकं" [हैम० ६।२] इत्यणि वैशेषिकास्तेषामिदं वैशेषिकम् । जैमिनिराद्यः पुरुषविशेषस्तस्येदं मतं जैमिनीय मीमांसकापरनामकम् । तथागव्दश्चकारश्चात्र समुच्चयार्थः । एवमन्यत्राप्यवसेष्टम् । अमुनि षडपि दर्शनानां नामानि । अहो इति शिष्यामन्त्रणे । आमन्त्रणं च शिष्याणां चित्तव्यासङ्गत्याजनेन शास्त्रश्रवणायाभिमुखीकरणार्थमत्रोपन्यस्तम् ॥३॥

§ ४३. अथ यथोद्देशस्तथा निर्देश इति न्यायादादौ बौद्धमतमाचष्टे—

तत्र बौद्धमते तावदेवता सुगतः किल ।

चतुर्णामार्यसत्यानां दुःखादीनां प्ररूपकः ॥४॥

§ ४४. तत्रशब्दो निर्धारणार्थः, तावच्छब्दोऽवधारणे । तेषु दर्शनेष्वपराणि दर्शनानि तावत्तिष्ठन्तु, बौद्धमतमेव प्रथमं निर्धार्योच्यत इत्यर्थः । अत्र चादौ बौद्धदर्शनोपलक्षणार्थं मुग्धशिष्यानु-

दर्शनं था और वह था जैनदर्शन । इनमे परस्पर कुछ भी मतभेद नहीं था । विगेष नित्यद्रव्यमे रहते हैं, तथा अन्त्य है । अन्त्य-जगत्के विनाश तथा प्रारम्भकालमे रहनेवाले परमाणु, मुक्त आत्मा तथा मुक्त आत्माओंके पण्ड मन 'अन्त्य' कहे जाते हैं । इनमे रहनेके कारण विगेषोको अन्त्य कहते हैं । विगेषको ही (विनयादिभ्य. स्वार्थनें इकण् प्रत्यय करनेपर) वैगेषिक कहते हैं । इस वैगेषिक अर्थात् विगेष पदार्थको जो जाने अथवा अध्ययन करे (तद्वैशेषिकीते इस सूत्रसे अण् प्रत्यय करनेपर) उन्हें वैगेषिक कहते हैं । वैगेषिकोंके दर्शनको वैगेषिक कहते हैं । जैमिनि नामके आद्य आचार्य हुए हैं, उनके मतको जैमिनीय मत कहते हैं । इसे मीमांसक भी कहते हैं । ग्लोकमे 'तथा' गव्द और 'च' गव्द समुच्चयार्थक है । 'अहो' गव्दका प्रयोग शिष्यके आमन्त्रणके लिए किया गया है । शिष्योंके चित्तको दूसरे विषयोसे हटाकर शास्त्र मुननेकी ओर उपयुक्त करनेको आमन्त्रण किया गया है ॥३॥

§ ४३. 'जिस क्रमसे नाम निर्देश किया गया हो उसी क्रमसे उनका लक्षण और विवेचन करना चाहिए' इस नियमके अनुसार आदिमे निर्दिष्ट बौद्धमतका वर्णन करते हैं—

बौद्धमतमें दुःख, समुदय, निरोध और मार्ग इन चार आर्यसत्थोके उपदेश देनेवाले सुगत-देवता है ॥४॥

§ ४४ ग्लोकमे निर्धारण अर्थमे 'तत्र' गव्दका और अवधारण अर्थमे 'तावत्' शब्दका प्रयोग किया है । अतः छोहो दर्शनोमे-से अन्य दर्शनोकी विवक्षा नहीं करके केवल बौद्धदर्शन ही

१. "नित्यद्रव्यवृत्तयोऽत्र विगेषा ते प्रयोजनमस्य वैगेषिक शास्त्र तद् वेत्ति अधीते वा वैगेषिका ।" —अभिधान० ३।५०६ । "द्वित्वे च पाकजोत्पत्तौ विभागे च विभागजे । यस्य न स्वलिता बुद्धिस्त वै वैगेषिक विदुः ॥" —सर्वद० औ० पृ० २०० । २ " "यदि चतुन्न अरियमच्चान्ना अचिकित्ता देसना पञ्चपना पट्टपना विवरणा विभजना उत्तानिकम्मं । कतमेन चतुन्नं ? दुक्खम् अरियमच्चम्, दुक्खममुदयस्स अरियमच्चम्, दुक्खनिरोधम् अरियमच्चम्, दुक्खनिरोधगामिनिया पटिपदाय अरियमच्चम् ।" —सङ्घिम० मच्चविभाग० । संशु० ५।४२५-२६ । विनय० महावग्ग । विमुद्धि० १६।१३ । "चत्वारिार्यसत्यानि । तद्यथा—दुःखं समुदयो निरोधो मार्गश्चेति ।" —धर्मपं० पृ० ५ । "सत्यान्युक्तानि चत्वारि दुःखं समुदयमन्त्या । निरोधो मार्ग एतेषा यथाभिमतं क्रमः ॥" —अभिय० ६२ । "वाचान्मकं दुःखमिदं प्रमत्तं दुःखं हेतुः प्रभवान्मकोऽयम् । दुःखयो नि सरगान्मकोऽयं प्रागात्नकोऽयं प्रगमाय मार्गः ॥ इत्यार्यसत्यानि ।" —सौन्दर० १६।१४ । प्रमाणवा० ३।१४८ ।

ग्रहाय बौद्धानां लिङ्गवेपाचारादिस्वरूपं प्रदर्शयते । चमरो मोण्डयं कृत्ति कमण्डलुश्च लिङ्गम् ।
'धातुरक्तमागुत्सं परिधानं वेप.' । शौचक्रिया बह्वी ।

“मृद्वी गय्या प्रातरुत्थाय पेया भक्त मध्ये पानक चापराह्णे ।

ब्राक्षाखण्ड गर्करा चार्धरात्रे मोक्षञ्चान्ते शाक्यपुत्रेण दृष्ट ॥१॥

‘मणुन्न भोयण भुच्चा मणुन्न गयणासण ।

मणुन्नम्मि अगारम्मि मणुन्न जायए मुणी ॥२॥”

§ ४५. भिक्षायां पात्रे पतितं त्वं शुद्धमिति मन्वावा “जासमपि भुञ्जते । मार्गे च जीव-
दयार्थं प्रमृजन्तो व्रजन्ति । ब्रह्मचर्यादि स्वकीयक्रियाया च भृशं दृढतया भवन्ति । इत्यादिराचारः ।
धर्मबुद्धसङ्घरूपं रत्नत्रयम् । तारादेवी शासने विघ्ननाशिनी । विषयादयः सप्त बुद्धाः कण्ठे
रेखात्रयाङ्गिताः सर्वज्ञा देवाः । “बुद्धस्तु मुगतो धर्मधातु” [अभिधान० २।१४६] इत्यादीनि “तन्ना-

प्रथम विवक्षित है । मुग्व जिण्योको इन बौद्धदर्शनका स्थूल परिचय करानेके लिए सबसे पहले
बौद्धोके लिए—वेप और आचार आदिका स्वरूप बताया जाता है । चमर धारण करना, मुण्डन
करना, चर्मका आसन और कमण्डलु ये बौद्धोके लिए हैं । धातुसे रंगा हुआ घुटने तकका वस्त्र
इनका वेप है । शौच क्रिया तो अनेक प्रकारसे की जाती है ।

“कोमल गय्या, प्रात विस्तरसे उठते ही दुग्ध आदिका पान, मध्याह्नमे भोजन, सायकाल
फिर गरवत्, आधी रात्रिके समय दाखे और मिथो, इस समस्त सुखोपभोगके बाद भी अन्तमे
मोक्षकी प्राप्ति । ये सब बातें शाक्यपुत्र बुद्धके ही अनुभवकी ॥१॥

“मनोज स्वादु भोजन करके मनोज—नुन्दर मकानमे मनोज—कोमल शय्या और मनोज
आसनपर सोने और बैठनेसे मुनि मनोजका ही ध्यान करेगा ॥२॥

§ ४५ बौद्ध भिक्षु ‘भिक्षाके समय पात्रमे जो भी आ जाये वह सब शुद्ध है’ ऐसा मानकर
पात्रमे आये हुए मासको भी खा लेते हैं । मार्गमे चलते समय जीवोकी दयाके लिए देख-भालकर
मार्जन करके गमन करते हैं । अपने ब्रह्मचर्य आदि व्रतोंकी रक्षा तथा उनके पालनमे अत्यन्त दृढ
होते हैं । इत्यादि इनका आचार है । धर्म, बुद्ध और सब ये तीन रत्नत्रय है । तारादेवी इनकी

१. “केसमस्तुं ओहारिवा” —विनय० महावग्ग । २ बौद्धमते कापायवस्त्रपरिधान विहितम्, “कासावानि
परिधापित्वा .” —विनय० महावग्ग । “कापायवासा स वभी” —बुद्धच० १०.१५ । “अनुजानामि
भिक्षवे छ रजनानि-मूलरजन खन्धरजन तचरजन पत्तरजन पुप्फरजन फलरजन” विनय० महावग्ग
८।१३।२० । ३ उद्धृतोऽयम् —सूत्र० शं० ३।४ । ४ उद्धृतम् —नृत्त० शं० ३।४ । छाया—
मनोज भोजन भुक्त्वा मनोजे जयनासने । मनोजे अगारे मनोज व्यावेन्मुनि ॥” ५ “अनुजानामि
भिक्षवे, तिकोटिपरिमुद्ध मस अदिट्ट अनुत् अपरिस्तकित च ।” —विनय० महावग्ग ६।१६।२५ ।
मग्गिम० जीवकसु० २।१।५ । ६ “भिक्षु अन्तरघर पविट्ठो वीथि पटिपत्तो ओक्खित्तचक्खु युगमत्त-
दस्तावी मंवुतो गच्छति, न हत्थि ओलोकेन्तो, न जम्भ, न रथ, न पत्ति, न इत्थि, न पुरिम ओलोकेन्तो,
न उद्ध उल्लोकेन्तो, न अथो ओलोकेन्तो, न दिसादिदिन पेदामानो गच्छति [महानिहेन ४७४]”
—सिद्धि० पृ० १३ । “अलोत्तनुर्नुमावदनी निवृत्तवाग्गन्धितमन्दगामी । चचार भिक्षा स
तु भिक्षुवर्यो निधाय गात्राणि क्ल च चेत ॥” बुद्धच० १०।१३ । ७ —दिप्प क्रियाया च—म० २ ।
८ “तत्र प्रथम तावत् त्रीणि रत्नानि । तच्चा बुद्धो धर्मो नान्वेति ।” —धर्मम० पृ० १ ।
९. “...तारिण्यापच्छरण्ये” इत्यादि तान्त्रिकेन लक्षणान्तरे द्रष्टव्यम् । १०. महाव्युत्पत्ती
तथागतस्य बुद्ध-भगवान्-तथागत-अर्हन्-मन्वन्मत्त-प्रितानरयन्मन्त्रादीनि एवापीति नानानि लिङ्ग-
तानि विद्यन्ते । “नर्वज सुगतो सुतो धर्मजन्तव पत” —जम्म० १।५३ । “बुद्धस्तु मुगतो
धर्मधातुन्निर्कालदिज्जित । बोधितस्वो महादोधिगर्ग गान्ता तथागत ॥” अभिधान० २।१४६ ।

नानि । तेषां प्राप्तादा वर्तुला बुद्धाण्डकसंज्ञाः । भिन्नसौगतभावयगौर्ध्वोऽननिमुगततायागतनून्य-
वादिनामानो बौद्धाः । तेषां गौर्ध्वोदनिधर्मोत्तरार्धधर्मकोतिप्रज्ञाकरदिग्नागप्रमुखा ग्रन्थकारा गुरुवः ।

§ ४८. अथ प्रस्तुतब्लोकोऽप्रतो व्याख्यायते । बौद्धमते बौद्धवर्गने मुगतो बुद्धो देवता देव ।
किलेत्पान्यप्रवादे । कीदृशः सः । चतुर्णामित्यादि । आराद दूराद्याताः सर्वहेयधर्मस्य इत्यादि, पृषो-
दरादिगान्धनपिप्पत्ति । सतां साधूनां पदार्थानां वा यथासंभवं मुक्तिप्राप्तत्वेन यथावस्थितवस्तु-
स्वरूपचिन्तनेन च हितानि सत्तयानि । अथवा सद्गम्यो हितानि सत्तयानि । आर्याणां सत्तयानि 'आर्य-
सत्तयानि तेषान्नायसत्तयानामित्यर्थः । चतुर्णां दुःखादीनां दुःखसमुद्भवमार्गतिरोधलक्षणानां तत्त्वानां
प्ररूपको देवकः । तत्र 'दुःखं फलभूता पञ्चोपादानस्कन्धा विज्ञानादयो वक्ष्यमाणाः । त एव

शासनदेवता है, यह समस्त विष्णोका नाग करनेवाली है । विषयो आदि सात बुद्धदेव हैं जो
सर्वज्ञ हैं और उनके कण्ठमें तीन रेखाएँ होती हैं । मुगतको बुद्ध कहते हैं । धर्मधातु आदि बुद्धके
ही पर्यायवाचक नाम है । इनके प्रासाद-स्तूप गोल होते हैं और उन्हें 'बुद्धाण्डक' कहते हैं ।
बौद्धोंको भिन्नु, नौगत शाक्य, गौर्ध्वोदनि, मुगत, तथागत तथा नून्यवादी आदि भी कहते हैं ।
इनके गौर्ध्वोदनि धर्मोत्तर, अर्चट, धर्मकोति, प्रज्ञाकर, दिग्नाग आदि प्रमुख ग्रन्थकार गुरु हुए हैं ।

§ ४९. ब्लोकार्य—बौद्धमतमें बुद्ध ही देव है । 'किल' शब्दसे ज्ञात प्रवाचकी सूचना है ।
ये दुःखादि चार आर्यसत्त्योंका उपदेश देते हैं । आर्य शब्द पृषोदरादिगणमें पठित होनेसे सिद्ध है ।
जो सभी हेयधर्मोंसे किनाराकरो कर गये हैं अर्थात् दूर हो गये हैं उन्हें आर्य कहते हैं । जिसके
द्वारा साधुओंको मुक्तिकी प्राप्ति होती है अथवा जिसके द्वारा समस्त पदार्थोंके स्वरूपका यथार्थ
चिन्तन होता है, या जो सत्पुरुषोंको हितकारक है वह सत्य है । आर्योंके चार सत्य होते हैं—
दुःख, समुद्भव, निरोध और मार्ग । बुद्ध इन्हीं चार आर्यसत्त्योंके आद्य उपदेशा हैं । रूप, वेज्जा,
संज्ञा, संस्कार और विज्ञान इन पाँच विषाकरूप उपादान स्कन्ध ही दुःख हैं । जिससे पंचस्कन्ध-

१. दनिमुतताया-प० १, २, भ० १, २, क० । २ वस्तुरूप-आ०, क० । ३. यस्मा पनेतानि
बुद्धादयो अरिया पटिविज्जन्ति तस्मा अरियसच्चानि ति वुच्चन्ति । यथाह—“चत्तारिमानि, भिक्खवे
अरियसच्चानि । कतमानि पं पे इमानि खो, भिक्खवे चत्तारि अरियसच्चानि” [सं० ५।४२.१-२६]
अरिया इमानि पटिविज्जन्ति तस्मा अरियसच्चानि ति वुच्चन्ति । अपि च, अरियस सच्चानो ति पि
अरियसच्चानि । यथाह—“सदेवके भिक्खवे, लोके पं मनुस्या तथागतो अरियो तस्मा अरिय-
सच्चानोति वुच्चन्ती ति” [सं० ५।४३.५] अथवा एतेसं अभिसम्बुद्धता अरियभावसिद्धितोऽपि
अरियसच्चानि । यथाह—“इमेस खो, भिक्खवे, चतुसं अरियसच्चानं यथाभूतं अभिसम्बुद्धता तथागतो
वरहं सन्मासम्बुद्धो ति वुच्चती ति” [सं० ५।४३.२] अपि च खो पन, अरियानि सच्चानोति पि
अरियसच्चानि । अरियानो ति अवितथानि । अवित्थवाक्यानोति अथो । यथाह—“इमानि खो भिक्खवे,
चत्तारि अरियसच्चानि तथानि अवितथानि अनज्जयानि तस्मा अरियसच्चानो ति वुच्चन्ती” ति
[सं० ५।४३.५] —विमुद्धि० १६।२०-२१ । “बाघात्मकं दुःखनिद प्रसक्तं दुःखस्य हेतुः प्रसक्ता-
त्मकोऽयम् । दुःखज्जो नि सरगात्मकोऽयं त्राणात्मकोऽयं प्रगमाय मार्ग ॥” नौन्दर० १६।२ ।
३ “आर्योपानेव तत्तन्यमिति इत्था आर्यसत्यमिति व्यवस्थाप्यते ।” माध्वमिह वृ० वृ० ७३ ।
४. निरुपक —भ० २ । ५ “इह हि पूर्वहेतुजनिता प्रतीत्यसमुत्पत्ता पञ्चोपादानस्कन्धा दुःखदुःखना
विपरिणानदुःखना मन्कारदुःखतया च प्रतिकूलवर्तित्वाच्च पीडानस्कन्धेन दुःखमित्युच्यते ।”
—मा धर्मिक० वृ० वृ० ४७० । “दु इति अयं सद्दो वुच्चिते विस्ति । वुच्चितं हि पुनं दुःखो नि
वदन्ति । अन्तदो पन वुच्छे । वुच्छ हि आकारं खं ति वुच्चति । इदं च पदमं मच्चं वुच्चितं अनेक-
उपद्वयादिदुःखतो वुच्छ वालज्जपरिकल्पित-बुक्खुममुत्तमभावविरहितो, नन्मा वुच्चितना वुच्छना च
वुक्खं ति वुच्चति । विमुद्धि० १६।१६ ।

तृष्णासहाया हेतुभूताः समुदयः^१, समुदेति स्कन्धपञ्चकलक्षणं दुःखमस्मादिति व्युत्पत्तिः । निरोध-
हेतुनैरात्म्याद्याकारश्चित्तविशेषो मार्गः^२ । मार्गण् अन्वेषणे, मार्ग्यतेऽन्विष्यते^३ याच्यते निरोधार्थि-
भिरिति चुरादिणिजन्तत्वेनात्प्रत्ययः । निःकलेज्ञावस्था चित्तस्य निरोधः । निरुध्यते रागद्वेषोपहत-
चित्तलक्षणः ससारोऽनेनेति करणे घञि, मुक्तिरित्यर्थः ।

§ ४७. दुःखादीनामित्यत्रादिगद्दोऽनेकार्योऽपि व्यवस्थार्थो मन्तव्यः । यदुक्तम्—

“सामीप्ये च व्यवस्थाया प्रकारेऽवयवे तथा ।

चतुर्ष्वर्थेषु मेधावी आदिगद्द तु लक्षयेत्^४ ॥१॥’

तत्रादिगद्दः सामीप्ये यथा ग्रामादो घोष इति, व्यवस्थायां यथा ब्राह्मणादयो वर्णा इति, प्रकारे
यथा आढ्या देवदत्तादय इति देवदत्तसदृशा आढ्या इत्यर्थः, अवयवे यथा स्तम्भादयो गृहा

इति । अत्र तु व्यवस्थार्थः संगच्छते । दुःखमादि 'प्रथमं' येषां तानि तथा तेषामिति बहुव्रीहिः ॥४॥

§ ४८. अथ दुःखतत्त्वं व्याचिख्यासुराह—

‘दुःखं संसारिणः स्कन्धारते च पञ्च प्रकीर्तिताः ।

विज्ञानं वेदना संज्ञा संस्कारो रूपमेव च ॥५॥

§ ४९. दुःखं दुःखतत्त्वं किमित्याह । ससरन्ति स्थानात्स्थानान्तरं^१ भवाद भवान्तरं वा गच्छन्तीत्येवंशीलाः ससारिणः स्कन्धा सचेतना अचेतना वा परमाणुप्रचयविशेषाः । ते च स्कन्धाः वाङ्मयस्य सावधारणत्वात्पञ्चैवाख्याताः, न तत्रपरः कश्चिदात्माख्यः स्कन्धोऽस्तीति । के ते स्कन्धाः । पञ्च प्रकीर्तिताः । इत्याह—विज्ञानम् इत्यादि । विज्ञानस्कन्धः, वेदनास्कन्धः, संज्ञास्कन्धः, संस्कारस्कन्धः, रूपस्कन्धश्च । एवमशब्दः पूरणार्थः, चशब्दः सपुञ्चये । तत्र रूपविज्ञानं रसविज्ञानमित्यादि निर्विकल्पकं विज्ञानं विशिष्टज्ञानं विज्ञानस्कन्धः । निर्विकल्पकं च ज्ञानमेवंरूपमवसेयम्—

“अस्ति^२ ह्यालोचनाज्ञानं प्रथमं निर्विकल्पकम् ।

वालमूकादिविज्ञानसदृशं गुह्यवस्तुजम् ॥१॥” [मी० ग्लो० प्रत्य० ११२] इति ॥

अर्थमे प्रयुक्त हुआ है । ‘दुःखादीनाम्’ यहाँ आदि शब्द व्यवस्थावाची है । अर्थात् चार आर्यसत्योमे दुःख नामका आर्यसत्य प्रथम है ॥४॥

§ ४८. अब दुःखतत्त्वका स्वरूप कहते हैं—

संसारी स्कन्ध ही दुःख है । और विज्ञान, वेदना, संज्ञा, संस्कार और रूप ये पाँच स्कन्ध कहे गये हैं ॥५॥

§ ४९. सचेतन और अचेतन परमाणुओं के प्रचयको स्कन्ध कहते हैं । स्कन्ध पाँच ही होते हैं । इन पाँच स्कन्धोंसे भिन्न कोई आत्मा नामका छठवाँ स्कन्ध नहीं है । अर्थात् नाम-रूपात्मक इन्हीं पाँच स्कन्धोंमे आत्माका व्यवहार होता है । यही पाँच स्कन्ध एक स्थानसे दूसरे स्थानको तथा एक भवसे भवान्तरको जाते हैं अतः ससरणधर्मा होनेसे संसारी हैं । इन्हीं संसारी पाँच-स्कन्धोंको दुःखसत्य कहते हैं । ये स्कन्ध पाँच हैं—विज्ञानस्कन्ध, वेदनास्कन्ध, संज्ञास्कन्ध, संस्कारस्कन्ध और रूपस्कन्ध । ग्लोकमे एव शब्द पादपूर्तिके लिए और च शब्द समुच्चयार्थक है ।

रूप रसादि विषयक निर्विकल्पक ज्ञानोंको विज्ञानस्कन्ध कहते हैं । वि अर्थात् विशिष्ट ज्ञान विज्ञानस्कन्ध है । निर्विकल्पक ज्ञानका स्वरूप इस प्रकार बताया है—

“सबसे पहले निर्विकल्पक आलोचनाज्ञान होता है । यह मूक वच्चो आदिके विज्ञानकी तरह गुह्य वस्तुसे उत्पन्न होता है ॥१॥”

१ प्रधान भ० २ । २. “कतमञ्च भिक्खवे दुक्खं अरियमच्च । जातिं पि दुक्खा, जरापि दुक्खा, मरणमपि दुक्खं, सोक-परिदेवदुक्खदोमनस्सुपायासापि दुक्खा, अप्पियेहि सम्पयोगो दुक्खो, पियेहि विप्पयोगो दुक्खो, यमपिच्छं न लभति तमपि दुक्खं, सङ्घित्तेन पञ्चूपादानक्खन्धापि दुक्खा ।” —दीध० महाभक्तिपट्टान० । [विभग० ९२] विसुद्धि० १६।२१ । “एतं हि वाधनलक्खणं दुक्खसच्चं, सन्तापनरमं, पवत्तिपच्चुप्पट्टानं ।” —विसुद्धि० १६।२३ । “सङ्घित्तेन पञ्चुपादानक्खन्धा दुक्खानि । —विसुद्धि० १६।२७ । “दुःखं संसारिणं स्कन्धा” —प्रमाणवा० १।१४९ । ३ इतः प्रभृति अष्टमग्लोकान्तं यावत् सार्धं ग्लोकत्रयं आदिपुगणे (५।४२-४५) विवेकविलामे (८।२६८-७०) च वर्तते । द्रष्टव्यम् —मर्चद० म० पृ० ४६ । ४ अन्तरग-भ० २।५ —नाञ्च पर-म० २।६ “विज्ञानं प्रतिविजति ।” —अभि० १।१६ । “किञ्चिद्विज्ञानलक्षणं सच्चं त एकतो कत्वा विज्जाणक्खयो वेदिततत्त्वो नि हि वृत्तं “विजानाति विजानाती खो आवुमो तम्मा विज्जाणं ति वुच्चती” ति [म० १।२९२]” —विसुद्धि० १४।२० । ७ आलोचना (न) ज्ञान आ० ।

§ ५०. सुखा दुःखा अदुःखसुखा' चेति वेदना 'वेदनास्कन्धः । वेदना हि पूर्वकृतकर्मविपा-
कतो जायते । तथा च सुगतः कदाचिद्विद्विषामटाट्यमानः कण्टकेन चरणे विद्धः प्राह—

“इत एकनवते कल्पे शक्त्या मे पुरुषो हत ।

तत्कर्मणो विपाकेन पादे विद्धोऽस्मि भिक्षव ॥” इति ॥

§ ५१. संज्ञानिमित्तोद्ग्रहणात्मकः प्रत्ययः 'संज्ञास्कन्धः । तत्र संज्ञा गौरित्यादिका' गोत्वादिकं
च 'तत्प्रवृत्तिनिमित्तम्, तयोरुद्ग्रहणा योजना, तदात्मकः प्रत्ययो नामजात्यादियोजनात्मकं सवि-
कल्पकं ज्ञानं संज्ञास्कन्ध इत्यर्थः ।

§ ५२. पुण्यापुण्यादिधर्मसमुदायः 'संस्कारस्कन्धः, यस्य संस्कारस्य प्रबोधात्पूर्वानुभूते विषये
स्मरणादि समुत्पद्यते ।

§ ५३. पृथिवीधात्वादयो रूपादयश्च रूपस्कन्धः ।

§ ५०. सुखरूप, दुःखरूप और असुखदुःखरूप—जिसे न सुखरूप ही कह सकते हैं और न
दुःखरूप ही—वेदना—अनुभवको वेदनास्कन्ध कहते हैं । पूर्वकृत कर्मके परिपाकसे कर्मके फलकी
मुखादिरूपसे वेदना होती है । एक बार जब स्वयं सुगत भिक्षाके लिए जा रहे थे तब उनके पैरमे
एक कांटा गड़ गया । उस समय उन्होंने कहा था कि—

“हे भिक्षुओ, आजसे एकानवेक कल्पमे मैने शक्ति—छुरीसे एक पुरुषका वध किया था ।
उमी कर्मके विपाकसे आज मेरे पैरमे कांटा लगा है ।” इति ।

§ ५१. जिन प्रत्ययोमे शब्दोके प्रवृत्तिनिमित्तोकी उद्ग्रहणा अर्थात् योजना हो जाती है
उन सविकल्पक प्रत्ययोको संज्ञास्कन्ध कहते हैं । गौ, अश्व इत्यादि संज्ञाएँ हैं । ये संज्ञाएँ वस्तुके
नामान्यधर्मको निमित्त बनाकर व्यवहारमे आती हैं, जैसे गौ संज्ञा गोत्वरूपसामान्यधर्म जहाँ-जहाँ
होगा वहाँ-वहाँ प्रवृत्त होगी । इसीलिए गोत्व आदि सामान्य गो आदि संज्ञाओके प्रवृत्तिनिमित्त
कहे जाते हैं । गो आदि संज्ञाओका अपने प्रवृत्तिनिमित्तोके साथ उद्ग्रहणा-योजना करनेवाला
सविकल्पक प्रत्यय संज्ञास्कन्ध है । अर्थात् नाम जाति आदिकी योजना करके 'यह गौ है, यह
अश्व है' इत्यादि व्यवहारका प्रयोजक सविकल्पकज्ञान संज्ञास्कन्ध कहलाता है ।

§ ५२. पुण्य पाप आदि धर्मोके समुदायको संस्कारस्कन्ध कहते हैं । उमी संस्कारके प्रबोधमे
पहले जाने गये पदार्थका स्मरण, प्रत्यभिज्ञान आदि होते हैं ।

§ ५३. पृथिवी आदि धातुएँ तथा रूपादि विषय रूपस्कन्ध कहलाते हैं ।

१ चेति प० १, २, भ० २ । २. “वेदनाऽनुभव” —अभिध० १।१४ । “यं किंचि वेदयितल्लक्षणं मच्च
त एकतो कत्वा वेदनाक्खधो वेदितव्वो ति ।” —विमुट्ठि० १।४।२५ । ३. “मञ्जा निमित्तोद्ग्रहणान्मिका ।
निमित्त नीलपीतदीर्घह्रस्वपुरुषन्त्रीशत्रुमित्रगातागातस्वभावा, तेषाम् उद्ग्रहण मनसि वारणमेव न्यन्य
संज्ञास्कन्धन्य ।” —अभिध०, टी० १।१४ । “यं किंचि मज्जनल्लक्षणं मच्च त एकतो कत्वा
मञ्जाक्खधो वेदितव्वो ति । एत्थापि संज्ञानल्लक्षणं नाम सञ्ज्ञा व । यथाह—“संज्ञानानि
संज्ञानातीति गो आवसो तन्मा सञ्ज्ञा ति द्धवती” ति [म० १।२०३] —विमुट्ठि० १।४।२९ ।
४ तत्प्रतिपत्तिनि—ज०, आ०, प० १, २, भ० १ । ५ —संज्ञानं प० १, २, भ० १, २ ।
६. “चतुर्न्योऽप्ये सरकारा. तस्वारस्कन्ध” —अभिध० १।१५ । विमुट्ठि० १।४।३१ । ७ “न्य
पञ्चेन्द्रियाण्ययां पञ्चाऽविततिरेव च ।” अभिध० १।१६ । तस्य च किंचि होतादीनि स्मृतव्वान्
पञ्चज्ञानं मच्च त एतन्नेवत्वा रूपक्खधो ति वेदितव्व । तदत मच्चल्लक्षणं एकविंशति भूतोऽप्य-
भेदतो एविध । तस्य भूतरूप चतुर्विध—पद्मदीधानु जागेधानु वेजेधानु वायेधानु नि । तस्य
पद्मदीधानु — विमुट्ठि० १।४।३४-३६ ।

§ ५४. न चैतेभ्यो विज्ञानादिभ्यो व्यतिरिक्तः कश्चनात्माख्यः^१ पदार्थः सुखदुःखेच्छाद्वेषजानाधारभूतोऽव्यक्षेणावसीयते । नाप्यनुमानेन; तदव्यभिचारिलिङ्गग्रहणाभावात् । न च प्रत्यक्षानुमानव्यतिरिक्तमर्याविसंवादि प्रमाणान्तरमस्तीति । ते च पञ्च स्कन्धाः क्षणमात्रावस्थायिन एव^२ वेदितव्याः, न पुनर्नित्याः, कियत्कालावस्थायिनो वा । एतच्च “क्षणिका सर्वसत्कारा.” [का० ७] इत्यत्र दर्शयिष्यते ॥५॥

§ ५५. दुःखतत्त्वं पञ्चभेदतयाभिधायाय दुःखतत्त्वस्य कारणभूतं समुदयतत्त्वं व्याख्याति—

समुदेति यतो लोके रागादीनां गणोऽखिलः ।

आत्मात्मीयभावाख्यः^३ समुदयः स उदाहृतः ॥६॥

§ ५६. यतो यस्मात्समुदयाल्लोके लोकमध्ये रागादीनां रागद्वेषादिदोषाणां गण समवायः अखिल समस्तः समुदेति समुद्भवति । कीदृशो गण इत्याह—आत्मात्मीयभावाख्यः । आत्मा त्वम् आत्मीयः स्वकीयः तयोर्भावस्तत्त्वम् । आत्मात्मीयभावः ‘अयमात्मा अयं चात्मीयः’ इत्येवं संबन्ध

§ ५४ इन विज्ञान आदि स्कन्धोंसे भिन्न, सुख दुःख इच्छा द्वेष जानादिका आधारभूत आत्मा नामका कोई स्वतन्त्र पदार्थ नहीं है । और न स्कन्धोंसे भिन्न आत्माका प्रत्यक्षसे ही अनुभव होता है । ऐसे आत्माके साथ अविनाभाव रखनेवाला कोई निर्दोष लिङ्ग भी नहीं है जिससे अनुमानके द्वारा आत्माकी सिद्धि की जाये । प्रत्यक्ष और अनुमान ये दो ही अविसंवादी प्रमाण हैं । इनसे भिन्न कोई तीसरा प्रमाण नहीं है । ये पाँचो स्कन्ध क्षणिक हैं, एक क्षण तक ही ठहरते हैं और दूसरे क्षणमे विनष्ट हो जाते हैं । ये स्कन्ध न तो कूटस्थनित्य—सदा-एकरूपसे रहनेवाले ही हैं और न कालान्तर-स्थायी—दो चार क्षण तक ठहरनेवाले—ही हैं । ये तो एक ही क्षण तक ठहरते हैं और दूसरे क्षणमे समूल नष्ट हो जाते हैं । स्कन्धोंकी क्षणिकताका समर्थन ‘क्षणिका सर्वे संस्काराः’ [का० ७] इसमे किया जायेगा ॥५॥

§ ५५. इस प्रकार पंचस्कन्धरूप दुःखतत्त्वका वर्णन करके अब दुःखतत्त्वके कारणभूत समुदयतत्त्वका व्याख्यान करते हैं—

जिससे लोकमे ‘मैं हूँ, यह मेरा है’ इत्यादि अहंकार समकाररूप समस्त रागादिभावोंका समूह उत्पन्न होता है उसे समुदय कहते हैं ॥६॥

§ ५६ जिससे लोकमे ‘मैं हूँ, यह मेरा है, यह पर है, यह पराया है’ इत्यादि रूपमे अपना जाल फैलानेवाले राग-द्वेषादि दोषसमूह उत्पन्न होते हैं वह समुदय है । अहंकार और समकार-रूपसे होनेवाला आत्मभाव और आत्मीयभाव ही समुदय तत्त्व है । एक जगह अहंकार और

१. “यथा हि अंगमंभारा होति सद्यो रयो इति । एव न्वधेनु सत्तेनु होति सन्तोति नन्मुनि ॥”

—मिलिन्द० । “नन्वन्तित्येषु भावेषु कल्पना नाम जायते—यद्योपवर्जितेन न्यायेन स्वल्पनिष्ठस्य स्वल्पव्यतिरिक्तस्यात्मनो नर्वयाग्भावात् । नन्वन्तित्येषु रूपवेदनान्नज्ञानस्वारविज्ञानाद्येषु भावेषु

आत्मेति कल्पना अनूतायांरोपग क्रियते आत्मा मत्त्वो जीवो जन्तुर्गति । यथाहि इत्यनमुतादायानि एव स्वल्पानुनादाय आत्मा प्रजन्त्यते ।” —अनु श० वृ० १०।३ । “नामान्ति स्वल्पमान तु केयमर्मा-

भिन्नं ननु । अन्तराभवमन्तया वृक्षिमेति प्रदीपवत् ॥” —अभिध० ३ ११ । बोधि० प० पृ० १३२ । “न एवं स्वल्पसमुदायजन प्रजन्तिन् ” —तत्त्वमं० प० पृ० १३१ । २ एतादेति-

म० २ । एवावेन प० १, २, म० १ । ३. “कतम च भिज्जये दुग्गममदय अग्निसत्त्व ? दाप तत्ता पोन्नोभविता नन्दिरागमहगता तत्र तत्राभिन्नन्दिनी नेययीद आत्मता भवन्ता विम्वन्ता ।”

—म० नि० महाहृथि० । विमुदि० १६।११ । ४ उद्भवति प० १, २, म० १२ ।

इत्यर्थः । उपलक्षणत्वात् 'अयं परोऽयं च परकीयः' इत्यादि संबन्धो द्रष्टव्यः । स एवास्या नाम यस्य स आत्मात्मीयभावात् । अयं भावः—आत्मात्मीयसंबन्धेन परपरकीयादिसंबन्धेन वा यतो रागद्वेषादयः समुद्भवन्ति स समुदयो नाम तत्त्वं बौद्धमत उदाहृतः कथितः । अत्रोत्तरार्धे सप्तनवाक्षरपादद्वये छन्दोऽन्तरसद्भावाच्छन्दोभङ्गदोषो न चिन्त्यः, आर्षत्वात्प्रस्तुतशास्त्रस्य ॥६॥

§ ५७. अथ दुःखसमुदयतत्त्वयोः संसारप्रवृत्तिनिमित्तयोर्विपक्षभूते मार्गनिरोधतत्त्वे प्रपञ्चयन्नाह—

क्षणिकाः सर्वसंस्कारा इत्येवं वासना यका ।

स मार्ग इह विज्ञेयो निरोधो मोक्ष उच्यते ॥७॥

§ ५८. परमनिकृष्टः कालः क्षणः, तत्र भवाः क्षणिकाः^१ क्षणमात्रावस्थितयः^२ इत्यर्थः । सर्वे च ते संस्काराश्च पदार्थाः सर्वसंस्कारा क्षणविनश्वराः सर्वे पदार्था इत्यर्थः । तथा च बौद्धा अभिदधति—“स्वकारणेभ्यः पदार्थ उत्पद्यमानः किं विनश्वरस्वभाव उत्पद्यते । अविनश्वरस्वभावो वा । यद्यविनश्वरस्वभावः; तदा तद्व्यापिकायाः क्रमयोगपद्याभ्यामर्थक्रियाया अभावात्पदार्थस्यापि व्याप्य-

ममकार होनेसे अन्यत्र पर और परकीय बुद्धि अर्थात् ही उत्पन्न हो जाती है । तात्पर्य यह है कि 'मैं मेरा पर और पराया' इन रूपोंमें प्रकट होनेवाले आत्मभाव, आत्मीयभाव, परभाव और परकीय-भावोंसे ही राग-द्वेष आदि दोष उत्पन्न होते हैं । यही भाव बौद्धमतमें समुदय तत्त्व कहे जाते हैं ।

यद्यपि इस श्लोकके उत्तरार्धके एक पादमें सात तथा दूसरे पादमें नव अक्षर हैं फिर भी छन्दभंग नहीं है । क्योंकि यह शास्त्र ऋषिप्रणीत होनेसे आर्ष है । अतः इसके अनुसार सात और नव अक्षरवाले अन्य आर्षछन्दकी प्राचीन परम्परा थी यही मान लेना चाहिए ॥६॥

§ ५७. अब संसारकी प्रवृत्तिमें निमित्तभूत दुःख और समुदयतत्त्वके विपक्षी जो मार्ग और निरोधतत्त्व हैं, उनका व्याख्यान करते हैं—

संसारके सभी संस्कार क्षणिक हैं इस क्षणिक भावनाको मार्गतत्त्व और रागादि वासनाओंके नाशको निरोध अर्थात् मोक्ष कहते हैं ॥७॥

§ ५८. परमनिकृष्ट अर्थात् सबसे सूक्ष्म कालको क्षण कहते हैं । संसारके सभी संस्कार या पदार्थ एक क्षण तक ही रहते हैं और द्वितीय समयमें वे स्वतः नष्ट हो जाते हैं अतएव क्षणिक हैं पदार्थोंको क्षणिक माननेके विषयमें बौद्धोंकी विचार सरणी इस प्रकार है—

[बौद्ध—जगत्के सभी पदार्थ अपने-अपने कारणोंसे उत्पन्न होते हैं । यह एक निर्विवाद वस्तु है । तो अब बताइए कि वे पदार्थ अपने कारणोंसे विनश्वर स्वभाव लेकर उत्पन्न होते हैं या

१ -दोषा न चिन्त्या भ० २ । २. त्वं शास्त्रस्य भ० २ । ३. “अयमेव अरियो अट्टंगिको मग्गो दुक्खनिरोधगामिनी पटिपदा ।”—सं० नि० । विसुद्धि० १६।१५ । ४. “कतमं च भिक्खवे दुक्ख-निरोध अरियसत्त्वं ? यो तस्सायेव तण्हाय असेसविरागनिरोधो चाग्गो पटिनिस्सग्गो मुत्ति अनाल्लो ।” दीघ० महासत्ति०—विसुद्धि० १६।६२ । ५. तत्रेदमुक्त भगवता—“क्षणिकाः सर्वसंस्कारा अस्थिराणां कुत क्रिया । भूतियेषा क्रिया सैव कारकं सैव चोच्यते ॥”—तत्त्वसं० पं० पृ० १६ । बोधिच० पं० पृ० ३७६ । तन्त्रवा० पृ० १२० । “उक्तं च—क्षणिका सर्वसंस्कारा विज्ञानमात्रमेवेदं भो जितपुत्रा । यदिदं त्रैधातुकम्” —पद्ममति० टी० पृ० ७३१ । ६. “उत्पादानन्तरास्यायि स्वरूपं यच्च वस्तुन । तदुच्यते क्षण सोऽस्ति यस्य तत्क्षणिकं मतम् ॥ तत्त्वसं० श्लो० ३८८ । ७. “तथाहि—भाव म्बहेतोर्लप्यमानः कदाचित्प्रकृत्या स्वयं नश्वरात्मैवोत्पद्यते, अनश्वरात्मा वा—अथ अनश्वरात्मेति पक्षस्तदापि नाद्यहेतुर-किंचित्कर एव । तस्य केनचित्त्वभावान्यथाभावस्य कर्तुमशक्यत्वात् ।”—तत्त्वसं० पृ० १४० ।

यदि क्रियते; तदा किं पूर्वस्वभावापरित्यागेन क्रियते, अपरित्यागेन वा । यदि परित्यागेन; ततोऽज्ञादवस्थापत्तेरनित्यत्वम् । अथ पूर्वस्वभावापरित्यागेन; ततस्तस्य नित्यस्य तत्कृतोपकारा-
भार्यात्किं सहकार्यपेक्षया कर्तव्यम् । अथार्किकित्करोऽपि सहकारी तेन विशिष्टकार्यार्थमपेक्ष्यते;
तदयुक्तम्, यतः—

“अपेक्ष्येत परं कञ्चिद्यदि कुर्वीत किञ्चन ।

यदकिञ्चित्करं वस्तु किं केनचिदपेक्ष्यते ॥१॥” [प्र० वा० ३।२७९]

अथ तस्य प्रथमार्थक्रियाकरणकालेऽपरार्थक्रियाकरणस्वभावो न विद्यते; तथा च सति स्पष्टैव
नित्यताहानिः । अथासौ नित्योऽर्थो यौगपद्येनार्थक्रिया कुर्यात्; तथा सति प्रथमक्षण एवाशेषार्थ-

(क्षणिकवादी—अच्छा, यह बताओ कि—जब सहकारिकारण नित्यकी सहायता करते हैं, तब वे नित्यपदार्थमें कुछ सामर्थ्य या अतिशय भी उत्पन्न करते हैं या नहीं ? यदि वे नित्यमें कोई नया अतिशय उत्पन्न करते हैं, तब उस समय नित्यके मदा-स्थायी पूर्वस्वभावमें कुछ परिवर्तन भी होता है कि नहीं ? तात्पर्य यह कि जिस समय सहकारिकारण किसी नये अतिशय या सामर्थ्यको लेकर नित्यके सामने उपस्थित होते हैं उस समय नित्य पदार्थ उस सामर्थ्यको ग्रहण करते समय जो कि उनमें पहले नहीं थी, अपने पूर्व-स्वभाव अर्थात् असमर्थ स्वभावको छोड़ते हैं या नहीं । यदि नित्यने सहकारियों-द्वारा लाये गये नये अतिशयको ग्रहण करते समय अपना पूर्व असमर्थ स्वभाव छोड़ दिया, जिसे छोड़े बिना नये स्वभावका ग्रहण करना सम्भव ही नहीं है. तब पूर्व स्वभावका परित्याग तथा नूतन स्वभावको ग्रहण करनेके कारण नित्यमें काफी परिवर्तन हो जायगा और यह परिवर्तन नित्यको मदा-स्थायी नित्यरूपमें नहीं रहने देगा. अर्थात् उसे अनित्य बना देगा । यदि नित्य अपने पूर्वकालीन असमर्थ स्वभावको नहीं छोड़ता है, तो इनका क्या अर्थ यह हुआ सहकारिकारणोंने नित्यका कुछ भी उपकार नहीं किया अर्थात् उनमें किसी भी नवीन अतिशयकी सृष्टि नहीं की । तब नित्यको ऐसे अकिञ्चित्कर अर्थात् कुछ भी उपकार नहीं करनेवाले—सहकारियोंकी अपेक्षा ही क्या होगी ? जो थोड़ा-बहुत उपकार करता है, या जिनमें किसी प्रयोजनकी सिद्धि होती है ससार उसीकी अपेक्षा करता है ।

“जातिरेव हि भावानां विनाशे हेतुरिष्यते ।

यो जातश्च न च ध्वस्तो नश्येत्पश्चात्स केन च ॥१॥”

§ ६०. नन्वनित्यत्वे सत्यपि यस्य घटादिकस्य यदैव मुद्गरादिसामग्रीसाकल्यं ^२तदैव तद्विनश्वरमाकल्पते न पुनः प्रतिक्षणम् । ततो विनाशकारणापेक्षाणामनित्यानामपि पदार्थानां न क्षणिकत्वमिति; तदेतदनुपासितगुरोर्वचः; यतो मुद्गरादिसंनिधाने सति योऽस्य घटादिकस्यान्त्यावस्थायां विनाशस्वभावः, स स्वभावस्तस्यैवोत्पत्तिसमये विद्यते, न वा । विद्यते चेत्; आपतितं तर्हि तदुत्पत्तिसमनन्तरमेव विनश्वरत्वम् । अथ न विद्यते स स्वभाव उत्पत्तिसमये; तर्हि कथं पश्चात्स भवेत् । अथेदृश एव तस्य स्वभावो यदुत कियन्तमपि कालं स्थित्वा तेन विनष्टव्यमिति चेत्; तर्हि मुद्गरादिसंनिधानेऽप्येव एव तस्य स्वभावः स्यात्, ततो भूयोऽपि तेन तावत्कालं स्थेयम्,

“पदार्थोके विनाशका कारण उनकी जाति अर्थात् उत्पत्ति या स्वभाव ही है । अर्थात् पदार्थ स्वभावसे ऐसे ही उत्पन्न होते हैं जिन्हे दूसरे क्षणमें नष्ट हो ही जाना चाहिए । जो पदार्थ उत्पन्न होकर भी अनन्तर ही नष्ट नहीं हुआ उसे पीछे कौन नष्ट कर सकेगा ? अर्थात् वह नित्य हो जायगा, उसका कभी भी नाश नहीं हो सकेगा ।”

(§ ६० शंका—पदार्थ अनित्य है यह तो समझमे आ जाता है, किन्तु घट आदि पदार्थोके नाशक हेतु मुद्गर आदि जब मिल जायें तभी उनका विनाश होता है, उन्हें प्रतिक्षण विनाशी मानना किसी भी तरह उचित नहीं मालूम होता । इसलिए विनाशक सामग्रीके मिलनेपर ही विनाशवाले अनित्य पदार्थोकी तब तक तो स्थिति माननी ही चाहिए जब तक कि उनके विनाशक कारण नहीं जुट जाते । अतः पदार्थ कालान्तरस्थायी—अनित्य—अर्थात् कुछ काल तक ठहरकर नष्ट होनेवाले हैं, न कि प्रतिक्षण विनाशी ।

एवं च मुद्गरादिघातशतपातेऽपि न विनाशो भवेत्, जातं कल्पान्तस्थायित्वं घटादेः, तथा च 'जगद्व्यवहारव्यवस्थाविलोपपातकपङ्क्तिता, इत्यभ्युपेयमनिच्छुनापि क्षणक्षयित्वं पदार्थानाम्। प्रयोगस्त्वेवम्—यद्विनश्वरस्वभाव तदुत्पत्तिममयेऽपि तत्स्वरूपं यथा अन्यक्षणवर्तितघटस्य स्वरूपम्, विनश्वरस्वभावं च रूपरसादिकमुदयत आरभ्येति स्वभावहेतुः। तदेवं विनाशहेतोरकिञ्चित्करत्वात् स्वहेतुत एव पदार्थानामनित्यानामेवोत्पत्तेः क्षणिकत्वमवस्थितमिति')

§ ६१. ननु^३ यदि क्षणक्षयिणो भावा, कथं तर्हि 'स एवायम्' इति ज्ञानम्। उच्यते—निरन्तर-सदृशापरापरक्षणनिरीक्षणचैतन्यादयादविद्यानुबन्धाच्च पूर्वक्षणप्रलयकाल एव दीपकलिकाया दीपक-लिकान्तरमिव तत्सदृशमपरं क्षणान्तरमुदयते, तेन समानाकारज्ञानपरंपरापरिचयचिरतरपरि-

कल्पान्तकाल तक स्थिर हो जायगा। इस प्रकार जब समारका कोई भी पदार्थ नष्ट नहीं हो सकेगा तब ससारके समस्त हिंस्यहिंसक मृत्यु आदि व्यवहारोकी व्यवस्थाका लोप हो जायगा। और ऐसी कल्पना करनेवालेके माथेपर व्यवहारको व्यवस्थाके विलोपकी गहरी पाप कालिमा लगेगी। अतः जगत्के व्यवहारके अनुसार पदार्थोंको क्षणिक मानना ही पड़ेगा आपका चित्त अपने पूर्वग्रहके कारण भले ही उसे न मानना चाहता हो पर पदार्थकी व्यवस्था तो लोक प्रतीतिसे होती है किसी-की इच्छा या अनिच्छासे नहीं। अतः जो अन्तमे विनश्वर स्वभाववाले हैं वे उत्पत्तिके समय भी विनश्वर स्वभाववाले ही रहते हैं जैसे कि अन्तमे नष्ट होनेवाले घड़ेका विनश्वर स्वरूप यदि अन्तमे रहता है तो उसे उत्पत्तिकालमे भी रहना चाहिए अन्यथा अन्तमे भी वह स्वभाव कहाँसे आयगा? उसी तरह चूँकि जगत्के समस्त रूप रस आदि भी अन्तमे विनश्वर हैं और इसीलिए वे उत्पत्तिके समयसे ही विनश्वर स्वभाववाले हैं। (यह क्षणिकत्वको सिद्ध करनेवाले स्वभाव हेतुका प्रयोग है। इस तरह जब विनाशक कारण विनाशके प्रति अकिञ्चित्कर अर्थात् निकम्मे सावित हो जाते हैं तो यह निर्विवाद सिद्ध हो जाता है कि पदार्थ अपने कारणोंसे विनाशस्वभाव-वाले ही उत्पन्न होते हैं। इस तरह पदार्थ जब अपने कारणोंसे ही विनश्वर स्वभावको लेकर उत्पन्न हुए हैं तब उन्हें कौन स्थिर रख सकता है, वे तो अपने उस स्वभावके कारण दूसरे ही क्षणमे नियमसे नष्ट हो ही जायेंगे। यही पदार्थोंकी क्षणिकताका स्वभावमूलक विवेचन है।

§ ६१. शंका—यदि पदार्थ क्षणिक है अर्थात् प्रति समय नष्ट होकर नये-नये उत्पन्न होते हैं तो 'यह वही है' यह स्थिरतामूलक प्रत्यभिज्ञान कैसे होगा?

समाधान—'प्रत्यभिज्ञान होता है' यह तो ठीक है, पर जिस तरह सीपमे चाँदीका ज्ञान मिथ्या है, उसी तरह 'यह वही है' यह प्रत्यभिज्ञान भी सदृश क्षणोमे एकत्वका मिथ्या भान करने-के कारण सत्य नहीं है। असल बात तो यह है कि—पदार्थ प्रतिक्षणमे विनष्ट हो रहे हैं और उनकी जगह नये-नये सदृश पदार्थ तुरन्त ही उत्पन्न हो रहे हैं। देखो दीपककी लौ प्रतिक्षण नष्ट होती है और द्वितीय क्षणमे उसकी जगह उस पूर्व दीपकलिकाके सदृश ही नूतन दीपकलिका

१. जगद्व्यवस्थालोपपातक-भ० २। २ -ति यदि भ० २। ३ "सदृशापरोत्पत्तिविप्रलब्धो वा, सदृशे हि तदेवेदमिति बुद्धिर्यमजे। अत्रापि सदृशापरोत्पत्तिविप्रलब्धो लूनपुनर्जातिकेगनखा-दिवत्"—प्र० वार्तिकाल० २।२०९। "तस्मात् सदृशापरभावनिवन्धन एवाय केगकदली-स्तम्बादिष्विव आकारसाम्यतामात्रापहतहृदयानां भ्रान्तः" एव तत्त्वाव्यवसायो मन्तव्यः" (पृ० ८६) सदृशापरभावग्रहकृतश्च अवागदर्शनानामेकत्वविभ्रमो लूनपुनर्जातिष्विव नखकेशादिष्विति किन्नेष्यते (पृ० १२०)। सदृशापरभावनिवन्धनैकतया प्रत्यभिज्ञान लूनपुनर्जातिष्विव केगन-खादिषु इत्यत्र विरोधाभावादिति।" (पृ० १३६)—हेतुवि०, टी०। "तुल्येत्यादिना भदन्तशुभगुप्तस्य परिहारमागच्छते—तुल्यापरक्षणोत्पादाद्यथा नित्यत्वविभ्रमः। अविच्छिन्नसजातीयग्रहे चेत्स्थूलविभ्रमः।"

—तत्त्वसं० का० १९७२।

णामाग्निरन्तरोदयाच्च पूर्वक्षणानामत्यन्तोच्छेदेऽपि स एवायमित्यध्यवसायः प्रसभं प्रादुर्भवति । दृश्यते च यथा लूनपुनरुत्पन्नेषु नखकेशकलापादिषु 'स एवायम्' इति प्रतीतिः तथेहापि किं न संभाव्यते सुजनेन । तस्मात्सिद्धमिदं यत्सत्तत्क्षणिकमिति । अत एव युक्तियुक्तमुक्तमेतत् 'क्षणिकाः सर्वसंस्काराः' इति ।

§ ६२. अथ प्रस्तुतं प्रस्तूयते—'क्षणिकाः सर्वसंस्काराः' इत्यत्र इतिशब्दात्प्रकारार्थात् नास्त्यात्मा कश्चन, किंतु ज्ञानक्षणसंताना एव सन्तीत्यादिकमप्यत्र गृह्यते । ततोऽयमर्थः—क्षणिकाः सर्वे पदार्थाः, नास्त्यात्मेत्याद्याकारा, एवमीदृशी यका 'स्वार्थे कप्रत्यये, या वासना पूर्वज्ञानजनिता तदुत्तरज्ञाने शक्तिः क्षणपरम्पराप्राप्ता मानसी प्रतीतिरित्यर्थः, स मार्गो नामार्यसत्यम्, इह बौद्धमते विज्ञेयोऽवगन्तव्यः । सर्वपदार्थक्षणिकत्वनैरात्म्याद्याकारश्चित्तविशेषो मार्ग इत्यर्थः । स च निरोधस्य कारणं द्रष्टव्यः ।

निरन्तर उत्पन्न होती है यह बात बारीकीसे देखनेपर सहज ही अनुभवमे आ जाती है । पर साधारणतया लोग तो यही समझते हैं कि—'यह वही दीपक है' । ठीक इसी तरह पदार्थोंका अत्यन्त विनाश होनेपर भी उनकी जगह दूसरे नये सदृश पदार्थ निरन्तर उत्पन्न होनेके कारण तथा अनादि कालीन 'यह वही है' ऐसी अविद्या वासनाके कारण हमें सदृश क्षणोमें भी 'यह वही है' ऐसा एकत्व भान बलात् होता है । इसका कारण है हमारी स्थूल दृष्टि । हम समान आकारवाले पदार्थोंमें निरन्तर चिरकालीन परिचयके कारण तथा उनके प्रतिक्षण होनेवाले निरन्तर सदृश परिणमनसे भ्रममें पड़ जाते हैं और मान बैठते हैं कि 'यह वही पदार्थ है', जबकि वह पूर्वक्षणवर्ती पदार्थ समूल नष्ट हो चुका है और उसकी जगह ठीक वैसी ही शकलवाला दूसरा नया ही प्रतिनिधि मौजूद है । दीपककी बात जाने दीजिए—बाल वनवाते समय हम बालोंको तथा नखोंको कटवाकर फेंक देते हैं, पर जब दूसरे वैसे ही बाल तथा नख उग आते हैं तब भी हमारी स्थूलबुद्धि 'ये वही बाल हैं, ये वही नख हैं' इस तरह पूर्व सदृश बालों और नखोंमें एकत्वका मिथ्या भान करने लगती है । इसलिए यह तो अनादिकालीन अविद्या तथा हमारी स्थूल दृष्टिका ही चमत्कार है जो हमें सदृश पदार्थोंमें भी एकत्वका भान कर बैठते हैं । इसी तरह जगत्के सभी पदार्थ प्रतिक्षण नष्ट होकर अपने नये-नये सदृश रूपोंको धारण करते हैं परन्तु हम स्थूलबुद्धि अविद्या, वासना तथा पदार्थोंकी सदृश निरन्तर उत्पत्तिसे ठगे जाते हैं और उन्हें 'ये वही हैं' इस तरह एक मान लेते हैं । इस विवेचनमें यह सिद्ध हो जाता है कि जो भी संसारमें सत् है वह क्षणिक है । अतः 'सभी संस्कार क्षणिक हैं' यह युक्तियुक्त ही कहा गया है ।

§ ६२. अब प्रस्तुत श्लोकका व्याख्यान करते हैं—'क्षणिकाः सर्वसंस्कारा इति' यहाँ ईति शब्द प्रकारवाची है । अतः 'कोई आत्मा नामका स्वतन्त्र तत्त्व नहीं है किन्तु पूर्वापर ज्ञानप्रवाह रूप नन्ताने ही है' इत्यादि प्रकारोका सग्रह हो जाता है । इसलिए यह फलितार्थ हुआ कि—'सभी पदार्थ क्षणिक हैं', 'आत्मा नहीं है' इत्यादि प्रकारकी जो वासना है, उसे बौद्धमतके अनुगम मार्ग नामका आर्यसत्य कहते हैं । पूर्वज्ञानमें उत्पन्न होनेवाले उत्तरज्ञानमें पूर्वज्ञानमें क्षण परम्परा-ने जो शक्ति प्राप्त होती है उसे वासना या मानसी प्रतीति कहते हैं । तात्पर्य यह कि—सभी पदार्थ क्षणिक हैं तथा 'आत्मा नहीं है' इत्यादि क्षणिक, नैरात्म्यादि आकारवाला चित्तविशेष ही मार्ग है । यह मार्ग आर्यसत्य निरोधका कारण होना है ।

१ च लून-म० २ । २ नखकेशकलापादि-म० २ । ३ -इति एवमज्ञान एव सत्त्व म० २ ।

४ विज्ञेयस्य म० २ ।

§ ६३. अयं चतुर्यार्यसत्यमाह—निरोधो निरोधनामकं तत्त्वं मोक्षोऽपवर्ग उच्यतेऽभिधीयते । चित्तस्य निःक्लेशावस्थारूपो निरोधो मुक्तिर्निगद्यत इत्यर्थः । एतानि दुःखादीन्यार्यसत्यानि चत्वारि यानि ग्रन्थकृतात्रानन्तरमेवोक्तानि तानि सौत्रान्तिकमतेनैवेति विज्ञेयम् ॥७॥

§ ६४. वैभाषिकादिभेदनिर्देशं विना सामान्यतो बौद्धमतेन तु द्वादशैव ये पदार्था भवन्ति तानपि संप्रति विवक्षुः श्लोकमेनमाह—

पञ्चेन्द्रियाणि शब्दाद्या विषयाः पञ्च मानसम् ।

धर्मायतनमेतानि द्वादशायतनानि च ॥८॥

§ ६५. व्याख्या—पञ्चसंख्यानीन्द्रियाणि श्रोत्रचक्षुर्घ्राणरसनस्पर्शनरूपाणि । शब्दाद्याः शब्द-
रूपरसगन्धस्पर्शा पञ्च विषया इन्द्रियगोचराः । मानसं चित्तं यस्य शब्दायतनमिति नामान्तरम् ।
धर्माः सुखदुःखादयस्तेषामायतनं गृहं शरीरमित्यर्थः । एतान्यनन्तरोक्तानि द्वादशसंख्यान्यायतनान्या-
यतनसंज्ञानि तत्त्वानि, चः समुच्चये, न केवलं प्रागुक्तानि चत्वारि दुःखादीन्येव, किन्तु तानि
द्वादशायतनानि च भवन्ति । एतानि चायतनानि क्षणिकानि ज्ञातव्यानि । यतो बौद्धा अत्रैवमभि-
दधते । अर्थक्रियालक्षणं सत्त्वं प्रागुक्तन्यायेनाक्षणिकान्निवर्तमानं क्षणिकेऽपेक्षावतिष्ठते । तथा च सति

§ ६३. अब चौथे आर्यसत्य निरोधका वर्णन करते हैं । मोक्ष या अपवर्ग—(जिसके बाद पवर्गका कोई भी अक्षर न हो अर्थात् जिसमें पवर्गके अन्तिम अक्षर 'न'का प्रयोग हो ऐसे मोक्ष) को निरोधतत्त्व कहते हैं । अर्थात् अविद्यातृष्णा रूप क्लेशसे रहित चित्तको निःक्लेश अवस्था निरोध—मुक्ति कही जाती है ।

अभी जिन दुःखादि चार आर्यसत्योका ग्रन्थकारने वर्णन किया है वह सौत्रान्तिकमतकी दृष्टिसे समझना चाहिए ॥७॥

§ ६४. वैभाषिक आदि भेदोंकी विवक्षा नहीं करके सामान्यसे बौद्धमतमें जो द्वादशायतन अर्थात् बारह पदार्थ प्रसिद्ध हैं उनके कहनेकी इच्छासे इस श्लोकको कहते हैं—

पाँच इन्द्रियाँ, शब्दादि पाँच विषय, चित्त और सुख-दुःखादि धर्मोंका आधार शरीर ये बारह आयतन हैं ॥८॥

§ ६५. श्रोत्र, चक्षु, घ्राण, जिह्वा तथा स्पर्शन ये पाँच इन्द्रियाँ, शब्द, रूप, रस, गन्ध एवं स्पर्श ये पाँच उन इन्द्रियोंके विषय, मानस—चित्त, अर्थात् शब्दायतन, सुख-दुःख आदि धर्मोंका आयतन—गृह अर्थात् आधारभूत शरीर—ये बारह आयतन हैं । श्लोकमें 'च' शब्द समुच्चयार्थक है । इससे यह मालूम होता है कि केवल पहले कहे गये चार आर्यसत्य ही नहीं हैं किन्तु ये बारह आयतन भी हैं । ये आयतन भी क्षणिक हैं । बौद्धोंका यह सिद्धान्त है कि—अर्थक्रिया रूप ही सत्त्व होता है, जो पदार्थ अर्थक्रिया करता है वही सत् कहा जाता है : पहले कही गयी युक्तियोंके अनुसार नित्यपदार्थ क्रम तथा युगपत् दोनों ही प्रकारसे अर्थक्रिया नहीं कर सकता अतः अर्थक्रिया लक्षण सत्त्व नित्यपदार्थको छोड़कर क्षणिक अर्थमें ही आकर रहता है । ऐसी अवस्थामें यह अनुमान

१. "आयतनानीति द्वादशायतनानि—चक्षुर्वायतनं, रूपायतनं, सोतायतनं, सद्वायतनं, घनायतनं, गन्धायतनं, रसायतनं, कायायतनं, फोडुब्बायतनं, मनायतनं, धम्मायतनं ति ।"—वि० म० पृ० ३३४ ।

२. —स्पर्शनानि म० २ ।

सुलभं क्षणिकत्वानुमानम्—यत्सत्तत्क्षणिकं, यथा प्रदीपकलिकादि । सन्ति च द्वादशायतनानीति । अनेन चानुमानेन द्वादशायतनव्यतिरिक्तस्यापरस्यार्थस्याभावात्, द्वादशस्वायतनेष्वेव क्षणिकत्वं व्यवस्थितं भवतीति ।

§ ६६. तदेवं सौत्रान्तिकमतेन चत्वारि दुःखादीनि तत्त्वानि, सामान्यतो बौद्धमतेन चायतन-रूपाणि द्वादश तत्त्वानि प्रतिपाद्य, संप्रति प्रमाणस्य विशेषलक्षणमप्राभिधानीयम्, तच्च सामान्य-लक्षणाविनाभावीति प्रथमं प्रमाणस्य सामान्यलक्षणमुच्यते—“प्रमाणमविसर्वादि ज्ञानम्” [प्र० वा० १३] इति । अविसर्वादकं ज्ञानं प्रमाणम् । अविसर्वादकत्वं चार्थप्रापकत्वेन व्यपि, अर्थाप्रापकस्या-विसर्वादित्वाभावात् केशोण्डुकज्ञानवत् । अर्थप्रापकत्वं च प्रवर्तकत्वेन व्यापि, अप्रवर्तकस्यार्थाप्राप-

करणा विलकुल सहज है कि—जो-जो सत् होते हैं वे सब क्षणिक हैं जैसे कि दीपककी लौ । द्वादशायतन भी सत् हैं । इस अनुमानसे यह भी सिद्ध होता है कि—बारह आयतनसे अतिरिक्त कोई पदार्थ नहीं है । अतः क्षणिकत्व बारह आयतनमें ही रहता है ।

§ ६६. इस प्रकार सौत्रान्तिक मतके अनुसार चार आर्यसत्त्योंका तथा सामान्य बौद्धमतकी दृष्टिसे बारह आयतनोके स्वरूपका निरूपण किया है । अब प्रमाणके प्रत्यक्ष और अनुमान इन दो भेदोंके लक्षण कहते हैं । प्रमाणके विशेषोंके लक्षण तो स्पष्ट रूपसे तभी कहे जा सकते हैं जब पहले प्रमाण कह दिया जाय । अतः पहले प्रमाण सामान्यका लक्षण कहते हैं—

“(अविसर्वादी ज्ञानको प्रमाण कहते हैं ।)” इससे अविसर्वादक ज्ञान ही प्रमाणकी कोटिमें आता है । जो ज्ञान अर्थका प्रापक होता है वही ज्ञान अविसर्वादी कहा जाता है । जिस ज्ञानके द्वारा अर्थकी प्राप्ति नहीं होती वह अविसर्वादी नहीं हो सकता । जैसे केशोण्डुक ज्ञान । स्वच्छ आकाशमें धूपसे चल-फिरकर आनेके बाद बालों-जैसी या उण्डुक—मच्छरो-जैसी काली रेखाएँ तथा घन्ने मालूम होते हैं उन्हें केशोण्डुक ज्ञान कहते हैं । यह केशोण्डुक ज्ञान केश और उण्डुक—मच्छरका प्रतिभास कराके भी इनकी प्राप्ति नहीं कराता अतः प्रापक न होनेसे अविसर्वादी भी नहीं है । इस तरह अविसर्वादित्वका अर्थ प्रापकत्वके साथ व्यापि अर्थात् अविनाभाव है । अर्थप्रापकत्व प्रवर्तकत्वके साथ अविनाभाव रखता है, क्योंकि जो ज्ञान प्रवर्तक ही नहीं है वह अर्थकी प्राप्ति भी नहीं कराता । इसी तरह प्रवर्तकत्व विषयोपदर्शकत्वसे अपना अविनाभावी सम्बन्ध रखता है । जो

१ “न चैवाक्षणिकस्य क्वचित् कदाचित् शक्तिरस्ति, क्रमयोगपद्याभ्यां कार्यक्रियाशक्तिविरहात् । इत्थं च यत् सत् तत् क्षणिकमेवेति व्याप्तिसिद्धिः । नैव प्रत्यक्षतः कार्यविरहाद्वा सर्वशक्तिविरहोऽक्षणिकत्वे उच्यते, किंतु तद्व्यापकविरहात् । तथा हि—क्रमयोगपद्याभ्यां कार्यक्रिया व्याप्ता प्रकारान्तराभावात् । ततः कार्यक्रियाशक्तिव्यापकयोस्तयोरक्षणिकत्वे विरोधात् निवृत्तेस्तद्व्याप्तायाः कार्यक्रियाशक्तेरपि निवृत्तिरिति सर्वशक्तिविरहलक्षणमसत्त्वमक्षणिकत्वे व्यापकानुपलब्धिराकर्षति, विरुद्धयोरेकत्रायोगात् । ततो निवृत्त सत्त्वं क्षणिकेष्वेवावतिष्ठमानं तदात्मतामनुभवतीति—‘यत् सत् तत् क्षणिकमेव’ इत्यन्वय-व्यतिरेकरूपाया व्याप्तेः सिद्धिर्निश्चयो भवति ।”—हेतुवि० पृ० १४६ । २. “प्रमाणमविसर्वादि ज्ञानं, अर्थक्रियास्थितिः । अविसर्वादनं ।”—प्र० वा० ११३ । “अविसर्वादकं ज्ञानं सम्यग्ज्ञानम् ।”—न्यायवि० टी० पृ० १७ । ३ “लोके च पूर्वमुपदर्शितमर्थं प्रापयन् संवादक उच्यते । तद्वज्ज्ञानमपि स्वयं प्रदर्शित-मर्थं प्रापयत् संवादकमुच्यते । प्रदर्शिते चार्थे प्रवर्तकत्वमेव प्रापकत्वम्, नान्यत् । तथा हि—न जनयदर्थं प्रापयति, अपि त्वर्थे पुरुष प्रवर्तयत् प्रापयत्यर्थम् । प्रवर्तकत्वमपि प्रवृत्तिविषयप्रदर्शकत्वमेव । न हि पुरुषं हठात् प्रवर्तयितुं शक्नोति विज्ञानम् ।”—न्यायवि० टी० पृ० १७ । ४. “प्राप्तुं शक्यमर्थमादर्शयन् प्रापकम् । प्रापकत्वाच्च प्रमाणम् ॥”—न्यायवि० टी० पृ० २९ । ५. “यथा चिरकालीनाध्ययनादि-विषयस्य अस्थितस्य नोललोहितादिगुणविगिष्टः केशोण्डुकाख्यः कश्चिन्नयनाग्रे परिस्फुटति । अथवा करनमृदितलोचनरश्मिषु येषं केशपिण्डावस्था स वेगोण्डुकः ।”—शास्त्रदी० युक्ति० पृ० ९९ ।

पत्वात् । तद्देव प्रवर्तकत्वमपि त्रिष्योपदर्शकत्वेन दानमे । न हि ज्ञान हस्ते गृहीत्वा पुरयं प्रवर्तयति, स्वविषयं तूपदर्शकप्रवर्तकमुत्पन्ने प्रापकं चेति । त्रिष्योपदर्शकत्वनिर्णयेन नान्यत्प्रापकत्वम् । तच्च शक्तिरूपम् । उक्तं च 'प्रापकानि प्रामाण्यं तत्रैव न प्रापकत्वम् []' इति । त्रिष्योपदर्शके च प्रत्यक्षानुमान एव, न ज्ञानान्तरम् । अन्तर्ज्ञे एव लक्षणाहं, तयोश्च द्वयोरप्यविनिर्वादादवश्यमस्ति लक्षणम् । प्रत्यक्षेण ह्ययं क्रियानाधकं वस्तु दृष्टन्यावगन्तं मत्प्रदर्शिनं भवति, अनुमानेन तु दृष्टलिङ्गादभिचान्तिवाध्ययमिनं मत्प्रदर्शिनं भवतीत्यनयो त्रिष्यप्रदर्शकत्वमेव प्रापकत्वम् । यद्यपि च प्रत्यक्षस्य क्षणो ग्राह्य, न च निवृत्तत्वात् प्राप्यते, तथापि तत्सन्तानोऽध्यवसेय प्रवृत्तौ प्राप्यते इति 'मन्तानत्रिष्य प्रदर्शनायंप्रापकत्वमध्यवस्य प्रामाण्यम् ।' अनुज्ञानं अपने विषयका यथार्थं उपदर्शनं अर्थात् प्रतिभाषा या निश्चय करणा है वही प्रवृत्तिमें प्रयोजक होकर प्रवर्तक होता है और वही प्रापक भी रहा जाता है । ज्ञान जानाका हाथ पकड़कर तो उसे पदार्थ तक नहीं ले जा सकता । हां, वह तो जाना ही कर सकता है कि—प्रमाणाओं पदार्थका यथार्थ उपदर्शन करा दे । ज्ञानमें जो विषयोपदर्शन रूप ही प्रवर्तक तथा प्रापकता है । त्रिष्यके उपदर्शनको छोड़कर इनमें कोई भी प्रवर्तकता या प्रापकता ज्ञानमें नहीं बन सकती । वह प्रापकता शक्तिरूप है । रहा भी है—“प्रापक शक्तिको ही प्रामाण्य कहते हैं, और ज्ञानमें जो शक्तिका होना ही प्रापकत्व है ।” प्रत्यक्ष और अनुमान ही अपने विषयके यथार्थ उपदर्शक होते हैं, अन्य ज्ञान नहीं । जोचित प्रत्यक्ष और अनुमानका ही लक्षण किया जाना चाहिए । उन दोनोंका सामान्य लक्षण अविनिवारकत्व है । प्रत्यक्ष तो अयं क्रिया नायक स्वलक्षण रूप वस्तुको नाशान् विषय करके उनका उपदर्शन कराना है । पर अनुमान लिङ्गदर्शनकी विषयभूत स्वलक्षण वस्तुके नाश अविनाभाव रखनेवाली मान्य वस्तुका अध्यवसाय कराकर प्रदर्शन कराना है तब अविनिवादी होता है । उस तरह प्रत्यक्ष तथा अनुमान दोनोंमें त्रिष्योपदर्शनरूप प्रापकत्व है ।

[प्रश्न—जब पदार्थ प्रतिक्षण विनष्ट हो रहे हैं अतएव प्रत्यक्षका जो अर्थक्षण ग्राह्य-विषय या वह तो प्रवृत्तिकाल तक चरता ही नहीं है जिसमें वह उसकी प्राप्ति कराके अविनिवादी बन सके । प्रत्यक्षमें प्रापकता और प्रापकतामूलक प्रमाणता कैसे सिद्ध हो सकती है ?]

उत्तर—यद्यपि निर्विकल्पक प्रत्यक्षका नाशान्-ग्राह्य विषयभूत पदार्थ क्षणवर्ती स्वलक्षण ही है और वह द्वितीय क्षणमें नष्ट हो जाता है पर उस पदार्थका जो सन्तान है वह अध्यवसेय—निश्चय विषय बनता है अर्थात् प्रत्यक्षमें उत्पन्न होनेवाला विकल्प ज्ञान उस पदार्थके सन्तानका अध्यवसाय अर्थात् निश्चय कराना है और वही सन्तान प्रवृत्तिके बाद प्राप्त होता है । अतः सन्तानके विषयमें प्रदर्शित अर्थकी प्रापकत्वरूप प्रामाण्य प्रत्यक्षका है । अतः प्रत्यक्षमें तत्क्षणवर्ती स्वलक्षण पदार्थकी दृष्टिसे प्रापकता न भी बने पर सन्तानकी दृष्टिसे तो बन ही जाती है । क्योंकि ग्राह्य और अध्यवसेयका एकत्वाध्यवसाय है ।

१. “तथा च प्रत्यक्षं प्रतिभासमान नियतमर्थं दर्शयति । अनुमानं च लिङ्गसम्बद्ध नियतमर्थं दर्शयति । अत एते नियतस्यार्थस्य प्रदर्शके । तेन ते प्रमाणे । नान्यद्विज्ञानम् ।” —न्यायवि० टी० पृ० २१ ।

२. —पददर्श-आ० । ३. “नोच्यते-यस्मिन्नेव काले परिच्छिद्यते तस्मिन्नेव काले प्रापयितव्यमिति । अन्यो हि दर्शनकाल, अन्यश्च प्राप्तिकाल । किन्तु यत्काल परिच्छिद्यते तदेव तेन प्रापणीयम् । अन्वेदाध्यवसायाच्च सतानगतमेकत्वं द्रष्टव्यमिति ।” —न्यायवि० टी० पृ० २६ । ४. “द्विविधो हि विषय प्रमाणस्य—ग्राह्यश्च यदाकारमुत्पद्यते, प्रापणीयश्च यमध्यवसति । अन्यो हि ग्राह्योऽन्यश्चाध्यवसेय ।

प्रत्यक्षस्य हि क्षण एको ग्राह्य । अध्यवसेयस्तु प्रत्यक्षबलित्वेन निश्चयेन सतान एव । सन्तान एव च प्रत्यक्षस्य प्रापणीय । क्षणस्य प्रापयितुमशक्यत्वात् ।” —न्यायवि० टी० पृ० ७१ । “तथानुमानमपि स्वप्रतिभासेऽनर्थोऽर्थाध्यवसायेन-प्रवृत्तेरनर्थग्राहि ।” —न्यायवि० टी० पृ० ७१ ।

मानस्य तु लिङ्गदर्शनेन^१ विकल्पः स्वाकारो ग्राह्यो न बाह्योऽर्थः, प्राप्यस्तु बाह्यः स्वकाराभेदेनाध्यवसित इति । तद्विषयमस्यापि प्रदर्शितार्थप्रापकत्वं प्रामाण्यम् । तदुक्तम्—“न ह्याभ्यामर्थ^२ परिच्छिद्य प्रवर्तमानोऽर्थक्रियाया विसवाद्यते” [] इति^३ ।

§ ६७. प्राप्यमाणं च वस्तु नियतदेशकालाकारं प्राप्यत इति तथाभूतवस्तुप्रदर्शकयोः प्रत्यक्षानुमानयोरेव प्रामाण्यं न ज्ञानान्तरस्य । तेन पीतशङ्खादिग्राहिज्ञानानामपि प्रापकत्वात्प्रामाण्यप्रसक्तिर्न भवति, तेषां प्रदर्शितार्थप्रापकत्वात् । यद्देशकालाकारं हि वस्तु तैः प्रदर्शितं, न^४ तत्तथा प्राप्यते, यच्च यथा प्राप्यते न^५ तैस्तत्तथा प्रदर्शितम्, देशादिभेदेन वस्तुभेदस्य^६ निश्चितत्वादिति न तेषां प्रदर्शितार्थप्रापकता, ततो न प्रामाण्यमपि । नापि प्रमणद्वयव्यतिरिक्तं शब्दादिकं प्रदर्शितार्थ-

([प्रश्न—अनुमानका विषय अग्नि सामान्य आदि है और सामान्य पदार्थ आपके मतसे अन्यापोहरूप है । अन्यापोहका तात्पर्य है विकल्प बुद्धिमे कल्पित या प्रतिबिम्बित अनुगत आकार । इस तरह अनुमानका विषय अन्ततः विकल्पबुद्धिमे प्रतिबिम्बित आकार ही होता है । अतः जब अनुमान बाह्य स्वलक्षणको विषय ही नहीं करता तब उसमे अर्थप्रापकत्वरूप अविसवादित्व कैसे सिद्ध होता है ?])

उत्तर—अनुमानात्मक विकल्प लिङ्गदर्शनसे उत्पन्न होता है । अतः उस अनुमान विकल्पका ग्राह्य विषय विकल्प्य स्वाकार होता है । बाह्यार्थ नहीं । तात्पर्य यह है कि अनुमानविकल्पका आलम्बनीय विषय तो सामान्य पदार्थ अर्थात् विकल्पबुद्धिमे प्रतिबिम्बित स्वीकार होता है । किन्तु प्राप्य विषय तो बाह्य स्वलक्षण ही होता है । इस प्राप्य बाह्यस्वलक्षणका आलम्बनीभूत स्वाकार-के साथ जिसे (‘मैंने जिसका अनुमान किया था उसे ही प्राप्त कर रहा हूँ’) ऐसा एकत्वाध्यवसाय करके प्रवृत्ति करनेपर अर्थप्रापकता सिद्ध हो जाती है । अतः अनुमानमे भी प्राप्य विषयकी अपेक्षा स्वविषयोपदर्शनरूप प्रापकता और तन्मूलक प्रामाण्यका निश्चय हो जाता है । इसलिए अनुमान भी अविसंवादी होनेसे प्रमाण है । कहा भी है—“इन प्रत्यक्ष और अनुमानसे अर्थको जानकर प्रवृत्ति करनेवाले पुरुषकी अर्थक्रियामे कोई भी विसंवाद नहीं देखा जाता ।”

§ ६७. प्राप्त होनेवाली वस्तु नियत देश, काल तथा आकारमे ही प्राप्त होनी चाहिए । अर्थात् जिस देशमे जिस समय तथा जिस आकारमे वस्तुका प्रतिभास हुआ हो वह जब उसी देश, उसी समय तथा उसी आकारमे उपलब्ध हो तभी सच्ची अर्थप्रापकता कही जा सकती है । (इस तरह यथार्थवस्तुके प्रदर्शक प्रत्यक्ष और अनुमान ये दो ही ज्ञान प्रमाण है अन्य ज्ञान नहीं । शुक्ल शखमे ‘यह पीला शख है’ इस प्रकारका मिथ्याज्ञान प्रमाण नहीं है, क्योंकि यह जिस आकारमे वस्तुका प्रतिभास कराता है उस आकारमे वस्तुकी प्राप्ति नहीं होती । पीत शखको ग्रहण करनेवाले ज्ञानने जिस देश, काल तथा आकारमे वस्तुका उपदर्शन कराया उस देश, काल तथा पीतादि आकारमे तो शख मिला नहीं और जो शुक्ल शख मिला उसका उस रूपमे प्रतिभास नहीं हुआ था । इस तरह देशादिभेदसे वस्तुभेद होनेके कारण उक्त पीतशखज्ञानमे विसवादकता ही है प्रामाण्य नहीं । इसी तरह इन प्रत्यक्ष और अनुमान दो प्रमाणोंसे भिन्न शब्दजन्य आगमादिज्ञान भी प्रदर्शित अर्थके प्रापकत्वरूप प्रामाण्यके अधिकारी नहीं हैं, क्योंकि शब्द अनियत देश, काल तथा आकारवाली वस्तुका प्रतिपादन करता है, जबकि वस्तु किसी न किसी देश, काल या आकार

१ -दर्शने विक-प० १, २, म० १, २, क० । २ -मर्थे परि-म० २ । ३. उद्धृतमिदम्—तत्त्वाप० पृ० २९ । सन्मति० टी० पृ० ४६८ । न्यायवि० वि० प० पृ० २५६, ५३२ । मिट्टि चि० टी० पृ० २२ । अनेकान्तजय० प्र० पृ० १३५ । ४. ननु तथा म० २ । ५. तन्मया म० २ । ६ -तत्त्वान्न तेषा म० २ ।

प्रापकत्वेन प्रमाणम्, तत्प्रदर्शितं च देशान्नियतस्यार्थस्यासत्त्वेन प्राप्तुमशक्तेः । तत्प्रदर्शितार्थस्यानिय-
तत्वं च साक्षात्पारपरेण वा प्रतिपाद्यादेरर्थस्यानुपपत्तेः । ततः स्थितं प्रदर्शितार्थप्रापणशक्तिस्वभाव-
मविनवादकत्वं प्रामाण्यं द्वयोरेव ।

§ ६८ प्रापणशक्तिश्च प्रमाणन्यार्थाविनाभावनिमित्तं दर्शनपट्टभाविना विकल्पेन निश्चयते ।
तथाहि—प्रत्यक्ष दर्शनपट्टनामक यतोऽर्थानुत्पन्नं तद्दर्शकमात्मानं स्वानुरूपवाचसायोत्पादनाग्निश्चि-
दार्थाविनाभावित्वा प्रापणशक्तिनिमित्तं प्रामाण्यं स्थितं निश्चिनोतीत्युच्यते, न पुनर्ज्ञानान्तरं तन्निश्चा-
यकमपेक्षतेऽर्थानुभूतादिषु । ततोऽविमवादकत्वमेव प्रमाणलक्षणं युक्तम् ॥८॥

§ ६९ अथ प्रमाणस्य विशेषलक्षणं विवक्षुः प्रथमं प्रमाणसंख्या नियमयन्नाह—

मे रहती है । अब जंगी ज्ञाननदेशादिवाली वस्तुका शब्द प्रतिपादन करता है वैसे वस्तु प्राप्त
नहीं होती क्योंकि वह है ही नहीं तथा जंगी नियनदेशादिवाली प्राप्त होती है वैसे वस्तुका कथन
करना शब्दही नामरूपों परेकी बात है । शब्दके द्वारा प्रतिपाद्य वस्तु अनियतदेशादिमे
न तो साक्षात् उपलब्ध होती है और न परम्परामे ही । तात्पर्य यह कि जब वस्तु अनियतदेशा-
दिवाली है ही नहीं तब जंगी वस्तुका प्रतिपादक शब्द कैसे तो प्रापक होगा तथा किस
प्रकार उसे प्रमाण कहेंगे ? अब यह निश्चय हुआ कि—प्रदर्शित अर्थके प्राप्त करनेकी शक्तिको
अविनवादकता कहते हैं और जंगी अविमवादकतास्य प्रमाणता प्रत्यक्ष और अनुमान इन दो
ज्ञानोंमे ही है ।

§ ६८. प्रमाणकी प्रापणशक्तिका अर्थमे अविनाभाव है । उसका निश्चय निर्विकल्पक
दर्शनके बाद होनेवाले विकल्प ज्ञानके द्वारा होता है । वह इस प्रकार—दर्शन नामक प्रत्यक्ष
प्रमाण स्वयं क्योंकि अर्थमे उत्पन्न हुआ है, अर्थका दर्शक बनता है—इस बातका अपनेमे निश्चय
अपने अनुत्पन्न विकल्पको उत्पन्निके द्वारा कर लेता है और यही उसके प्रामाण्यका स्वतः निश्चय
है क्योंकि किसी ज्ञानमे प्रापण शक्ति ही प्रामाण्यका निमित्त है और वह प्रापण शक्ति तब ही होती
है जब ज्ञानका अर्थके साथ अविनाभाव हो अर्थात् वह अर्थसे साक्षात् या परम्परासे उत्पन्न हुआ
हो । माराश यह है कि—निर्विकल्पकदर्शन प्रत्यक्ष कहा जाता है । यह निर्विकल्पक प्रत्यक्ष
स्वलक्षणरूप परमार्थमत् अर्थमे उत्पन्न होता है । यह निर्विकल्प जिस अर्थसे उत्पन्न होता है,
उत्तरकालमे उर्माके अनुकूल विकल्पको भी पैदा करता है । नीलनिर्विकल्पकमे नील अर्थसे
उत्पन्न होनेका नियम नीलनिर्विकल्पकसे उत्पन्न होनेवाले 'नीलमिदम्' इस अर्थानुसारी
विकल्पके द्वारा किया जाता है । इस तरह निर्विकल्पक प्रत्यक्ष अपने अनन्तरभावी विकल्पके द्वारा
अपनी अर्थाविनाभाविताका निश्चय करता है । यही अर्थाविनाभाविताका तथा तद्रूप प्रापण-
शक्तिका और तन्निमित्तक प्रमाणताका निश्चय कर लेता है । जिस तरह स्वलक्षणका अनुभव
करनेके लिए निर्विकल्पकको अन्य ज्ञानकी आवश्यकता नहीं है उसी तरह उसे अपनी प्रमाणताके
निश्चयके लिए भी अन्य ज्ञानकी अपेक्षा नहीं होती । इस तरह अविमवादकत्व ही प्रमाणका
निर्दोष लक्षण हो सकता है ॥८॥

§ ६९. अब प्रमाण विशेषके लक्षणोंका कथन करनेके पहले प्रमाणकी संख्याका
नियमन करते हैं—

१. निमित्तदर्श-आ०, क० । २ अविमवादमपि ज्ञानं विकल्पोत्पत्तिशक्तिमत् । नि.शेषव्यवहाराङ्ग
तद्द्वारेण भवत्यतः ॥” —तत्त्वसं० श्लो० १३०६ ।

प्रमाणे द्वे च विज्ञेये तथा सौगतदर्शने ।

प्रत्यक्षमनुमानं च सम्यग्ज्ञानं द्विधा^१ यतः ॥६॥

§ ७०. व्याख्या—तथाशब्दः प्रागुक्ततत्त्वापेक्षया समुच्चये, चशब्दोऽवधारणे । ततोऽयमर्थः—सौगतदर्शने द्वे एव प्रमाणे विज्ञेये, न पुनरेकं त्रीणि चत्वारि पञ्च षड् वा प्रमाणानि । एतेन चार्वाक-सांख्यादिपरिकल्पितं प्रमाणसंख्यान्तरं बौद्धा न मन्यन्त इत्यावेदितं भवति ।^१ के ते द्वे प्रमाणे इत्याह प्रत्यक्षमनुमानं च । कुतो द्वे एव प्रमाणे इत्याह—सम्यगविपरीतं विसंवादरहितमिति यावज्ज्ञानं यतो हेतोर्विधा । सर्वं वाक्यं सावधारणमिति न्यायाद् द्विधैव न त्वेकधा त्रिधा वेति ।

§ ७१. अत्र केचिदाहुः—यथात्र द्विधेत्युक्तं हि द्विधैव न त्वेकधा त्रिधा वेत्येवमन्ययोग-व्यवच्छेदः, तथा चैत्रो धनुर्धर इत्यादिष्वपि चैत्रस्य धनुर्धरत्वमेव स्यात्तु शौर्यौदार्यधैर्यादयः^२; तदयुक्तम्; यतः सर्वं वाक्यं सावधारणमिति न्यायेऽप्याशङ्कितस्यैव व्यवच्छेदः । परार्थं हि वाक्य-मभिधीयते । यदेव च परेण व्यामोहादाशङ्कितं तस्यैव व्यवच्छेदः । चैत्रो धनुर्धर इत्यादौ^३ च चैत्रस्य धनुर्धरत्वायोग एव परैराशङ्कित इति तस्यैव व्यवच्छेदो नान्यधर्मस्य । इह चार्वाकसांख्यादय एक-

तथा बौद्धदर्शनमे दो प्रमाण होते हैं एक प्रत्यक्ष और दूसरा अनुमान । चूँकि सम्यग्ज्ञान दो ही प्रकारका है अतः प्रमाण भी दो ही हो सकते हैं अधिक नहीं ॥९॥

§ ७०. श्लोकमे 'तथा' शब्द पहले कहे गये तत्त्वोके साथ समुच्चय करनेके लिए और 'च' शब्द अवधारणार्थक है । इससे यह अर्थ हुआ कि—सौगतदर्शनमे दो ही प्रमाण है, न तो एक और न तीन चार पाँच अथवा छह ही । इससे सूचित हुआ कि बौद्धोको चार्वाकके द्वारा निर्धारित प्रमाणकी प्रत्यक्ष रूप एक संख्या तथा सांख्य नैयायिक आदिके द्वारा मानी गयी प्रमाणकी प्रत्यक्ष अनुमान आगम और उपमान रूपसे तीन-चार आदि संख्याएँ इष्ट नहीं हैं (वे दो प्रमाण प्रत्यक्ष और अनुमान रूपसे ही उन्हें स्वीकृत है)। चूँकि सम्यक् अविपरीत अर्थात् विसंवादरहित सच्चा ज्ञान दो ही प्रकारका है, अतः प्रमाण भी दो ही प्रकारके हो सकते हैं । 'सभी वाक्य सावधारण अर्थात् (निश्चयात्मक होते हैं) इस न्यायके अनुसार प्रमाण दो ही हैं, न तो एक और न तीन ही ।

§ ७१. शंका—जिस प्रकार 'दो है' इसका अर्थ 'दो ही है किन्तु एक या तीन नहीं है' यह अन्ययोगव्यवच्छेदसे हुआ उसी प्रकार 'चैत्र धनुर्धर है' उसका भी अर्थ अन्ययोगव्यवच्छेदके कारण 'चैत्र धनुर्धर ही है उसमे शौर्य, औदार्य, धैर्यादि नहीं है' ऐसा ही होना चाहिए । अर्थात् संख्यावाचक दो विशेषणके साथ एवकार प्रयुक्त हुआ है । विशेषणके साथ प्रयुक्त होनेवाले एवकारका अयोगव्यवच्छेद अर्थ होता है । अयोग व्यवच्छेदका सीधा अर्थ है विवक्षित विशेषणके अयोग अर्थात् असम्बन्ध या अभावका व्यवच्छेद-निराकरण करना । इस तरह 'दो ही है' यह कहनेसे द्वित्वसंख्याके असम्बन्ध या अभावका निराकरण करके द्वित्वसंख्याके ही मद्भावका निश्चय करना उचित है परन्तु जिस प्रकार आप 'दो ही है' यहाँ अयोग व्यवच्छेद बोधक एवकारका अर्थ 'तीन या एक नहीं है' इस प्रकार अन्ययोगव्यवच्छेद (अन्य-भिन्न विशेषणोंके योग-सम्बन्धका व्यवच्छेद-निराकरण) मान लेते हैं उसी तरह ('चैत्र धनुर्धर ही है' इस अयोग-व्यवच्छेद बोधक एवकारका भी 'चैत्रमे धनुर्धरत्व ही है, अन्य शूरता औदार्य या धैर्य आदि गुण नहीं है' ऐसा अन्य गुणोंका निषेधरूप अर्थ प्राप्त होता है और इस तरह शूरता आदिका अभाव होनेपर तो धनुर्धरत्वका विधान भी निरर्थक ही हो जाता है ।

१ "प्रत्यक्षमनुमानं च प्रमाण हि द्विलक्षणम् । प्रमेयं तन्प्रयोगार्थं न प्रमाणान्तरं भवेत् ॥"—प्र० समु० १।२ । "द्विविध सम्यग्ज्ञानम् । प्रत्यक्षमनुमानं चेति ॥"—न्यायदि० १।० ३ । २. ने द्वे के प्र-आ०, क० । ३. तदुक्तम् सर्व-म० २ । ४ -दो चंद्र-म० २ । -दो वा च-प० १ ।

ध्यमनेकधा च सम्यग्ज्ञानमाहु, अतो नियतद्वैविध्यप्रदर्शनेनैकत्ववर्तुत्वे सम्यग्ज्ञानस्य प्रतिक्षिपति ।
एव चायमेवकारो विशेषणेन विशेष्येण क्रियया च सह भाष्यमाणः क्रमेणायोगान्ययोगात्यन्तायोग-
व्यवच्छेदकारित्वात् त्रिधा भवति यद्विनिश्चयः—

“अयोग योगमपरैरन्यन्तायोगमेव च ।

व्यवच्छिनन्ति धर्मस्य निपातो व्यतिरेकतः ॥१॥”

निपात एवकार, व्यतिरेचको नियतक —

“विशेषणनिषेध्याभ्या क्रियया च नहोदित ।

नियतानोऽप्रयोगेऽपि नग्यानीत्य प्रतीयते ॥२॥

व्यवच्छेदफलं वाक्यं ननुधर्मो धनुर्धर ।

पार्थो धनुर्धरो नीलं नरोजमिति वा यथा ॥३॥ [प्र० बा० ११९०-१२]

§ ७२ सम्यग्ज्ञानस्य च द्वैविध्यं प्रत्यक्षपरोक्षविषयद्वैविध्यादवमेयम् । यतोऽत्र प्रत्यक्षविष-

समाधान—आपत्ति यका उत्पन्न नहीं है, क्योंकि—‘सभी वाक्य भावधारण है’ इससे जिनकी आशङ्का होती है उन्हींका व्यवच्छेद किया जाना है । वाक्यका प्रयोग दूसरेको समझानेके लिए किया जाता है, इसलिए दूसरा जिन भिन्न धर्मोंकी आशङ्का करना है उन्हींका व्यवच्छेद किया जाता है । ‘चैत्रो धनुर्धर’ यहाँ चैत्रमे धनुर्धरत्वके अभावकी आशङ्का की गयी थी इसलिए धनुर्धरत्व-के अभावका ही व्यवच्छेद किया जायगा अन्य शीर्षादि धर्मोंका नहीं । ‘दो ही है’ (यहाँ चार्वाक प्रमाणकी एक सग्या तथा साग्यादि प्रमाणकी तीन आदि सग्याएँ मानते हैं, अतः नियत द्वित्वसग्याके प्रदर्शनमें सम्यग्ज्ञानमें आशङ्कित एकत्व तथा त्रित्व आदि संख्याओंका व्यवच्छेद किया जाना है । उस तरह एवकार तीन प्रकारका होता है । जब यह विशेषणके साथ प्रयुक्त होता है तब अयोगव्यवच्छेदका बाध करता है । (अयोगव्यवच्छेद-विशेषणके अयोग—असम्बन्ध या अभावका व्यवच्छेद करनेवाला जब यह विशेषणके साथ प्रयुक्त होता है तब अन्ययोगव्यवच्छेदका बाध करता है । (अन्ययोगव्यवच्छेद—प्रकृत विशेष्यमें अन्य विशेष्यमें विशेषणोंके योग—सम्बन्धका निराकरण करनेवाला । तथा जब यह एवकार क्रियाके साथ प्रयुक्त होता है तब अत्यन्तायोग-व्यवच्छेदका बाधक होता है । अत्यन्तायोगव्यवच्छेद—अत्यन्त अयोग—असम्बन्धका व्यवच्छेद अर्थात् निराकरण करनेवाला । विनिश्चय ग्रन्थमें भी कहा है—

“व्यतिरेक अर्थात् व्यावृत्ति करनेवाला एवकार निपात, विशेषणके साथ प्रयुक्त होकर अयोगका, विशेष्यके साथ कहा हुआ अपरमे योग—अर्थात् अन्ययोगका, तथा क्रियाके साथ प्रयुक्त होकर अत्यन्तायोगका व्यवच्छेद करता है ॥१॥”

“यद्यपि वाक्योमे एवकारका प्रयोग न भी किया जाय तो भी उसका उक्त अर्थ विवक्षासे ही अपने आप प्रतीत हो जाता है, क्योंकि सभी वाक्य व्यवच्छेद करानेवाले होते हैं । अयोग-व्यवच्छेद—जैसे ‘चैत्र धनुर्धर ही है’ । यहाँ चैत्रमे धनुर्धरत्वके अयोग—असम्बन्ध या अभावका व्यवच्छेद करके चैत्रमे धनुर्धरत्वके सद्भावका अवधारण किया गया है । अन्ययोगव्यवच्छेद—जैसे ‘पार्थ ही धनुर्धर है’ यहाँ पार्थ—अर्जुनसे अन्यव्यक्तिमें धनुर्धरत्वके योग—तादात्म्यादिसम्बन्धका व्यवच्छेद करके पार्थ ही में धनुर्धरत्वका तादात्म्य सम्बन्ध दिखाया गया है । अत्यन्तायोगव्यवच्छेद ‘जैसे सरोज नील होता ही है’ (यहाँ सरोजमें नीलत्व धर्मके अत्यन्त अयोग अर्थात् असम्बन्धका व्यवच्छेद करके पूर्णरूपसे ‘होता ही है’ इस रूपसे होने रूप क्रियाका अवधारण किया गया है ॥३॥

§ ७२. यत् विषय प्रत्यक्ष और परोक्ष रूपसे दो ही प्रकारके हैं, इसलिए भी उन दो प्रकारके विषयोंको जाननेवाला सम्यग्ज्ञान दो ही प्रकारका हो सकता है । बौद्धके मतमें क्षणिक परमाणु-

यादन्यः सर्वोऽपि परोक्षो विषयः । ततो विषयद्वैविध्यात्तद्ग्राहके सम्यग्ज्ञाने अपि द्वे एव भवतो न न्यूनाधिके । तत्र यत् परोक्षार्थविषयं सम्यग्ज्ञानं तत् स्वसाध्येन धर्मिणा च संबद्धादन्यतः सकाशात्सामान्येनाकारेण परोक्षार्थस्य प्रतिपत्तिरूपम्, ततस्तदनुमानेऽन्तर्भूतमिति प्रत्यक्षानुमानलक्षणे द्वे एव प्रमाणे । तथाहि—न परोक्षोऽर्थः साक्षात्प्रमाणेन प्रतीयते, तस्यापरोक्षत्वप्रसक्तेः । विकल्पमात्रस्य च स्वतन्त्रस्य राज्यादिविकल्पवदप्रमाणत्वात्, परोक्षार्थप्रतिबद्धस्यावश्यतया तदव्यभिचाराभावात् । न च स्वसाध्येन विना भूतोऽर्थः परोक्षार्थस्य गमकः, अतिप्रसक्तेः । धर्मिणा चासंबद्धस्यापि गमकत्वे प्रत्यासत्तिविप्रकर्षाभावात् स सर्वत्र प्रतिपत्तिहेतुर्भवेत् । ततो यदेवंविधार्थप्रतिपत्तिनिबन्धनं प्रमाणं तदनुमानमेव, तस्यैवलक्षणत्वात् । तथा च प्रयोगः—यदप्रत्यक्षं प्रमाणं तदनुमानान्तर्भूतं यथा लिङ्गबलभावि, अप्रत्यक्षप्रमाणं च शाब्दादिकं प्रमाणान्तरत्वेनाभ्युपगम्यमान-

रूप विशेष—स्वलक्षण तो प्रत्यक्षका विषय होता है तथा बुद्धिप्रतिबिम्बित अन्यापोहात्मक सामान्य अनुमानका विषय होता है । इस तरह विषयकी द्विविधतासे प्रमाणके द्वैविध्यका अनुमान किया जाता है । प्रत्यक्ष सामान्य पदार्थको तथा अनुमान स्वलक्षणरूप विशेष पदार्थको विषय नहीं कर सकता । प्रत्यक्षके विषयभूत अर्थसे भिन्न सभी अर्थ परोक्ष हैं । इस प्रकार विषयोके दो प्रकार होनेसे उनका ग्राहक सम्यग्ज्ञान भी दो प्रकारका है । वह न तो एक प्रकारका है और न तीन प्रकारका । इनमे जो सम्यग्ज्ञान परोक्ष पदार्थको विषय करता है वह अनुमानमे अन्तर्भूत होता है । क्योंकि वह अपने साध्यभूत पदार्थसे अविनाभाव रखनेवाले तथा नियतधर्मीमे विद्यमान लिङ्गके द्वारा परोक्षार्थका सामान्य रूपसे अविशद ज्ञान करता है । अतः प्रत्यक्ष और अनुमान दो ही प्रमाण हैं । वह इस प्रकार—परोक्ष पदार्थ प्रमाणके द्वारा साक्षात्—विशेषरूपसे तो प्रतीत होता ही नहीं है । यदि साक्षात् प्रतीत होने लगे तो वह परोक्ष ही नहीं रहेगा किन्तु प्रत्यक्ष कोटिमे आ जायगा । अनुमान एक विकल्प ज्ञान है । जो विकल्प ज्ञान निर्विकल्पसे उत्पन्न नहीं होकर मात्र वासनासे स्वतन्त्र भावसे उत्पन्न होता है वह तो प्रमाण ही नहीं है । जैसे मनमे 'मैं राजा हूँ' ऐसा विकल्पज्ञान किसी राज्य-जैसे पदार्थको साक्षात्कार करनेवाले प्रत्यक्षसे उत्पन्न न होकर अपने ही आप वासना-विशेषसे मनमे उद्भूत होता है अतः यह प्रमाण नहीं है । इसी तरह जो विकल्प परोक्ष अर्थके साथ अविनाभाव नहीं रखता वह विकल्प नियमसे अविशवादी नहीं हो सकता । जो लिङ्गभूत अर्थ अपने साध्यके अभावमे भी हो जाता है उससे अपने साध्यका नियमपूर्वक ज्ञान नहीं हो सकता । असम्बद्ध लिङ्गसे अनुमान माननेपर तो चाहे जिस लिङ्गसे जिस किसी भी साध्यका अनुमान हो जाना चाहिए । इसी तरह नियत धर्मीके साथ सम्बन्ध नहीं रखनेवाले हेतुसे यदि साध्यका अनुमान हो तो महानसमे उपलब्ध होनेवाले धूमसे हिमालय पर्वतमे या सुमेरुपर्वतमे भी अग्निका अनुमान होना चाहिए, क्योंकि धर्मीसे असम्बद्ध हेतु की किसी खास धर्मीसे प्रत्यासत्ति—निकटता या किसी अविवक्षित धर्मीसे विप्रकर्ष—दूरी नहीं कही जा सकती । वह तो सभी धर्मियोंसे असम्बद्ध है अतः उसे जिस किसी भी धर्मीमे साध्यका अनुमान करा देना चाहिए । अतः अपने साध्यके साथ अविनाभाव रखनेवाले तथा नियतधर्मीमे विद्यमान लिङ्गसे होनेवाले जितने भी सम्यक् अविशवादी विकल्प ज्ञान हैं वे सब अनुमान प्रमाणमे ही अन्तर्भूत हैं । क्योंकि 'अविनाभावी साधनसे नियतधर्मीमे साध्यके ज्ञानको अनुमान कहते हैं ।' यही अनुमानका परिष्कृत लक्षण है । उपर्युक्त विवेचनके आधारसे हम ये निश्चित अनुमान बना सकते हैं—'(आगमादि अनुमानमे अन्तर्भूत हैं, क्योंकि वे अप्रत्यक्ष पदार्थको ही विषय करनेवाले प्रमाण हैं) जो अप्रत्यक्ष पदार्थको विषय करनेवाले प्रमाण हैं वे अनुमानमे ही अन्तर्भूत हैं जैसे कि लिङ्गदर्शनमे होनेवाला अनुमान

मिति स्वभावहेतुः । यच्च यत्रान्तर्भूतं तस्य न ततो बहिर्भावः यथा प्रतिद्वान्तर्भावस्य ह्यद्विक्त-
स्यापि, अन्तर्भूतं चेदं प्रत्यक्षादन्यत्प्रमाणमनुमानमिति स्वभावविरुद्धोपलब्धिः, अन्तर्भावबहि-
र्भावयोः परस्परपरिहारस्थितलक्षणतया विरोधात् ।

§ ७३. आह परः—भवतु परोक्षविषयस्य प्रमाणस्यानुमानेऽन्तर्भावः, अर्थान्तरविषयस्य च शब्दा-
देस्तस्यान्तर्भावो न युक्त इति चेत्; न, प्रत्यक्ष-परोक्षान्यामन्यस्य प्रमेयस्यार्थस्याभावात्, प्रमेयरहित-
स्य च प्रमाणस्य प्रामाण्यासम्भवात्, प्रमीयतेऽनेनार्थ इति प्रमाणमिति व्युत्पत्त्या सप्रमेयस्यैव
तस्य प्रमाणत्वव्यवस्थितेः । तथाहि—यदविद्यमानप्रमेयं न तत् प्रमाणं यथा केशोण्डुकाद्विज्ञान-
अविद्यमानप्रमेयं च प्रमाणद्वयातिरिक्तविषयतयान्युपगम्यमानं प्रमाणान्तरमिति कारणानुपलब्धिः,
प्रमेयस्य साक्षात्पारम्पर्येण वा प्रमाणं प्रति कारणत्वात् । तदुक्तम्—“नानुपुष्टान्वयव्यतिरेकं
कारणम्, नाकारणं विषयः” इति ।

रूप विकल्पज्ञान, सांख्य आदिके द्वारा माने गये शब्दादि भी अप्रत्यक्ष पदार्थोंको विषय करनेवाले
प्रमाण हैं । (अतः अनुमानमें ही उनका अन्तर्भाव होना चाहिए) यह स्वभाव हेतु है ।
(‘आगमादि अनुमानसे अतिरिक्त नहीं है, क्योंकि वे उसीमें अन्तर्भूत हो जाते हैं ’) जिसका जिसने
अन्तर्भाव होता है वह उससे अतिरिक्त प्रमाण नहीं कहा जा सकता जैसे प्रत्यक्षने अन्तर्भूत
चाक्षुषप्रत्यक्ष, प्रत्यक्षसे भिन्न समस्त शब्दादि प्रमाण भी चूँकि अनुमानमें ही अन्तर्भूत
हैं (अतः अनुमानसे भिन्न प्रमाण नहीं हो सकते) । (यह स्वभावविरुद्धोपलब्धि है । अन्तर्भाव
तथा बहिर्भावका परस्परपरिहारस्थिति (जहाँ अन्तर्भाव होगा वहाँ बहिर्भाव नहीं होगा तथा
जहाँ बहिर्भाव होगा वहाँ अन्तर्भाव नहीं होगा) रूप विरोध है । वहाँ बहिर्भावका जो विरुद्ध
स्वभाव अन्तर्भाव उपलब्ध होता है वह अपने विरोधी बहिर्भावका प्रतिषेध सिद्ध करता है ।
अतः यह हेतु स्वभावविरुद्धोपलब्धि रूप है ।)

(§ ७३. शंका—यह तो उचित है कि परोक्षको विषय करनेवाले प्रमाणका अनुमानमें अन्त-
र्भाव हो, पर आगम आदि प्रमाण तो भिन्न प्रकारके ही पदार्थोंको विषय करते हैं अतः उनका भी
अनुमानमें अन्तर्भाव करना किसी भी तरह उचित नहीं कहा जा सकता ?)

समाधान—यह शंका तो तब ठीक होती जब प्रत्यक्ष और परोक्ष इन दोसे भिन्न कोई
तीसरा प्रमेय होता, जिसको कि विषय करनेके कारण आगम आदिको स्वतन्त्र प्रमाण घोषित
किया जाय । प्रमेयके बिना तो प्रमाणमें प्रमाणता ही नहीं आ सकती । ‘जिसके द्वारा प्रमेय जाना
जाता है वह प्रमाण है’ यह प्रमाण शब्दकी व्युत्पत्ति भी उसके प्रमेयविनाभावको बता रही है ।
अतः जिसका प्रमेय विद्यमान है वही प्रमाण हो सकता है । (‘जिस ज्ञानका प्रमेय विद्यमान
नहीं है वह प्रमाण नहीं हो सकता जैसे स्वच्छ आकाशमें होनेवाला केश तथा मच्छरके अन्तर
वाला ज्ञान, चूँकि प्रत्यक्ष और अनुमानसे भिन्न आगम आदि प्रमाणोंके विषय भी अविद्यमान
हैं (अतः वे प्रमाण नहीं हो सकते) ’ यह हेतु कारणानुपलब्धि रूप है । पदार्थ वही न जाना
और कही परम्परासे प्रामाण्यमे कारण होता ही है । कहा भी है—‘जिसका जिसके माय उन्मय
और व्यतिरेक नहीं है वह उसका कारण नहीं हो सकता तथा जो पदार्थ ज्ञानका कारण नहीं है
वह ज्ञानका विषय भी नहीं हो सकता । ’ इस तरह प्रमाणमें कारणभूत प्रमेयकी अनुपलब्धि
होनेसे शब्द आदिमें प्रमाणताका निषेध कारणानुपलब्धि रूप हेतुमें किया गया है ।)

१. —भाष्योक्त पृ० १, २, न० १, २ । २. —तस्य च प्रमाण—न० २ । ३. आगमं विषय न० ३ ।

४ “हेतुत्वं विषय व्युत्पत्ति”—प्र० वा० ३।४०६ । ‘नहेतुविषय’—प्र० वा० ३।४०६ ।

‘न ह्यकारणं प्रतीतिविषय’—हेतुवि० टी० पृ० ८० । ‘नानुपुष्टान्वयव्यतिरेकं कारणं ना-
विषय’ । —न्यायकुसु० पृ० ६४० । मन्मथि० टी० पृ० ५२० । सिद्धिनि० टी० पृ० १८१ ।

प्र० मी० पृ० ३४ ।

§ ७४. प्रत्यक्षपरोक्षातिरिक्तं प्रमेयान्तरं नास्तीति चाध्यक्षेणैव प्रतिपाद्यते । अध्यक्षं हि पुरःस्थितार्थसामर्थ्यादुपजायमानं तद्गतात्मनियतप्रतिभासावभासादेव तस्यार्थस्य प्रत्यक्षव्यवहारकारणं भवति, तदन्यार्थात्मता च तस्य व्यवच्छिन्दानमन्यत्परोक्षमर्थजात सकलं राश्यन्तरत्वेन व्यवस्थापयत्तृतीयप्रकाराभावं च साधयति, अध्यक्षेणाप्रतीयमानस्य सकलस्यार्थजातस्यान्यत्वेन परोक्षतया व्यवस्थापनात् । अन्यथा तस्य तदन्यार्थरूपताऽव्यवच्छेदे स्वीयरूपतयापि परिच्छेदे न भवेदिति न किञ्चित्प्रत्यक्षेणावगतं भवेत् । प्रतिनियतस्वरूपता हि भावानां प्रमाणतो व्यवस्थिता । अन्यथा सर्वस्य सर्वथोपलम्भादिप्रसङ्गतः प्रतिनियतव्यवहारोच्चेवप्रसक्तिर्भवेत् । प्रतिनियतस्वरूपता चेन्न प्रत्यक्षावगता किमन्यद्रूपं तेन तस्यावगतमिति पदार्थस्वरूपावभासिनाध्यक्षेण प्रमेयान्तराभावः प्रतिपादित एव ।

§ ७५. अनुमानतोऽपि तदभावः प्रतीयत एव, अन्योन्यव्यवच्छेदरूपाणामितरप्रकारव्यवच्छेदेन तदितरप्रकारव्यवस्थापनात् । प्रयोगश्चात्र—यत्र यत्रकारव्यवच्छेदेन तद्विनश्रजोरव्यवस्था, न तत्र

प्रकारान्तरसंभवः । तद्यथा पीतादौ नीलप्रकारव्यवच्छेदेनानीलप्रकारव्यवस्थायाम् । अस्ति च प्रत्यक्ष-
परोक्षयोरन्यतरप्रकारव्यवच्छेदेनेतरप्रकारव्यवस्था व्यवच्छिद्यमानप्रकाराविषयीकृते सर्वस्मिन्प्रमेय
इति विरुद्धोपलब्धिः, तदतत्प्रकारयोः परस्परपरिहारस्थितलक्षणत्वात् । अतः प्रमेयान्तरा-
भावान्न प्रमाणान्तरभावः । उक्तं च—

“न प्रत्यक्षपरोक्षाभ्यां प्रमेयस्यान्यस्य संभवः ।

तस्मात्प्रमेयद्वित्वेन प्रमाणद्वित्वमिष्यते ॥१॥” [प्र० वा० २।६३] इति ॥

अत्र शाब्दोपमानार्थापत्यभावादिप्रमाणान्तराणां निराकरणम् प्रत्यक्षानुमानयोरन्तर्भावानं
“वा यथा भवति, तथा प्रमाणसमुच्चयादिबौद्धग्रन्थेभ्यः संमत्यादिग्रन्थेभ्यो वागगन्तव्यम् । ग्रन्थ-
गौरवभयात् नोच्यते । ततः स्थितमेतत्—प्रत्यक्षानुमाने द्वे एव प्रमाणे इति ॥१॥

§ ७६. अथ प्रत्यक्षलक्षणमाह—

प्रत्यक्षं कल्पनापोढमभ्रान्तं तत्र बुध्यताम् ।

सद्भाव अपने ही आप हो जाता है । अनुमानका प्रयोग इस प्रकार है—‘जहाँ एक प्रकारका
निषेध करके दूसरे प्रकारकी व्यवस्था होती है वहाँ उन दोसे भिन्न तृतीय प्रकारकी सम्भावना
नहीं है, जैसे पीत आदिमें नीलत्वका व्यवच्छेद करके अनीलताका विधान होनेपर नीलता और
अनीलतासे भिन्न किसी तृतीय प्रकारकी सम्भावना नहीं होती । प्रत्यक्ष और परोक्ष रूप प्रकार भी
एक-दूसरेका व्यवच्छेद करके अपने स्वरूपकी व्यवस्था करते हैं अतः ससारके सभी प्रमेयोंमें या तो
प्रत्यक्षताका व्यवच्छेद करके परोक्षता होगी अथवा परोक्षताका व्यवच्छेद करके प्रत्यक्षता फलित
होगी, इन दोसे भिन्न किसी तीसरे प्रकारकी सम्भावना नहीं की जा सकती ।’ यह हेतु-विरुद्धो-
पलब्धिरूप है । तत्प्रकार-प्रत्यक्ष और अतत्प्रकार परोक्ष एक-दूसरेका परिहार करके अपनी स्थिति
रखते हैं । इस तरह जब तीसरा प्रमेय ही नहीं है तब तृतीय प्रमाणकी सम्भावना ही नहीं की जा
सकती । कहा भी है—

“चूँकि प्रत्यक्ष और परोक्षसे भिन्न कोई तीसरा प्रमेय ही नहीं है अतः दो प्रमेय होनेसे
दो ही प्रमाण माने जाते हैं ।”

आगम, उपमान, अर्थापत्ति तथा अभाव आदि प्रमाणान्तरोका निराकरण तथा इनका
इन्हीं प्रत्यक्ष और अनुमान प्रमाणमें अन्तर्भाव करनेकी प्रणाली प्रमाणसमुच्चय आदि बौद्धग्रन्थोंसे
सन्मतितर्क आदि जैन ग्रन्थोंसे जान लेनी चाहिए । ग्रन्थका कलेवर न बड़े इसलिए इस सक्षिप्त
ग्रन्थमें उन विस्तृत चर्चाओंको नहीं लिखते हैं । अतः यह सिद्ध हुआ कि—प्रत्यक्ष और अनुमान
दो ही प्रमाण हैं ।

§ ७६ अब प्रत्यक्षके लक्षणका निरूपण करते हैं—

कल्पनापोढ अर्थात् निर्विकल्पक तथा भ्रान्तिसे रहित अभ्रान्त ज्ञानको प्रत्यक्ष कहते हैं ।

१ -वन यथा म० २ । २ द्रष्टव्यम्—सन्मति टी० पृ० ५७३-५९० । प्रमेयक० पृ० १८२-१९५ ।

न्यायकुमु० पृ० ४८९-५१९ । ३ “प्रत्यक्षं कल्पनापोढ नामजात्याद्यसयुतम् ॥”—प्र० ममु० १ । ३ ।

“तत्र प्रत्यक्षं कल्पनापोढमभ्रान्तम् ॥” न्यायवि० १ । ४ । “प्रत्यक्ष कल्पनापोढमभ्रान्तमभिलाषिनी ।

§ ७७. व्याख्या—तत्र तयोः प्रत्यक्षानुमानयोर्मध्ये प्रत्यक्षं बुध्यतां ज्ञायताम् । तत्र प्रतिगत-
सक्षमिन्द्रियं प्रत्यक्षम् । कीदृशम् । कल्पनापोढम् । शब्दसंसर्गवती प्रतीतिः कल्पना^१ । कल्पना
अपोढा अपेता यस्मात्तत् कल्पनापोढम् । ननु बहुव्रीहौ निष्ठागतं पूर्वं निपतति, ततोऽपोढकल्पनमिति
स्यात् । न; “वाहिताग्न्यादिषु” इति वाच्यत्वात्, आहिताग्न्यादेश्चाकृतिगणत्वान्न पूर्वनिपातः ।
कल्पनया वापोढं रहितं कल्पनापोढम् नामजात्यादिकल्पनारहितमित्यर्थः । तत्र नामकल्पना यथा
डित्य इति । जातिकल्पना यथा गौरिति । आदिशब्दाद् गुणक्रियाद्रव्यपरिग्रहः । तत्र गुणकल्पना
यथा शुक्ल इति । क्रियाकल्पना^२ यथा पाचक इति । द्रव्यकल्पना^३ यथा दण्डी भूस्थो वेति । आभिः
कल्पनाभी रहितम्, शब्दरहितस्वलक्षणजन्मत्वात्प्रत्यक्षस्य । उक्तं च—“न ह्यर्थे शब्दा सन्ति
तदात्मानो वा, येन तस्मिन् प्रतिभासमाने प्रतिभासेरन्”^४ [] इत्यादि । एतेन

§ ७७. तत्र—उन प्रत्यक्ष और अनुमानमे-से प्रत्यक्षका निम्नलिखित लक्षण समझना
चाहिए । जो अक्ष—इन्द्रियोके प्रतिगत आश्रित हो उसे प्रत्यक्ष कहते हैं । शब्दसंसर्गवाली प्रतीति-
को कल्पना कहते हैं । जो ज्ञान कल्पनासे रहित है वह कल्पनापोढ अर्थात् निर्विकल्पक होता है ।

शंका—बहुव्रीहि समासमे निष्ठा प्रत्ययान्त शब्दका पूर्वनिपात—पहले प्रयोग होता है इस-
लिए कल्पनापोढकी जगह अपोढ शब्दका जो कि निष्ठाप्रत्ययान्त है पूर्वनिपात होनेसे ‘अपोढकल्पन’
कहना चाहिए ।

समाधान—वैसा नहीं भी होता है । क्योंकि “वा आहिताग्न्यादिषु” इस सूत्रमे ‘वा’ है ।
अतएव निष्ठान्तका पूर्वनिपात विकल्पसे होता है अतः ‘कल्पनापोढ’ को वैकल्पिक रूप
मानना चाहिए । अथवा ‘आहिताग्नि’ आदि शब्दोका आकृतिगण (शब्दोकी आकृति-स्वरूपसे
ही जिनका भान हो जाय) मे पाठ होनेसे उनकी सख्या निश्चित है । अतएव यहाँ पूर्वनिपात
नहीं है । अथवा ‘कल्पनापोढ’ पदमे बहुव्रीहि समास न मानकर ‘कल्पनासे अपोढ—रहित’
ऐसा तृतीया तत्पुरुष समास कर लेना चाहिए । कल्पनापोढ—अर्थात् नाम-वाचकशब्द तथा
जाति आदि वाच्यकी कल्पनासे रहित अथवा नाम जाति आदिके निमित्तसे होनेवाली
कल्पनाओसे रहित ज्ञानको कल्पनापोढ कहते हैं । कोई कल्पना नाम-इच्छानुसार की गयी
सज्ञा—के अनुसार की जाती है, जैसे किसी व्यक्तिका नाम व्यवहारके लिए डित्य रख
लिया जाता है । जातिकी अपेक्षा की जानेवाली कल्पना जातिकल्पना कही जाती है, जैसे गोत्व-
जातिरूप निमित्तको लेकर की जानेवाली गौरूप कल्पना । आदि शब्दसे गुण, क्रिया तथा द्रव्यकी
अपेक्षासे की जानेवाली कल्पनाओका संग्रह कर लेना चाहिए, ‘यह शुक्ल है’ यह कल्पना शुक्ल
गुणके निमित्तसे की जाती है । ‘यह पाचक है’ यह कल्पना पचनक्रियाकी अपेक्षासे होती है ।
दण्ड आदि द्रव्यके सम्बन्धसे ‘यह दण्डवाला है, ‘यह पृथिवीपर ठहरा है’ इत्यादि कल्पनाएँ हुआ
करती हैं । प्रत्यक्ष इन समस्त कल्पनाओसे रहित होता है, तथा वह ऐसे स्वलक्षण रूप अर्थसे
उत्पन्न होता है जो कि शब्दके संसर्गसे रहित है । अतः जब पदार्थमे ही शब्दसंसर्ग नहीं है तब
उससे उत्पन्न होनेवाले निर्विकल्पकमे तो शब्दकी सम्भावना ही नहीं की जा सकती । कहा भी है—

१ “अभिलाषसंसर्गयोग्यप्रतिभासा प्रतीतिः कल्पना ॥” —न्यायवि० १।५ । “अथ कल्पना च
कीदृशी चेदाह । नामजात्यादियोजना । यदृच्छाशब्देपु नाम्ना विशिष्टोऽर्थ—उच्यते डित्य इति । जातिशब्देपु
नाम्ना गौरियमिति । गुणशब्देपु गुणेन शुक्ल इति । क्रियाशब्देपु क्रियया पाच्य इति । द्रव्यशब्देपु द्रव्येण
दण्डो विधानोति । अत्र संबन्ध त्रिशिष्टस्येति केचित् । अन्ये त्वर्थशून्यै शब्दैरेव विशिष्टोऽर्थ इति ।
—प्र० समु० वृ० पृ० १२ । २. —ना पा-भ० २।३ —ना द-भ० २ । ४. उद्धृतमिदम्—न्याय-
प्र० वृ० पृ० ३५ । अष्टसं० पृ० ११८ । न्यायवि० वि० प्र० पृ० १३२ । सिद्धिवि० टी० पृ० ९० ।

स्थिरस्यूलघटपटादिबाह्यवस्तुग्राहिणः सविकल्पकज्ञानस्य प्रत्यक्षतां निरस्त्यति । पुनः कीदृशं प्रत्यक्षम् । अभ्रान्तम्, “अतस्मिन्स्तद्ग्रहो भ्रान्तिः” [] इति वचनात् । नासद्भूत-वस्तुग्राहकं किं तु यथावत्परस्परविविक्तक्षणभयिपरमाणुलक्षणस्वलक्षणपरिच्छेदकम् । अनेन निविकल्पकानां भ्रा-तैर्मिरिकादिज्ञानानां प्रत्यक्षतां प्रतिक्षिपति ।

§ ७८. इदं प्रत्यक्षं चतुर्धा—इन्द्रियज्ञानं मानसं स्वसंवेदनं योगिज्ञानं च । तत्र चक्षुरादीन्द्रिय-पञ्चकाश्रयेणोत्पन्नं बाह्यरूपादि पञ्चविषयात्मन् ज्ञानमिन्द्रियप्रत्यक्षम् । स्वविषयानन्तर-विषयसहकारिणेन्द्रियज्ञानेन समनन्तरप्रत्ययेन^१ जनितं मनोविज्ञानं मानसम् । स्वविषयस्य घटादे-रिन्द्रियज्ञानविषयस्यानन्तरो विषयो द्वितीयः क्षणः, तेन सहकारिणा सह मिलित्वेन्द्रियज्ञानेनो-पादानेन समनन्तरप्रत्ययसंज्ञकेन यज्जनितं मनोविज्ञानं तन्मानसम् । समनन्तरप्रत्ययविशेषणेन

‘न तो स्वलक्षणरूप अर्थने ही गड़ हँ और न स्वलक्षण गड़रात्मक ही है जिनमे स्वलक्षणरूप अर्थके प्रतिभानित होनेपर गड़को अवश्य ही प्रतिभास हो ।’ इत्यादि । प्रत्यक्षके निविकल्पक विगेषणसे घट-पटादि बाह्य पदार्थोंको स्थिर तथा स्यूल रूपसे ग्रहण करनेवाले निविकल्पक ज्ञानकी प्रत्यक्षताका निरास हो जाता है । प्रत्यक्ष अभ्रान्त—भ्रान्तिसे रहित होता है । “अतस्मिन्-ज्ञो पदार्थ जैसा नही है उनमे तद्ग्रह—उन प्रकारके ज्ञानको भ्रान्ति कहते हैं” यह भ्रान्तिका लक्षण है । अतः प्रत्यक्ष असद्भूत अर्थको ग्रहण नहीं करता, किन्तु परस्पर भिन्न, क्षणिक परमाणुरूप स्व-लक्षणोंका यथार्थ परिच्छेदक होता है । अभ्रान्त विगेषणसे तिमिर रोगियो आदिको होनेवाले भ्रान्त निविकल्पकज्ञानोंकी प्रत्यक्षताका निरास हो जाता है ।

§ ७८ प्रत्यक्ष चार प्रकारका है—१ इन्द्रियप्रत्यक्ष, २ मानस, ३ स्वसंवेदन, और ४ योगि-विज्ञान । चक्षुरादि पाँच इन्द्रियोसे उत्पन्न होनेवाले रूपादि पाँच बाह्यपदार्थोंको विषय करनेवाले ज्ञानको इन्द्रिय प्रत्यक्ष कहते हैं । जिस विषय क्षणसे इन्द्रियज्ञान उत्पन्न हुआ है उसी विषयका द्वितीय क्षण जिसमे विषय रूपसे सहकारी कारण है तथा स्वयं इन्द्रिय प्रत्यक्ष जिसमे उपादान कारण होता है उस इन्द्रियप्रत्यक्षानन्तरभावी (अनुव्यवसायरूप) ज्ञानको मानस प्रत्यक्ष कहते हैं । स्वविषय—इन्द्रिय ज्ञानके विषयभूत घटादि विषयके अनन्तर—द्वितीयक्षणरूप सहकारीकी सहायतासे इन्द्रियज्ञानरूप समनन्तरप्रत्यय—उपादानकारण जिस मनोविज्ञानको उत्पन्न करते हैं वह मानस-प्रत्यक्ष कहलाता है । इन्द्रियज्ञानके विषयभूत अर्थका प्रथमक्षण तो

१. —रूपाना म० २ । २. इदं च चतु—आ०, क० । ३. “तत् चतुर्विधम् ।” —न्यायवि० १।७ । ४. —द्विविध—म० २ । ५. “इन्द्रियज्ञानम् । ८ । इन्द्रियस्य ज्ञानम् इन्द्रियज्ञानम् । इन्द्रियाश्रितं यत् तत् प्रत्यक्षम् ।” —न्यायवि०, टी० १।८ । ६. —नन्तरं वि—आ०, क० । ७. —प्रत्ययनञ्ज्ञकेन आ०, क० । ८. —“स्वविषयानन्तरविषयसहकारिणेन्द्रियज्ञानेन समनन्तरप्रत्ययेन जनितं तन्मनोविज्ञानम् । ९ । स्व आत्मीयो विषय इन्द्रियज्ञानस्य तस्य अनन्तर—न विद्यतेऽन्तरमस्येति । अनन्तरं च व्यवधानं विशेषश्चोच्यते । ततश्चान्तरे प्रतिषिद्धे समानजातीयो द्वितीयक्षणभाव्युपादेयक्षण इन्द्रियविज्ञानविषयस्य गृह्यते । तथा च सति इन्द्रियज्ञानविषयक्षणादुत्तरक्षण एकसंतानान्तर्भूतो गृहीत । स सहकारी यस्त्ये-न्द्रियज्ञानस्य तत् तथोक्तम् । द्विविधश्च सहकारी परस्परोपकारी एककार्यकारी च । इह च क्षणिके वस्तुन्यतिशयाधानाऽयोगादेवकार्यकारित्वेन सहकारी गृह्यते । विषयविज्ञानाभ्यां हि मनोविज्ञानमेक क्रियते यतस्तदनयोः परस्परसहकारित्वम् । ईदृशेनेन्द्रियविज्ञानेनालम्बनभूतेनापि योगिज्ञानं जन्यते । तन्निरासार्थं समनन्तरप्रत्ययग्रहणं कृतम् । समश्चासौ ज्ञानत्वेन अनन्तरश्चासौ अव्यवहितत्वेन, स चासौ प्रत्ययश्च हेतुत्वात् समनन्तरप्रत्ययः, तेन जनितम् । तदनेनैकसन्तानान्तर्भूतयोरैवेन्द्रियज्ञान-मनो-विज्ञानयोर्यजनकभावे मनोविज्ञानं प्रत्यक्षमित्युक्तं भवति । ततो योगिज्ञानं परसंतानवति निरन्तम् ।”

योगिज्ञानस्य मानसत्वप्रसङ्गो निरस्तः । समनन्तरप्रत्ययशब्दः स्वसंतानवर्तिन्युपादाने ज्ञाने रूढ्या प्रसिद्धः । ततो भिन्नसन्तानवर्तियोगिज्ञानमपेक्ष्य पृथग्जनचित्तानां समनन्तरव्यपदेशो नास्ति । सर्वचित्तचैत्तानामात्मसंवेदनं स्वसंवेदनम्^१ । चित्तं वस्तुमात्रग्राहकं ज्ञानम्, चित्ते भवाश्चैत्ता 'वस्तुनो विशेषरूपग्राहकाः सुखदुःखोपेक्षालक्षणाः तेषामात्मा येन संवेद्यते तत् स्वसंवेदनमिति'^२ । भूतार्थभावनाप्रकर्षपर्यन्तजं योगिज्ञानम् । भूतार्थः प्रमाणोपपन्नार्थः, भावना पुनः पुनश्चेतसि समारोपः । भूतार्थभावनाप्रकर्षपर्यन्ताज्जातं योगिज्ञानम्^३ ।

§ ७९. ननु यदि क्षणक्षयिणः परमाणव एव तात्त्विकास्तिह किन्निमित्तोऽयं "घटपटकट-

इन्द्रियज्ञानमे ही कारण होता है अतः मानसज्ञानकी उत्पत्तिमे उसी विषयका द्वितीय क्षण ही सहकारी हो सकता है । 'इन्द्रियज्ञानरूप समनन्तर प्रत्ययसे उत्पन्न होता है' इस विवेचनसे योगिज्ञानमे मानस प्रत्यक्षत्वका प्रसंग नहीं आ सकता, क्योंकि योगिज्ञानमे इन्द्रियप्रत्यक्ष उपादान कारण नहीं होता (वह तो भावनाप्रकर्षसे उत्पन्न होता है) । समनन्तरप्रत्यय शब्दका प्रयोग अपनी ही सन्तानमे होनेवाले उपादानभूत पूर्वक्षणमे रहितमे होता है अतः हम लोगोके ज्ञानका साक्षात्कार करनेवाले योगिज्ञानमे, हमारे ज्ञान भिन्नसन्तानवर्ती होनेके कारण समनन्तर प्रत्यय—उपादान कारण नहीं होते, हमारे ज्ञान तो योगिज्ञानमे विषय-विधया कारण होते हैं. अतः वे योगिज्ञानके प्रति आलम्बन प्रत्यय ही हो सकते हैं । चित्त अर्थात् केवल वस्तुको विषय करनेवाला ज्ञान तथा चैत्त अर्थात् वस्तुके विशेषोको ग्रहण करनेवाला ज्ञान सुख-दुःख-उपेक्षात्मक ज्ञान । समग्र चित्त और चैत्तके स्वरूपका संवेदन स्वमवेदन प्रत्यक्ष कहा जाता है । चित्त अर्थात् वस्तु मात्रको ग्रहण करनेवाले ज्ञान, चित्तमे होनेवाले चैत्त अर्थात् वस्तुके विशेष रूपको ग्रहण करनेवाले सुख-दुःख तथा उपेक्षात्मक ज्ञान, इन दोनोंके स्वरूपका संवेदन स्वमवेदन प्रत्यक्ष कहा जाता है । भूतार्थ—वस्तुविक क्षणिक निरात्मक आदि अर्थोंकी प्रत्यक्ष भावनामे योगिप्रत्यय उत्पन्न होता है । भूतार्थ—प्रमाणसिद्ध पदार्थोंकी भावना—चित्तमे बार-बार विचार कर प्रत्यक्ष होता है तब उसमे योगिज्ञानकी सम्पत्ति होती है ।

अत एव सौगतैरिदमभिधीयते—दर्शनेन क्षणिकाक्षणिकत्वसाधारणस्यार्थस्य विषयीकरणात्, कुत द्विचदभ्रमनिमित्तादक्षणिकत्वारोपेऽपि न दर्शनमक्षणिकत्वे प्रमाणं किन्तु प्रत्युताप्रमाणम्, विपरीता^१-
ध्यवसायाक्रान्तत्वात्, क्षणिकत्वेऽपि न तत् प्रमाणम् अनुरूपाध्यवसायाजननात् । नीलरूपे तु तथा-
विधनिश्चयकरणात्प्रमाणमिति । ततो युक्तमुक्तं निर्विकल्पकमभ्रान्तं च प्रत्यक्षमिति ।

§ ८१. अत्र ‘अभ्रान्तम्’ इति विशेषणग्रहणादनुमाने च तदग्रहणादनुमानं भ्रान्तमित्या-
वेदयति । तथाहि—भ्रान्तमनुमानम्, सामान्यप्रतिभासित्वात्, सामान्यस्य^३ च बहिःस्वलक्षणे
व्यतिरेकाव्यतिरेकविकल्पाभ्यामपाक्रियमाणतयाऽयोगात्, सामान्यस्य स्वलक्षणरूपतयानुमानेन
विकल्पनात्^४ । अतस्मिन्नस्वलक्षणे तदग्रहस्य स्वलक्षणतया^५ परिच्छेदस्य भ्रान्तिलक्षणत्वात् ।
प्रामाण्यं पुनः प्रणालिकया बहिःस्वलक्षणबलायातत्त्वादनुमानस्य । तथाहि—नार्थं विना तादा-
त्म्यतदुत्पत्तिरूपसंबन्ध^६प्रतिबद्धलिङ्गसद्भावः, न तद्विना तद्विषयं ज्ञानम्, न तज्ज्ञानमन्तरेण प्रागव-
धारितसंबन्धस्मरणम्, तदस्मरणे नानुमानमित्यर्थाव्यभिचारित्वाद् भ्रान्तमपि प्रमाणमिति संगीयते ।

समाधान—निर्विकल्पक दर्शनके द्वारा जिस समय पदार्थके क्षणिकत्वका अनुभव होता है
ठीक उसी समय उस पदार्थकी पूर्वदेश सम्बन्धिता, पूर्वकाल सम्बन्धिता तथा पूर्वदेशाका स्मरण
होता है और उससे यह मालूम होने लगता है कि—‘यह वही पदार्थ है जो उस देशमें था, यह
वही पदार्थ है जो पहले भी मौजूद था, यह वही पदार्थ है जो उस अवस्थामें था’ इत्यादि । यही
स्थिरताका स्मरण ‘क्षणिकमिदम्’ इस विकल्पज्ञानको नहीं होने देता । इसीलिए बौद्ध कहते हैं
कि—निर्विकल्पक दर्शनके द्वारा तो क्षणिक और अक्षणिक उभय साधारण वस्तुमात्रका ग्रहण होता
है, अतएव बादमें किसी विभ्रम निमित्तसे वस्तुमें अक्षणिकत्वका आरोप हो जाय तब भी निर्वि-
कल्पको अक्षणिक अशमें प्रमाण नहीं माना जा सकता, बल्कि विपरीत अध्यवसायसे युक्त होनेके
कारण वह अक्षणिक अशमें अप्रमाण ही है । क्षणिक अशमें भी वह प्रमाण नहीं है, क्योंकि उसने
‘क्षणिकमिदम्’ इस प्रकारके अनुकूल विकल्पको उत्पन्न नहीं किया । वह तो केवल नीलाशमें ‘यह
नील है’ इस प्रकारके अनुकूल विकल्पको उत्पन्न करनेके कारण प्रमाण है । इसलिए ठीक ही कहा
है कि अभ्रान्त निर्विकल्पक ज्ञान प्रत्यक्ष है ।

§ ८१ प्रत्यक्षके लक्षणमें ‘अभ्रान्त’ विशेषणका ग्रहण किया गया है तथा अनुमानके लक्षण-
में ऐसा कोई विशेषण नहीं है, इसलिए सूचित होता है कि—अनुमान भ्रान्त है । वह इस प्रकार—
अनुमान भ्रान्त है क्योंकि वह सामान्य पदार्थको विषय करता है । सामान्य पदार्थ तो ‘वह स्व-
लक्षणरूप व्यक्तियोंसे भिन्न है या अभिन्न’ इत्यादि विकल्पोसे खण्डित हो जानेके कारण सिद्ध नहीं
होता परन्तु अनुमान उस मिथ्या सामान्यको ही स्वलक्षण रूपसे ग्रहण करता है । इसलिए अत-
स्मिन्—जो स्वलक्षण नहीं है ऐसे सामान्यमें तदग्रह—स्वलक्षण रूपसे परिच्छेद करना ही तो अनु-
मानकी भ्रान्तता है । यद्यपि अनुमान उक्तरूपसे भ्रान्त है फिर भी वह परम्परासे बाह्य स्वलक्षण-
के बलसे उत्पन्न होता है अतएव प्रमाण है । वह इस प्रकार—यदि स्वलक्षणरूप धूमादि अर्थ न हो
तब तादात्म्य या तदुत्पत्तिरूप अविनाभाव सम्बन्ध रखनेवाले लिङ्गकी ही सम्भावना नहीं है ।
जब लिङ्ग ही नहीं है तब लिङ्गज्ञान कैसे होगा ? लिङ्गज्ञानके अभावमें पहले निश्चित की गयी

१ -तावसाया-प० १, २, भ० १, २ । २ “तथा अभ्रान्तग्रहणेनाप्यनुमाने निवर्तिते कल्पनापोड-
ग्रहण विप्रतिपत्तिनिराकरणार्थम् । भ्रान्त हि अनुमानं स्वप्रतिभासेऽनर्थोऽर्थाव्यवसादेन प्रवृत्तत्वात् ।
प्रत्यक्षं तु ग्राह्ये रूपे न विपर्यस्तम् ।” —न्यायवि० टी० पृ० ४७ । ३. —स्य हि बहिः भ० २ ।

४ “तथाऽनुमानमपि स्वप्रतिभासेऽनर्थोऽर्थाव्यवसायेन प्रवृत्तेरनर्थग्राहि । स पुनरागोपितोऽर्थो गृह्यमाण
स्वलक्षणत्वेनावसीयते यतः, ततः स्वलक्षणमवमित प्रवृत्तिविषयोऽनुमानस्य । अनर्थस्तु ग्राह्य ।” न्यायवि०
टी० पृ० ७१ । ५ -या वा परि-भ० २ । ६ -बलाघातत्वाद-भ० २ । ७. -अन्यलिङ्ग-भ० २ ।

तदुक्तम्—“अतस्मिन्स्तद्ग्रहो भ्रान्तिरपि संधानतः प्रमा” [

] इति । असुमेवायं

दृष्टान्तपूर्वकं [वि]निश्चये धर्मकीर्तिरकीर्तयत् । यथा—

“मणिप्रदीपप्रभयोर्मणिवुद्ध्याभिधावतो ।

मिथ्याज्ञानाविगेपेऽपि विगेपोऽर्थक्रिया प्रति ॥ १ ॥

यथा तथाऽयथार्थत्वेऽप्यनुमानतदाभयो ।

अर्थक्रियानुरोधेन प्रमाणत्वं व्यवस्थितम् ॥ २ ॥” [प्र० वा० २।५७।५८] इति ॥

§ ८२. ‘अथानुमानलक्षणमाह’—

त्रिरूपाल्लिङ्गतो लिङ्गिज्ञानं त्वनुमानसंज्ञितम् ॥१०॥

“त्रिरूपाल्लिङ्गतः” इत्यादि । त्रीणि रूपाणि पक्षधर्मत्वादीनि वक्ष्यमाणानि यस्य तत् त्रिरूपं त्रिस्वभावमित्यर्थः । तस्मात्त्रिरूपाल्लिङ्गाद्धेतोः सम्यगवगताल्लिङ्गिनः परोक्षस्य वस्तुनो यज्ज्ञानं तदनुमानसंज्ञितं प्रमाणम् । अनु पश्चाल्लिङ्गग्रहणादनन्तरं परोक्षस्य वस्तुनो मानं ज्ञानमनुमानमिति ह्यनुमानशब्दस्यार्थः । अत्र श्लोके चरमपादस्य नवाक्षरत्वेऽप्यार्पत्वान्न दोषः । इदमत्र तत्त्वम्—यथा जने छत्रादिलिङ्गैर्दृष्टैर्लिङ्गी राजा निश्चीयते, तथा त्रिरूपेण लिङ्गेन

व्याप्तिके स्मरणकी भी सम्भावना नहीं है और जब व्याप्तिका ही स्मरण न होगा तब अनुमानकी उत्पत्ति कहाँसे होगी ? इस तरह अनुमान यद्यपि भ्रान्त है फिर भी उसमें परम्परासे अर्थके साथ सम्बन्ध होनेके कारण प्रमाणता स्वीकार कर ली जाती है । कहा भी है—

“अनुमान अतस्मिन् अर्थात् जो स्वलक्षण रूप नहीं है उस मिथ्या सामान्यमे तद्ग्रह अर्थात् स्वलक्षणात्मकताको ग्रहण करनेके कारण यद्यपि भ्रान्त है फिर भी पदार्थके साथ परम्परा सम्बन्ध होनेके कारण प्रमाण है ।” इसी बातको धर्मकीर्तिने विनिश्चय ग्रन्थमे दृष्टान्त देकर इस प्रकार समझाया है—“जैसे मणिकी प्रभामे होनेवाला मणिज्ञान तथा दीपककी प्रभामे होनेवाला मणिज्ञान ये दोनों ही ज्ञान आलम्बनकी दृष्टिसे भ्रान्त हैं फिर भी उक्त दोनों जानोंसे प्रवृत्ति करनेवाले पुरुषोंकी अर्थ-क्रियामे विगेपता होती ही है । अर्थात् मणिप्रभामे मणिवुद्धिवालेको मणिकी प्राप्ति हो जाती है पर प्रदीपप्रभामे मणिवुद्धि करनेवालेको मणि नहीं मिलती । उसी तरह अनुमान और अनुमानाभास यद्यपि दोनों मिथ्या हैं फिर भी अनुमानसे प्रवृत्ति करनेपर अर्थक्रिया हो जाती है अतः उसमें प्रमाणता है अनुमानाभासमे नहीं ॥२॥”

§ ८२ अव अनुमानका लक्षण कहते हैं—

पक्षधर्मत्व, सपक्षसत्त्व तथा विपक्षासत्त्व इन तीन रूपवाले लिंगसे होनेवाला साध्यका ज्ञान अनुमान कहलाता है ॥१०॥

पक्षधर्मत्व सपक्षसत्त्व तथा विपक्ष व्यावृत्ति इन तीन स्वभाववाले लिंगके यथार्थज्ञानसे परोक्ष साध्यके ज्ञानको अनुमान कहते हैं । लिंग जब अच्छी तरह ज्ञात हो जाता है तभी साध्यका ज्ञान करा सकता है । ‘अनु अर्थात् लिंग-ज्ञानके पश्चात् परोक्ष वस्तुका मान अर्थात् ज्ञान, अनुमान कहलाता है’ यह अनुमान शब्दका अर्थ है । यद्यपि इस श्लोकके चाँये पादमे नव अक्षर हैं, पर यह श्लोक ऋषिप्रणीत होनेसे शुद्ध ही है, उसमें कोई दोष नहीं है । जिस प्रकार किसी मनुष्यके ऊपर लगे हुए छत्र, चँवर आदि चिह्नोंसे ‘यह राजा है’ यह निश्चय होता

१. -संबन्धतः भ० २ । २. “भ्रान्तिरपि च वस्तुसंबन्धेन प्रमाणमेव”—प्र० वातिकाल० ३।५७५ ।

“तदाह न्यायवादी-भ्रान्तिरपि संबन्धतः प्रमा ।”—न्यायवि० धर्म० पृ० ७८ । उद्धृतमिदम्—

“भ्रान्तिरपि अर्थसंबन्धतः प्रमा”—तत्त्वोप० पृ० १० । नन्मति० टी० पृ० ४८१ । सिद्धिवि०

टी० पृ० ८२ । ३ -मानं तदा तयो क०, आ० । ४. तयानुमान-आ०, क० । ५. “तत्र न्यायं

त्रिरूपाल्लिङ्गाद् यदनुमेये ज्ञानं तदनुमानम् ।”—न्यायवि० २।३ ।

धूमादिना क्वचिदुपलब्धेन परोक्षः पदार्थो लिङ्गी बह्व्यादिस्तत्र सन् विज्ञायते । इदं च लिङ्गालिङ्गिज्ञानमनुमानमभिधीयते ।

§ ८३. तच्च द्वेधा^२—स्वार्थं परार्थं च । यदा च त्रिरूपालिङ्गात् स्वयं लिङ्गिनं साध्यं प्रतिपद्यते, तदा स्वार्थमनुमानम् । यदा तु परं प्रति साध्यस्य प्रतिपत्तये त्रिरूपहेत्वभिधानं तदा परार्थमनुमानमिति । ‘लिङ्गिज्ञानं तु’ इति, अत्र तुशब्दो विशेषणार्थ इदं विशिनष्टि ।

§ ८४. अत्र यत्त्रिरूपं लिङ्गं लिङ्गिनो गमकमुक्तं तल्लिङ्गमनुपलब्धिस्वभावकार्यभेदात्त्रिधैव^३ भवतीति । तत्रानुपलब्धिश्चतुर्धा वर्ण्यते मूलभेदापेक्षया । तद्यथा—विरुद्धोपलब्धिः, विरुद्धकार्योपलब्धिः, कारणानुपलब्धिः, स्वभावानुपलब्धिश्च । तत्र विरुद्धोपलब्धिर्यथा नात्र शीतस्पर्शोऽग्नेः । विरुद्धकार्योपलब्धिर्यथा नात्र शीतस्पर्शो धूमात् । कारणानुपलब्धिर्यथा नात्र धूमोऽग्न्यभावात् । स्वभावानुपलब्धिर्यथा नात्र धूम उपलब्धिलक्षणप्राप्तस्यानुपलब्धेः । शेषास्तु सप्ताप्यनुपलब्धयो धर्मबिन्दु(न्यायबिन्दु)प्रभृतिशास्त्रप्रतिपादिता एष्वेव चतुर्षु भेदेष्वन्तर्भवन्तीति

है उसी तरह त्रिरूपवाले धूमादि लिङ्गोके द्वारा परोक्ष अग्नि आदि पदार्थोकी सत्ताका ज्ञान हो जाता है । यही लिङ्गसे होनेवाला लिङ्गि—साध्यका ज्ञान अनुमान कहलाता है ।

§ ८३ वह अनुमान दो प्रकारका होता है—१ स्वार्थ और २ परार्थ । त्रिरूपलिङ्गको देखकर स्वयं लिङ्गि अर्थात् साध्यका ज्ञान करना स्वार्थानुमान है । जब परको साध्यका ज्ञान करानेके लिए त्रिरूप हेतुका कथन किया जाता है तब उस हेतुसे परको होनेवाला साध्यका ज्ञान परार्थानुमान कहलाता है । श्लोकमें आया हुआ ‘तु’ शब्द लिङ्गके भेदोको सूचित करता है ।

§ ८४. श्लोकमें जिस त्रिरूपवाले लिङ्गको साध्यका गमक कहा गया है वह लिङ्ग तीन प्रकारका है—१ अनुपलब्धि हेतु, २ स्वभाव हेतु तथा ३ कार्यहेतु । अनुपलब्धि मूलभेदोकी अपेक्षासे चार प्रकार की है—१ विरुद्धोपलब्धि, २ विरुद्धकार्योपलब्धि, ३ कारणानुपलब्धि तथा ४ स्वभावानुपलब्धि । विरुद्धोपलब्धि—यहाँ शीतस्पर्श नहीं है, क्योंकि शीतस्पर्शकी विरोधी अग्नि मौजूद है । विरुद्धकार्योपलब्धि—यहाँ शीतस्पर्श नहीं है, क्योंकि शीतस्पर्शके विरोधी अग्निका कार्य धूम उपलब्ध हो रहा है । कारणानुपलब्धि—यहाँ धूम नहीं है, क्योंकि यहाँ धूमका कारण अग्नि नहीं पायी जाती । स्वभावानुपलब्धि—यहाँ धूम नहीं है क्योंकि उपलब्धि लक्षण प्राप्त होनेपर भी उसकी उपलब्धि नहीं हो रही है, अथवा दृश्य होकर भी वह उपलब्ध नहीं हो रहा है । उपलब्धि लक्षण प्राप्तका अर्थ है—धूमकी उपलब्धिकी यावत् सामग्रीका समवधान होना । अनुपलब्धिके शेष सात

१ सद्विज्ञा—भ० २, क० । २. “अनुमानं द्विधा । स्वार्थं परार्थं च ।” —न्यायवि० २।१, २ । ३.

“त्रिरूपाणि च त्रिण्येव लिङ्गानि । अनुपलब्धि स्वभाव. कार्यं चेति ।” —न्यायवि० २।१०, ११ ।

४ —श्च । विरु—आ०, क०, प० १, २, भ० १ । ५. “सा च प्रयोगभेदादेकादशप्रकारा । ३० । स्वभावानुपलब्धिर्यथा—नात्र धूम उपलब्धिलक्षणप्राप्तस्यानुपलब्धेरिति । ३१ । कार्यानुपलब्धिर्यथा—नेहाप्रति-

वदसामर्थ्यानि धूमकारणानि सन्ति, धूमाभावादिति । ३२ । व्यापकानुपलब्धिर्यथा—नात्र शिंशपा, वृक्षा-

भावादिति । ३३ । स्वभावविरुद्धोपलब्धिर्यथा—नात्र शीतस्पर्शो बह्नेरिति । ३४ । विरुद्धकार्योपलब्धिर्यथा—

नात्र शीतस्पर्शो धूमादिति । ३५ । विरुद्धव्याप्तोपलब्धिर्यथा—न ध्रुवभावी भूतस्यापि भावस्य विनाश,

हेत्वन्तरापेक्षणादिति । ३६ । कार्यविरुद्धोपलब्धिर्यथा—नेहाप्रतिवदसामर्थ्यानि शीतकारणानि सन्ति,

बह्नेरिति । ३७ । व्यापकविरुद्धोपलब्धिर्यथा—नात्र तुषारस्पर्शो बह्नेरिति । ३८ । कारणानुपलब्धिर्यथा—

नात्र धूमो बह्व्यभावादिति । ३९ । कारणविरुद्धोपलब्धिर्यथा—नास्य रोमहर्षादिविगोपा, नन्निहितदहन-

विगोपत्वादिति । ४० । कारणविरुद्धकार्योपलब्धिर्यथा—न रोमहर्षादिविशेषयुक्तपुरुषवानय प्रदेश. धूमा-

दिति । ४१ । इमे सर्वे कार्यानुपलब्ध्यादयो दशानुपलब्धिप्रयोगाः स्वभावानुपलब्धौ सप्तहमुपपन्ति । ४२ ।”

—न्यायवि० सू० ३०—४२ ।

स्वभावानुमानतयाभ्युपेते^१ । तथाहि—ईदृशरूपान्तरोत्पादसमर्थः प्राक्तनो रूपक्षणः, ईदृशरस-
जनकत्वात्, पूर्वोपलब्धरूपवदिति रूपान्तरोत्पादरूपसामर्थ्यानुमानम् । योग्येयं प्रतिबन्धकविकला
बीजादिसामग्री स्वकार्योत्पादने, समग्रत्वात्, पूर्वदृष्टबीजादिसामग्रीवदिति योग्यतानुमानम् । अतः
स्वभावहेतुप्रभवे एवैते, न पुनः कारणात् कार्यानुमाने—इति ॥१०॥

§ ८७. अथानुपलब्ध्यादिभेदेन त्रिविधस्यापि लिङ्गस्य यानि त्रीणि रूपाणि भवन्ति
तान्येवाह—

“रूपाणि पञ्चधर्मत्वं सपक्षे विद्यमानता ।

विपक्षे नास्तिता हेतोरेवं त्रीणि विभाव्यताम् ॥११॥

§ ८८. व्याख्या—साध्यधर्मविशिष्टो धर्मो पक्षः, तस्य धर्मः पक्षधर्मः, तद्भावः पक्षधर्मत्वम् ।
अपक्षगत्वेन चात्र केवलो धर्म्येवाभिधीयते, अवयवे समुदायोपचारात् । यदि पुनर्मृत्यु एव साध्य-
धर्मविशिष्टो धर्मो पक्षो गृह्येत तदानुमानं व्यर्थमेव स्यात्, साध्यस्यापि धर्मवत्सिद्धत्वात् । ततश्च

पक्षधर्मत्वं^१ पक्षे धर्मिणि हेतोः सद्भावः । स^२ च प्रत्यक्षतोऽनुमानतो वा प्रतीयते । तत्र प्रत्यक्षतः कस्मिंश्चित्प्रदेशे धूमस्य दर्शनम् । अनुमानतश्च शब्दे कृतकत्वस्य निश्चयः । इदमेकं रूपम् । तथा समानः पक्षः सपक्षः^३, तस्मिन्सपक्षे दृष्टान्ते विद्यमानता हेतोरस्तित्वं सामान्येन भाव इत्यर्थः । इदं द्वितीयं रूपम्, अस्य च 'अन्वयः' इति^४ द्वितीयमभिधानम् । तथा विरुद्धः पक्षो विपक्षः । साध्य-साधनरहितः, तस्मिन्विपक्षे नास्तित्वा हेतोरेकान्तेनासत्त्वम् । इदं तृतीयं रूपम्, अस्य च 'व्यतिरेकः' इति द्वितीयमभिधानम् । एतानि पक्षधर्मत्वसपक्षसत्त्वविपक्षासत्त्वलक्षणानि हेतोलिङ्गस्य त्रीणि रूपाणि । एव शब्दस्य इतिशब्दार्थत्वादिति विभाव्यतां हृदयेन सम्यगवगम्यताम् ।

§ ८९. तत्र हेतोर्यदि पक्षधर्मत्वं रूपं न स्यात् तदा महानसादौ दृष्टो धूमोऽन्यत्र पर्वतादौ वह्नि गमयेत्, न चैवं गमयति, ततः पक्षधर्मत्वं रूपम् । तथा यदि सपक्षसत्त्वं रूपं न स्यात् तदा साध्यसाधनयोरगृहीतप्रतिबन्धस्यापि पुंसो धूमो दृष्टमात्रो धनञ्जयं ज्ञापयेत्, न चैवं ज्ञापयति, अतः सपक्षसत्त्वं रूपम् । तथा यदि विपक्षासत्त्वं रूपं न स्यात् तदा धूमः साध्यरहिते विपक्षे जलादावपि वह्निमनुमापयेत्, न चैवमनुमापयति, तेन विपक्षासत्त्वं रूपम् । अथवा 'अनित्यः शब्दः, काकस्य काण्यति' अत्र न पक्षधर्मः । 'अनित्यः शब्दः, श्रावणत्वात्' अत्र सपक्षविपक्षा-

तरह धर्म साध्य भी सिद्ध ही हो जायेगा । अतः पक्षधर्मत्वका अर्थ है—पक्षमे अर्थात् धर्मिमे हेतुका सद्भाव होना । हेतुकी पक्षधर्मताका ज्ञान कही तो प्रत्यक्षसे और कही अनुमानसे होता है । प्रत्यक्षसे ही किसी प्रदेशमे, जहाँ अग्नि सिद्ध करना इष्ट होता है, धूमका दर्शन होकर पक्षधर्मताका ग्रहण हो जाता है । अनित्यत्व सिद्ध करनेके लिए प्रयुक्त कृतकत्व हेतुका शब्दरूप पक्षमे रहना अनुमानके द्वारा जाना जाता है । (यह हेतुका पहला रूप है । तथा पक्षके समान धर्मवाले धर्मिको सपक्ष कहते हैं । उस सपक्ष अर्थात् दृष्टान्तधर्मिमे हेतुकी सामान्य रूपसे मौजूदगीको सपक्षसत्त्व कहते हैं । यह हेतुका द्वितीयरूप है । इसका दूसरा नाम 'अन्वय' है । तथा, पक्षसे विपरीत धर्मवाले धर्मिको, जिसमे साध्य और साधन दोनोंका ही सद्भाव नहीं है, विपक्ष कहते हैं । इस विपक्षमे हेतुका सर्वथा नहीं रहना विपक्षनास्तित्वा कहलाती है । यह हेतुका तीसरा रूप है । इसको 'व्यतिरेक' भी कहते हैं । पक्षधर्मत्व सपक्षसत्त्व तथा विपक्षासत्त्व ये तीन हेतुके स्वरूप हैं । एव शब्द इतिशब्दके अर्थमे प्रयुक्त हुआ है । विभाव्यताम् अर्थात् सम्यक् रूपसे हृदयमे समझना चाहिए ।)

§ ८९. यदि पक्षधर्मत्व हेतुका स्वरूप न माना जायेगा, तो रसोईघर आदिमे देखे गये धूमसे पर्वतमे भी अग्निका अनुमान होना चाहिए । पर ऐसा होता नहीं है । इसलिए नियतधर्मिमे ही साध्यके अनुमानकी व्यवस्थाके लिए पक्षधर्मत्वको हेतुका स्वरूप अवश्य मानना चाहिए । इसी तरह यदि सपक्षसत्त्व हेतुका स्वरूप न हो, तब जिस आदमीने साध्य और साधनके अविनाभाव रूप सम्बन्धको ग्रहण नहीं किया है उसे पहली बार ही धुँआके देखते ही अग्निका अनुमान हो जाना चाहिए । पर जिस पुरुषने व्याप्तिको नहीं जाना है, उसे धूम अग्निका अनुमान नहीं कराता । इसलिए सपक्षसत्त्वको भी हेतुका स्वरूप मानना चाहिए । यदि विपक्षासत्त्वको हेतुका स्वरूप न माना जाय, तब धूमहेतुको साध्यसे गून्थ अर्थात् विपक्षभूत जलादिमे भी अग्निका अनुमान करा देना चाहिए । पर धूम कभी भी जलाग्नय आदि विपक्षमे अग्निका अनुमापक नहीं होता । अतः विपक्षासत्त्व भी हेतुका स्वरूप है । अथवा,

१ पक्षधर्मिणि भ० २ । २ "तत्र पक्षधर्मस्य साध्यधर्मिणि प्रत्यक्षतोऽनुमानतो वा प्रसिद्धिः । यथा प्रदेशे धूमस्य शब्दे वा कृतकत्वस्य ।" —हेतुवि० पृ० ५३ । ३ धूमदर्शन भ० २ । ४ "साध्यधर्मसामान्येन समानोऽर्थः सपक्षः । —न्यायवि० २।७ । ५ द्वितीय नाम प० १, २, भ० २ । ६ "न सपक्षोऽसपक्षः । ततोऽन्यस्तद्विरुद्धस्तदभावश्चेति । —न्यायवि० २।८९।११ —मनुमानयेत् भ० २ ।

भावादेव न सपक्षसत्त्वविपक्षासत्त्वे । 'अनित्यः शब्दः, प्रमेयत्वात्, पटवत् लोहलेख्यं; वज्रं पार्थिवत्वात्, द्रुमादिवत् ; सलोमा मण्डूकः, उत्प्लुत्योत्प्लुत्यगमनात्, हरिणवत् ; निर्लोमा वा हरिणः, उत्प्लुत्योत्प्लुत्यगमनात्, मण्डूकवत्'—एवमनित्यत्वादिसाध्यविपर्ययेऽपि हेतूनां वर्तमानं विपक्षासत्त्वम् । तत एतानि त्रीणि समुदितानि रूपाणि यस्य हेतोर्भवन्ति स एव हेतुः स्वसाध्यस्य गमको भवति नापरः ।

§ ९०. 'नन्वेवं लक्षणा हेतवः कति भवन्तीति चेत् । ननूक्तं पुरापि एतल्लक्षणा अनुपलब्धि-स्वभावकार्याख्यास्त्रय^३ एव हेतव इति । एषामुदाहरणानि प्रागेवोपदर्शितानि, तथापि पुनः स्वभावहेतुरुदाह्रियते^३, सर्वं क्षणिकमिति पक्षः, सत्त्वादिति हेतुः, अयं हेतुः सर्वस्मिन्वर्तते^४ इति पक्षधर्मत्वम्, यत्सत्त्वक्षणिकं यथा विद्युदादीति सपक्षसत्त्वम्, यत्क्षणिकं न भवति, तत्सदपि न भवति यथा खपुष्पम् । अत्र क्षणिकविपक्षे नित्ये क्रमयोगपद्याभ्यामर्थक्रियालक्षणस्य सत्त्व-

शब्द अनित्य है क्योंकि कौआ काला है । इस हेतुमे पक्षधर्मता नहीं है । शब्द अनित्य है क्योंकि वह श्रावण-श्रोत्र इन्द्रियके द्वारा जाना जाता है । यहाँ सपक्ष और विपक्षका अभाव ही है अतः सपक्षसत्त्व और विपक्षासत्त्व ये दो रूप नहीं हैं । 'शब्द अनित्य है क्योंकि वह प्रमेय है जैसे कि पट । वज्र लोहेके द्वारा काटा जा सकता है क्योंकि वह पार्थिव है जैसे कि वृक्षा । मेढकके लोम होते हैं क्योंकि वह हरिणकी तरह उचक-उचककर चलता है । हरिणके लोम नहीं होते क्योंकि वह मण्डूककी तरह उचक-उचककर चलता है ।' इत्यादि हेतु अनित्यत्व आदि साध्यके अभावमे भी रहते हैं अतः इनमे विपक्षासत्त्व नहीं है । अतः पक्षधर्मत्व आदि तीनों रूप समुदित अर्थात् एक साथ मिलकर ही हेतुके स्वरूप होते हैं । जिसमे ये तीनों रूप एक साथ पाये जाते हैं वही हेतु अपने साध्यका गमक होता है और वही सद्धेतु है, अन्य नहीं ।

§ ९०. शंका—तीन रूपवाले हेतु कितने प्रकारके होते हैं ?

समाधान—यद्यपि हम यह पहले भी बता चुके हैं कि—तीन रूपवाले हेतु अनुपलब्धि कार्य तथा स्वभावके भेदसे तीन प्रकारके हैं । इनके उदाहरण भी पहले ही कहे जा चुके हैं । स्वभाव हेतुका वर्णन पुनः करते हैं—'सभी पदार्थ क्षणिक हैं' इस पक्षमे 'सत् होनेसे' इस हेतुका प्रयोग किया जाता है । यह सत्त्व हेतु पक्षभूत सभी पदार्थोंमे पाया जाता है अतः इसमे पक्षधर्मत्व बन जाता है । 'जो-जो सत् होते हैं वे क्षणिक होते हैं जैसे कि विजली आदि' यह उसके सपक्षसत्त्वका कथन हुआ । 'जो क्षणिक नहीं वे सत् भी नहीं हैं जैसे कि आकाशका फूल' । यहाँ क्षणिकके विपक्ष-भूत नित्यपदार्थमे क्रम तथा योगपद्य दोनों ही रूपसे अर्थ क्रिया नहीं बनती, अतः अर्थक्रिया-लक्षण-

१. नन्वेतल्ल आ० । २ "एष एव पक्षधर्मोऽन्वयव्यतिरेकवान् इति तदशेन व्याप्तं त्रिलक्षण एव त्रिविध एव हेतुर्गमक, स्वसाध्यधर्माभिचारात् ।" —हेतुवि० पृ० ६८ । "एतल्लक्षणो हेतुस्त्रिप्रकार एव । स्वभाव, कार्यम्, अनुपलब्धिश्चेति । यथा अनित्ये कस्मिंश्चित् साध्ये सत्त्वमिति । अग्निमति प्रवेशे धूम इति । अभावे च उपलब्धिलक्षणप्राप्तस्यानुपलब्धिरिति ।" —हेतुवि० पृ० ५२ । ३ "तस्य द्विधा प्रयोगः । साधर्म्येण एक, वैधर्म्येणापर । यथा—यत् सत् तत् सर्वं क्षणिकम् । यथा घटादयः । संश्व शब्द, तथा क्षणिकत्वाभावे सत्त्वाभावः ।" —हेतुवि० पृ० ५५ । तस्य समर्थनं साध्येन व्याप्तिं प्रसाध्य धर्मिणि भावसाधनं । यथा—यद्य(त्स)कृतकं वा तत्सर्वमनित्यं यथा घटादि सन्वृतको वा शब्द इति । अत्रापि न कश्चित्क्रमनियम इष्टार्थसिद्धेरभयत्राविशेषात् । धर्मिणि प्राक्सत्त्व प्रसाध्य पश्चादपि व्याप्ति प्रसाध्यते एव । यथा सन् शब्द कृतको वा यच्चैव स सर्वोऽनित्यः यथा घटादिरिति । अत्र व्याप्तिसाधनं विपर्यये बाधकप्रमाणोपदर्शनम् । यदि न सर्वं सत् कृतकं वा प्रतिक्षणविनाशि न्याद-क्षणिकस्य क्रमयोगपद्याभ्यामर्थक्रियाऽयोगादर्धक्रियासान्ध्यलक्षणमतो निवृत्तमित्यनदेव न्यात् ।" —वादन्याय पृ० ५-८ । ४ —स्मिन् प्रव० भ० २ ।

शानुपपत्तिर्नो निश्चयान्वयस्य व्यापृतिरिति विप्रधानत्वम्, नच नयंभिन्युपनय, मत्त्वान्वं धारितमिति निगमनम् । एतन्मन्त्रोपनिषदि ज्ञेयम् । यद्यपि शानुपेन पक्षधर्मनोपमहारस्य मोक्षने-
रनुमानमास्तापि, तथापि मन्दननोन् व्युत्पादयितुं पञ्चावश्यानुमानदर्शनमप्यदुष्टमिति । अयमत्र
स्वीकृत्यस्य तात्पर्यां पक्षधर्मोपनिषद्विषयस्य पञ्चोपनिषद्विषयानि त्रीन्वेव लिङ्गानि अनुप-
लब्धि, स्वभावः, कार्यं चेति ।

११ अत्रानुतोर्जा विप्रोप जन्मन निवृत्ते । तत्र प्रमाणावभिन्नमर्थाधिगम एव
प्रमाणस्य एवम् । तत्रप्रत्यभिज्ञायोगप्रामाण्यम् । परम्परामिनिर्दिष्टधर्माधिपरमाणुलक्षणानि
स्यरक्षणानि प्रमाणोचरन्तानि च । ध्याननाम कर्म । मुग्धदुःखे धर्माधर्मात्मके । पर्याया एव
नन्ति, न द्रव्यम् । वस्तुनि तेषां स्वभावमेव न पुन परान्वयमिति नामान्वयेन बोद्धव्यम् ।

१२ अथवा वैभाषिक-नौत्रान्तिक-योगाचार-माध्यमिक-भेदाच्चतुर्धा द्वौघा भवन्ति ।
तत्रार्थममितीवापन्नामत्रैवाधिमत्तमम् — चतुर्धा धारिक चतु । जातिजनयति । स्थिति स्या-

वादे नच तेषां नित्य पक्षधर्मोपनिषद्विषयः नो जातिः । यतो ज्ञाते विप्रधानत्व रूपका विवेचन
है । 'नन्ति नभो पक्षधर्मोपनिषद्विषयः' न च उक्तस्य व्यापृतिः । 'स्वस्ति' न च ज्ञेयने नभो धारिक है' यह
निगमन है । ज्ञेय तत्र अन्य तेषां धर्मोपनिषद्विषयः नो जातिः । बौद्ध यद्यपि व्याप्तिमे वृत्त
पक्षधर्मोपनिषद्विषयः (उक्तस्य व्यापृतिः) ही अनुमान मानते है किन् भी मन्दबुद्धिधर्मो
नमाननेके विप्रोप यत्र पांच अवयववादे अनुमान वाच्यता प्रयोग किया है, उन कोई दोष नहीं है ।
उन तरह उन दो धर्मोपनिषद्विषयः (यह तात्पर्य है) कि पक्षधर्म, अन्य तथा धर्मिरेव रूप तीन लक्षण
वाले हेतु अनुपलब्धि, स्वभाव तथा कार्यो भेदसे तीन प्रकारके है ।

१३ अथ मल गन्धराग्रे द्वारा नही रही गयी कुछ विशेष धानोंका वर्णन करते हैं—
अर्थाधिगम ही प्रमाणता फल है । यह प्रमाणने नर्व्या अभिन्न है । तर्क और प्रत्यभिज्ञान प्रमाण
नही है । स्वलक्षण परम्पर अत्यन्त भिन्न धारिक परमाणुरूप होने है । वे ही प्रमाणका तात्त्विक
विषय है । कर्म ध्यानना रूप है । मुग्ध-दुःख धर्म और अधर्म रूप है । पर्याय ही तत्त्व है, द्रव्य नहीं ।
वस्तुमे केवल स्वरूपगत्य ही है परकी अपेक्षा नास्तित्व-परान्वय नहीं है । यह सामान्यसे
बौद्धमतका निरूपण है ।

१४ अथवा वैभाषिक, नौत्रान्तिक योगाचार और माध्यमिक ये चार प्रकारके बौद्ध हैं ।
वैभाषिकोको आर्यममितीय भी कहते हैं । उनका मत इस प्रकार है—वस्तु चतुर्धा धारिक-चार धान
पर्यन्त है—जन्म उने उत्पन्न करता है, स्थिति उनका स्थापन करती है, जरा उने जीर्ण करती है
तथा विनाश उनका नाश कर देता है । आत्मा भी इसी प्रकार चतुर्धा धारिक है । आत्माका दूसरा

१. -पि कश्चन विप्रोप लि-भ० २ । २. तत्र द्वादशैव पदार्था आद्यतनमनजोच्यन्ते । तद्यथा
पञ्चेन्द्रियाणि पञ्च शब्दादयो मनो धर्मायतनं च । धर्मास्तु सुखादयो विज्ञेया । ज्विषवादिज्ञान
प्रमाणमिति प्रमाणस्य लक्षणं प्रत्यक्षानुमाने द्वे एव प्रमाणे प्रमाणाद-भ० २ । ३ "तदेव च प्रत्यक्षं ज्ञान
प्रमाणफलम् । अर्थप्रतीतिरुपपत्तिः ।" —न्यायवि० १।१७, १८ । "स्वनिवृत्ति फलञ्चास्य तद्रूपार्थ-
निश्चयः । विषयाकार एवास्य प्रमाण तेन मीयते ॥" प्रमाणसमु० १।१७ । "विषयाधिगतिद्वारा
प्रमाणफलमिष्यते । स्ववित्तिर्वा प्रमाण तु साहचर्यं योग्यतापि वा ॥१३४३॥" तत्त्वस० । ४ यत्पदार्थस्य
सन्निधानासन्निधानाभ्यां ज्ञानप्रतिभासभेदस्तत् स्वलक्षणम् ।" —न्यायवि० १।१३ । ५ "वास्तना-
पूर्वविज्ञानकृतिका शक्तिरुच्यते । ... ॥ वासनेति हि पूर्वविज्ञानजनितां शक्तिमामनन्ति वास्तनास्व-
रूपविदः ।" प्र० वार्तिकाल० पृ० ३०६ । ६ कर्म पर्याया क०, प० १, २ । कर्म सुखदुःखे धर्मात्मके
पर्याया भ० २ । ७ —नामवै-भ० २ ।

पयति । जरा जर्जरयति । विनाशो विनाशयति । तथात्मापि तथाविध एव, पुद्गलञ्चासावभिधी-
यते । 'निराकारो बोधोऽर्थसहभाव्येकसामग्र्यधीनस्तत्रार्थे प्रमाणमिति ।

§ ९३. सौत्रान्तिकमतं पुनरिदम्—रूपवेदनाविज्ञानमज्ञासंस्कारा सर्वशरीरिणामेते पञ्च
स्कन्धा विद्यन्ते, न पुनरात्मा । त एव हि परलोकनामिनः । तथा च तत्सिद्धान्तः—पञ्चेमानि
भिक्षवः 'संज्ञामात्रं प्रतिज्ञामात्रं संवृत्तिमात्रं व्यवहारमात्रम् । कतमानि पञ्च । अतीतोऽद्वा,
अनागतोऽद्वा, सहेतुको विनाशः, आकाशम्, पुद्गल इति । अत्र पुद्गलगव्देन परपरिकल्पितो
नित्यत्वव्यापकत्वादिधर्मक आत्मेति । बाह्योऽर्थो नित्यमप्रत्यक्ष एव, ज्ञानाकारान्यथानुपपत्त्यां तु
नन्नवगम्यते । साकारो बोधः प्रमाणम् । तथा क्षणिकः सर्वसंस्कारः । स्वलक्षणं परमार्थः ।
यदाहुस्तद्वादिनः—“प्रतिक्षणं विद्यारवो हपरमगन्धस्पर्शपरमाणवो ज्ञानं चैत्येव तत्त्वम्”
[] इति । 'अन्यापोहः शब्दार्थः । तदुत्पत्तितवाकारताम्यामर्थपरिच्छेदः ।

‘नैरात्म्यभावनतो नानसंततोच्छेदो मोक्ष इति ।

१२४. जोषाचारान्तं विद्वन्—‘विद्वन्नामविदं भूयन् । नास्ति बहोऽर्थः । नाना-
द्वैतस्यैव तात्त्विकत्वात् । अनेके नानसंतताः । साकारो मोक्ष उच्यते । बाल्यनिराकरो
मौल्यनिराकरोतिभासाः । ‘आत्मविद्वान् हि सर्वज्ञानधारकम् । आत्मविद्वान् किंचित्तेरेव
पदम् इति ।

१२५. माध्यमिकवर्गो तु—भूयन्विद्वन् । ‘संज्ञेयः । अनाद्यनेययोः अविभागः ।
‘नृत्तिस्तु भूयतादृष्टेः तदर्थं जेष्ठावना’ [३० वा० ११५६] इति । केचित्तु माध्यमिका-

रूप रस गन्ध रस्येति परमाणु एव नाना ये हो तत्त्व है । गण्डका वायु विचिक्र न होकर
अत्यापोहात्मक है । नाना पदार्थों उत्पन्न होकर नाना पदार्थों के आकारों को धारण करके वर्णों का
परिच्छेद करता है । नैरात्म्य भावनाने नाना की समानता सर्वत्र उच्छेद होना मोक्ष है ।

१२४. जोषाचारका मत इस प्रकार है—यह संसार केवल विद्वान् रूप हो है । बाह्य अने-
तन अर्थों की सत्ता नहीं है, क्योंकि नानाद्वैत ही एक मात्र सत्य है, नास्तिक है । नानासंतान अनेक
है । साकाराना अनाद्य है । अनादि कालीन विचित्र वस्तुओं के परिपाकमें ही नाना मोक्ष पत
आदि अनेक आकारों का प्रतिभा होता है । आत्मविद्वान्—अर्थात् सर्वज्ञान धारण नाना ही सभी
वस्तुओं का आधार होता है । इस आत्म विद्वान् की विमृष्टि ही को मोक्ष कहते हैं ।

१२५. माध्यमिकका मत इस प्रकार है—यह जगत् भूय है, अनाद्य और अनेक का विभाग
स्वप्न की तरह ही है । ‘भूयतादृष्टेः ही नृत्ति होती है, अन्य मनस्त प्रणिकत्वादि भावनाएँ
भूयता के पोषण के लिए ही हैं । कुछ माध्यमिक नाना को स्वीकार मानते हैं । कोई बाह्य पदार्थ

१. ‘नृत्तिस्तु भूयतादृष्टेः तदर्थं जेष्ठावना ।’—३० वा० ११५६ । ‘तद्वै तन्मिदं तत्त्वाकार-
नुरोधिनी । हन्ति सानुचरां तृष्णां सम्प्रवृष्टिः सुभाविता ॥१२१३॥ तत्र सत्यवृष्टि एव सत्यवृष्टि-
नैरात्म्यवृष्टिः, तद्विद्वान् तत्त्वाकारानुरोधिनी तेषां स्थिरसुखाद्याकाराणां विचारोपितानां विद्वान्
यस्तस्य तत्त्वानि भूता आकारा वगित्या सुखाद्यः पोषणकरास्तानुरोधिनी गौलं चत्वा सा तथा सुभा-
विता । साद्वान्तरादौर्ध्वकालान्यासगतवैगद्या हन्ति तृष्णां प्रवृष्टेः सानुचरां नास्त्योदिरिदरा ।’
—३० वा०. नलो० १. २७३ । २. —‘अं भुवनं विनावनानं । नास्ति वा-मं २ । ३. ‘अताद्वि-
सत्तातृप्तिविशेषोद्धतचेतनान् । विविधः प्रतिभासोऽजनेक स्वप्नदगितान् ।’ —३० वा०. लो० ३०
३९७ । ४. ‘तरङ्गा ह्युदयेष्ट पदद्वयजोदिताः । नृत्तनादाः प्रवर्तन्ते वृक्षेष्टव न विद्यते ॥५३॥
आलार्थवस्तु नित्यं विषयपदेति । त्रैस्तारङ्गविद्वान् नृत्तनादाः प्रवर्तन्ते ॥५४॥ —‘तं वा-
पु० २७१ । ‘तत्रात्मविद्वान् नानाहनास्पदं विद्वान् । मौल्यस्येति च विद्वान् उच्यते विद्वान् ।
उच्यते—तत्त्वाद्यात्मविद्वान् उच्यते देहनास्पदम् । तत्त्वात् उच्यते विद्वान् उच्यते विद्वान् उच्यते विद्वान् ।’
—‘सर्वद्वं सं० पु० ३७ । ५. ‘तस्मात् भूतकोटिचानित्त परमात्मिका । इन्द्रायुर्व च यथैव
भूयतायाः सनास्तः ॥’—नद्यन्तवि० नू० टी० पु० ४१ । ६. ‘एषा मायादयः स्वभावेन वनृत्तना
अविद्यनादा मायादिगण्यव्याज मायादिदिनात्मन्यान् लोकस्य । एवमेतैः लोकां निदिदिना-
त्वादादयः स्वभावेन अविद्यनादा अपि भगवता तथाविधविशेषजन्तुहृदिकोर्षणा सिदिष्टा स्ति ।
अत एवोक्तम् (सनादिराजसूत्रे) ‘अथैव गन्धर्वपुरं नरोचिका अथैव नाज सुजितं उच्यते । स्वभावात्मा
तु निमित्तमावता । तपोयान् जानय सर्वधर्मात् ।’ माध्यमिकपु० संस्करणं पु० १७१ । ‘यत्तु
स्ववता मायोयना धर्मा जायते निर्वाणोपना इति ।’ सह्यात्मसूत्रात् पु० ३० । ‘एतद्वं भगवता-
वनृत्तना सर्वभावा मायोयना इति ।’—‘तं वा-पु० ३० हि० ना० पु० १७१ । ‘एषा माया दया
स्वप्नो गन्धर्वनगरं यथा । तपोयान्स्तथा स्थानं तथा भङ्ग उदाहृत ॥’ माध्यमिकपु० संस्करणं ३६ ।

‘स्वस्यं ज्ञानमाहुः । तदुक्तम्—

“अर्थो ज्ञानसमन्वितो मतिमता वैभाषिकेणोच्यते,
प्रत्यक्षो नहि बाह्यवस्तुविसर^३ सीत्रान्तिकैराश्रित ।
योगाचारमतानुर्गैरभिमता साकारबुद्धि परा,

मन्यन्ते वत मध्यमा कृतधिय स्वस्था परा सविदम् ॥ १ ॥” [] इति ।

ज्ञानसारमिताद्या दश ग्रन्थाः । तर्कभाषा हेतुबिन्दुस्तट्टीकार्चटतर्कनाम्नी प्रमाणवार्तिकं तत्त्वसंग्रहो
न्यायबिन्दुः कमलशीलो न्यायप्रवेशकश्चेत्यादयस्तद्ग्रन्था इति ।

§ ९६. एवं बौद्धमतमभिधाय तदेव संचिक्षिप्सुर्हृतरं चाभिसन्धित्सुराह—

बौद्धराद्धान्तवाच्यस्य संक्षेपोऽयं निवेदितः ।

§ ९७. बौद्धराद्धान्तस्य सौगतसिद्धान्तस्य यद्वाच्यं तस्य संक्षेपोऽयमनन्तरोदितो निवेदितो-
ऽभिहितः ।

इति श्रीतपागणनमोऽङ्गणदिनमणिश्रीदेवमुन्दरन्मृरिक्कमकमलोपजाविनिप्यश्रीगुणरन्मृरिविरचितायां

सर्वरहस्यदीपिकाभिधानायां षड्दर्शनसमुच्चयटीकायां बौद्धमतप्रकटनो नाम प्रथमोऽधिकारः ।

जालम्बन नहीं होता वह निरालम्बन ही है । कहा भी है—“मतिमान् वैभाषिक ज्ञान और अर्थको
रखीकार करते हैं । सीत्रान्तिक बाह्यवस्तुके उस विस्तारको प्रत्यक्ष नहीं मानने । योगाचार नाचार

नवाधिकपक्षेयतः रक्ष्यमाना निगम्यताम् ॥६॥

१. नेवादिभिरनन्तर प्रत्ययान्तस्य मन्त्रे एव उपर्यं तं प्रमाणं निगम्यतां ध्रुवताम् ॥

[illegible]

ये हि वेदाः प्राजापत्ये भोक्तव्यं वेदोऽपि मन्त्रिभिः ।

गन्तुं गन्तव्यं गन्तुं गन्तव्यं गन्तुं गन्तव्यं ॥ २ ॥'

२. तेषामीश्वरो देव सत्यं नृष्टिनहारादिभू । तस्य चाष्टादशावतारा अमी—नकुली

अगले नैवाधिक-जैव नवका नक्षेपने वर्णन करेंगे उसे सुनी ।

१. नवायित-नयमनता मनेपने कर्मान जागे गिया जयंगा उने मुनिए । सर्वप्रथम नवायितक जिन्हें याग भी रह्यो है, जिन धैर आदि रह्यो है । ये हाथमें दण्डको धारण करते हैं, मोटा तौपीन-जमोटी कमानें हैं, लम्बा ओखते हैं, जटा रखते हैं, शरीरमें रात्र लपेटते हैं, यज्ञोपवीत-जनेऊ पहिन्ते हैं हाथमें कमण्डलु रखते हैं, नीरस भोजन करते हैं, प्राय वनमें पेड़के नीचे निवास करते हैं, तुम्बा-तुमटी रखते हैं । वन्दमूल तथा पत्रोका भक्षण करते हैं तथा अतिथि-मत्वाग्ने नमस्कार रह्यो है । ये स्त्रीके साथ भी रह्यो है तथा स्त्रीके दिना भी रह्यो है । इनमें जो स्त्रीके दिना रह्यो है वे उत्तम नमस्कार जाते हैं । ये पचाग्नितप तपते हैं । हाथमें तथा जटा आदि में प्राणालिङ्ग धारण करते हैं । जब ये उत्तममयमको धारण करते हैं तब ये नग्न रहकर विहार करते हैं । ये प्रातः काल दन्तधावन तथा र्गानादि क्रिया करके गिवका ध्यान करते हैं । तीन बार शरीरको भस्म लगाते हैं । इनके यजमान—भक्त हाथ जोड़कर इन्हे नमस्कार करते समय 'ॐ नमः गिवाय' कहते हैं । गुरु भी उत्तरमें 'गिवाय नमः' कहते हैं । वे अपनी सभामें इस प्रकार उपदेश देते हैं—

“जैव दीक्षाको बारह वर्ष तक धारण करके जो छोड़ भो देता है वह चाहे दासी हो या दास अवश्य ही निर्वाणको प्राप्त करता है ॥१॥”

§ २ ये ईश्वरको देव मानते हैं। वह सर्वज्ञ है तथा जगत्की सृष्टि तथा प्रलय करनेमें

१ ज्ञादौ योगपरमिधानाना नैयायिकाना लि- प० १, २, भ० । नैयायिकाना योगा इति नाम-
न्तरम्, आदौ तेषा लि- भ० २ । २. -ते द- भ० २ । ३ एते दन्तपा- भ० १, २ । एते पा-प० २ ।

१, शोण्यकौशिकः २, गार्ग्यः ३, मैत्र्यः ४, अकौरुषः ५, ईशानः ६, पारगार्ग्यः ७, कपिलाण्डः ८, मनुष्यकः ९, कुशिकः १०, अत्रिः ११, पिङ्गलः १२, पुष्पकः १३, बृहदार्यः १४, अगस्तिः १५, सन्तानः १६, राशीकरः १७, विद्यागुरुश्च १८ । एते तेषां तीर्थेशाः पूजनीयाः । एतेषां पूजाप्रणिधान-विधिस्तु तदागमाद्वेदितव्यः^४ ।

§ ३. तेषां सर्वतीर्थेषु भरटा एव पूजकाः । देवानां^५ नमस्कारो न सन्मुखैः कार्यः । तेषु ये निर्विकारास्ते स्वमीमांसागतमिदं पद्यं दर्शयन्ति—

“न स्वर्धुनी न फणिनी न कपालदाम, नेन्दो कला न गिरिजा न जटा न भस्म ।

यत्रान्यदेव च न किंचिदुपास्महे तद्रूपं पुराणमुनिशीलितमीश्वरस्य ॥ १ ॥

स एव योगिना सेव्यो ह्यर्वाचीनस्तु भोगभाक् ।

स ध्यायमानो राज्यादिसुखलुब्धैर्निषेव्यते ॥ २ ॥”

उक्तं च तैः स्वयोगशास्त्रे—

“वीतराग स्मरन् योगी वीतरागत्वमश्नुते ।

सरागं ध्यायतस्तस्य सरागत्व तु निश्चितम् ॥ ३ ॥

येन येन हि भावेन युज्यते यन्त्रवाहकः ।

तेन तन्मयता याति विश्वरूपो मणिर्यथा ॥ ४ ॥” इति ।

§ ४. एतत्सर्वं लिङ्गवेषदेवादिस्वरूपं वैशेषिकमतेऽप्यवसातव्यम् । यतो नैयायिकवैशेषि-काणां हि मिथः प्रमाणतत्त्वानां सख्याभेदे सत्यप्यन्योन्यं तत्त्वानामन्तर्भाविनेऽल्पीयानेव भेदो

समर्थ है । ये ईश्वरके अठारह अवतार हैं—१ नकुली, २ शोण्यकौशिक, ३ गार्ग्य, ४ मैत्र्य, ५ अकौरुष, ६ ईशान, ७ परम गार्ग्य, ८ कपिलाण्ड, ९ मनुष्यक, १० कुशिक, ११ अत्रि, १२ पिङ्गल, १३ पुष्पक, १४ बृहदार्य, १५ अगस्ति, १६ सन्तान, १७ राशीकर तथा १८ विद्यागुरु । ये अठारह तीर्थेश पूजनीय हैं । इनके पूजा तथा ध्यान आदिकी विधि उन्हींके आगमोसे समझ लेनी चाहिए ।

§ ३. इनके सब तीर्थोमें भरट पूजा करनेवाले होते हैं । ये देवोको सामनेसे नमस्कार नहीं करते । इनमें जो निर्विकार हैं वे अपनी मीमांसाका यह पद्य प्रायः कहा करते हैं—“हमलोग तो प्राचीन मुनियोके द्वारा ध्याये गये ईश्वरके उस निर्विकार स्वरूपकी उपासना करते हैं जिसमें न तो स्वर्गगंगा है, न सर्प है, न मुण्डमाला है, न चन्द्रमाकी कला है, न आधे गरीरमें पार्वती ही है, न जटाएँ हैं, न भस्म ही लिपटी है तथा इसी प्रकारकी अन्य कोई भी उपाधियाँ नहीं हैं । ऐसा ही निरुपाधि निर्विकार ईश्वर हमलोगोका उपास्य है ॥१॥ ईश्वरका निर्गुण निर्विकार रूप ही रागियोके द्वारा सेव्य—ध्येय है । आजकल ईश्वरका जो रूप पूजा जाता है वह तो भोगीरूप है । और राज्य आदि ऐहिक सुखोके लोलुपी ही ऐसे रूपकी उपासना करते हैं ॥२॥” उन्होंने अपने योगशास्त्र में भी कहा है—“वीतरागका स्मरण—ध्यान करनेवाला योगी वीतरागताको प्राप्त कर लेता है और सरागके ध्यान करनेवालेकी सरागता निश्चित है ॥१॥ तात्पर्य यह कि—मनरूप यन्त्रको चलानेवाला आत्मा जिस-जिस भावसे युक्त होकर जैसे ध्येयका ध्यान करता है वह स्वयं तन्मय हो जाता है । देखो, स्फटिक मणिको जिस-जिस प्रकारकी उपाधियाँ मिलती हैं उसका रंग उन्हींके अनुसार नानाप्रकारका हो जाता है ॥२॥”

§ ४. नैयायिकोकी तरह वैशेषिक मतमें भी लिङ्ग वेष आदि प्रायः इसी प्रकारके हैं । यद्यपि नैयायिको और वैशेषिकोकी प्रमाण या तत्त्वोकी सख्यामें भेद है फिर भी जब एकके तत्त्वोंका

१ शोण्यकौशि-भ० २ । २ मैत्री क० । मैत्र प० १, २, भ० १, २ । ३ अकौरुष भ० २ ।

४ -मादवेतव्य भ० २ । ५ वानाञ्च नम- भ० २ । ६ यत्रवा-भ० २ ।

जगत्कर्ता स्यात्, तदा तस्याप्यपरेण कर्त्रा भाव्यम्, अनित्यत्वादेव । अपरस्यापि च कर्तुरन्येन कर्त्रा भवनीयमित्यनवस्थानदी दुस्तरा स्यात् । तस्मान्नित्य एवाभ्युपगमनीयः ।

§ ११. नित्योऽपि स एकोऽद्वितीयो मन्तव्यः । बहूना हि जगत्कर्तृत्वस्वीकारे परस्परं पृथक् पृथगन्यान्यविसदृशमतिव्यापृतत्वेनैकैकपदार्थस्य विसदृशनिर्माणे सर्वमसमञ्जसमापद्येतेति युक्तम् 'एकः' इति विशेषणम् ।

§ १२. 'एकोऽपि स सर्वज्ञः सर्वपदार्थानां सामस्त्येन ज्ञाता । सर्वज्ञत्वाभावे हि विधित्सित-पदार्थोपयोगिजगत्प्रसृमरविप्रकीर्णपरमाणुकणप्रचयसम्यदसामग्रीमीलनाक्षमतया याथातथ्येन पदार्थानां निर्माणं दुर्घटं भवेत् । सर्वज्ञत्वे पुनः सकलप्राणिनां संसीलितसमुचितकारणरूपाणामुत्पत्त्येन कार्यं वस्तु निर्ममाणः स्वाजितपुण्यपापानुमानेन(नुसारेण) च स्वर्गनरकयो सुखदुःखोपभोगं ददान् । सर्वथोचितो नातिवर्तेत । तथा चोक्तं तद्भूक्तेः—

“जानमप्रतिघ यरय वैराग्य च जगत्पते ।

ऐश्वर्यं चैव धर्मञ्च महसिद्धं चनुष्टयम् ॥ १ ॥”

"अज्ञो जन्तुरनीशोऽयमात्मन मुखदु रायो ।

ईश्वरप्रेरितो गच्छेत्स्वर्गं वा ज्वभ्रमेव वा ॥ २ ॥" [महाभा० वनप० ३०।२८]

§ १३. अथवा नित्यैकसर्वज्ञ इत्येकमेव विशेषणं व्याख्येयम् । नित्यः सदैकोऽद्वितीयः सर्वज्ञो नित्यैकसर्वज्ञः । एतेनानादिसर्वज्ञमीश्वरमेक विहायान्यः कोऽपि सर्वज्ञः कदापि न भवति । यत ईश्वरादन्येपा योगिनां ज्ञानान्यपर रावमतीन्द्रियमर्थं जानानान्यपि स्वात्मानं न जानते, ततस्ते कथं सर्वज्ञाः स्युरित्यावेदितं भवति ।

§ १४. तथा नित्यबुद्धिसमाश्रयो नित्याया बुद्धेर्ज्ञानस्य स्थानम्, क्षणिकबुद्धिमतो हि पराधीनकार्यपेक्षणेन मुख्यकर्तृत्वाभावादनीश्वरत्वप्रसक्तिरिति । ईदृशविशेषणविशिष्टो नैयायिकमते शिवो देवः ॥ १३ ॥

अथ तन्मते तत्त्वानि विचरिषुः प्रथमं तेषा संख्या नामानि च समाख्याति—

तत्त्वानि^१ षोडशामुत्र प्रमाणादीनि तद्यथा ।

प्रमाणं च प्रमेयं च संशयश्च प्रयोजनम् ॥१४॥

दृष्टान्तोऽप्यथ सिद्धान्तोऽवयवास्तर्कनिर्णयो ।

वादो जल्पो वितण्डा च हेत्वाभासाश्छलानि च ॥१५॥

जातयो निग्रहस्थानान्येषामेवं प्ररूपणा ।

^३अर्थोपलब्धिहेतुः स्यात्प्रमाणं तच्चतुर्विधम् ॥१६॥ (त्रिभिर्विशेषकम्)

अनादि सिद्ध है, सहज है ॥१॥ यह विचारा अज्ञ तथा अनीश्वर—असमर्थ ससारोजन्तु अपने मुख-दुःख भोगनेके लिए ईश्वरके द्वारा प्रेरित होकर स्वर्ग तथा नरक जाता है । ईश्वर कर्मके अनुसार ससारियोको स्वर्ग तथा नरकमे भेजता है ॥२॥

§ १३. अथवा 'नित्य, एक तथा सर्वज्ञ' इन तीनोंको पृथक् तीन विशेषण न मानकर 'नित्यैकसर्वज्ञ' ऐसा एक समूचा विशेषण मानना चाहिए । इसका अर्थ है कि ईश्वर सदैव एक अद्वितीय सर्वज्ञ रहा है, दूसरा कोई नित्य सर्वज्ञ नहीं है । इस अनादि सर्वज्ञ एक ईश्वरको छोड़कर कोई भी कभी भी सर्वज्ञ नहीं हुआ । ईश्वरके अतिरिक्त अन्य योगी यद्यपि ससारके समस्त अतीन्द्रिय पदार्थोंको जानते हैं पर वे अपने स्वरूपको नहीं जानते, उनका ज्ञान अस्वसवेदी है, अतः ऐसे अनात्मज्ञ योगी सर्वज्ञ कैसे हो सकते हैं ?

§ १४. ईश्वरकी बुद्धि नित्य है, शाश्वत है । यदि ईश्वरकी बुद्धि क्षणिक हो, तो उस बुद्धि-की उत्पत्तिमे भी अन्य कारणोंकी आवश्यकता होगी, अतः क्षणिक बुद्धिवाला ईश्वर स्वयं पराधीन हो जायेगा और इस तरह वह मुख्यरूपसे कर्ता न बन सकनेके कारण अनीश्वर हो जायेगा । इस तरह नैयायिकोंके भगवान् शिव जगत्कर्तृत्वादि विशेषणोंसे युक्त हैं ॥१३॥

अब नैयायिकोंके तत्त्वोंके वर्णन करनेकी इच्छासे, सर्वप्रथम उनके नाम तथा उनकी संख्या-का कथन करते हैं—

नैयायिकोंके मतमें प्रमाण आदि सोलह तत्त्व हैं—१ प्रमाण, २ प्रमेय, ३ संशय, ४ प्रयोजन, ५ दृष्टान्त, ६ सिद्धान्त, ७ अवयव, ८ तर्क, ९ निर्णय, १० वाद, ११ जल्प, १२ वितण्डा, १३ हेत्वा-

१. अन्यो जन्तु-प० १, २, अ० १, २ । २. "प्रमाणप्रमेयसंशयप्रयोजनदृष्टान्तसिद्धान्तअवयवतर्कनिर्णय-वादजल्पवितण्डाहेत्वाभासच्छलजातिनिग्रहस्थानाना तत्त्वज्ञानाद् निश्चयसाविगम ।"—न्यायसू० १।१।१ । ३. "उपलब्धिहेतुश्च प्रमाणम् ।"—न्यायमा० २।१।११ । न्यायवा० पृ० ५ । "उपलब्धि-साधनानि प्रमाणानि ।"—न्यायमा० १।१।३ । "तदेव ज्ञानमज्ञानं वा उपलब्धिहेतुः प्रमाणम् ।"—न्यायवा० ता० टी० पृ० २२ ।

§ १४. व्याख्या—अमुत्रास्मिन्प्रक्रान्ते नैयायिकमते प्रमाणादीनि प्रमाणप्रमेयप्रभृतीनि षोडश तत्त्वानि भवन्ति । तद्यथेत्युपदर्शने । 'प्रमाणं च' इत्यादि । तत्र प्रमितिरुपलब्धिर्ज्ञानं येन जन्यते तज्ज्ञानस्य जनकं कारणं प्रमाणम् । प्रमीयते ज्ञानं जन्यतेऽनेनेति प्रमाणमिति व्युत्पत्तेः । ज्ञानस्य च जनकं द्विविधम्—अचेतनं ज्ञानं च । तत्राचेतनमिन्द्रियतदर्थसन्निकर्षप्रदीपलिङ्गशब्दादिकं ज्ञानस्य कारणत्वात्प्रमाणम् । ज्ञानं च ज्ञानान्तरजन्मनि यद्व्याप्रियते तदपि ज्ञानजनकत्वात्प्रमाणम् । ज्ञानस्याजनकं तु प्रमाणस्य फलं भवेन्न पुनः प्रमाणम् १ । 'प्रमेयं प्रमाणजन्यज्ञानेन ग्राह्यं वस्तु २ । दोलायमाना प्रतीतिः संशयः' । चकारास्त्रयोऽपि प्रमाणादीनामन्योन्यापेक्षया समुच्चयार्थाः ३ । 'प्रयोजनमभीष्टं साधनीयं फलम् ४ । 'दृष्टान्तो वादिप्रतिवादिसम्मतं निदर्शनम् ५ । अपिः समुच्चये । अथशब्द आनन्तर्ये । 'सिद्धान्तः सर्वदर्शनसम्मतशास्त्रप्रभृतिः ६ । 'अवयवाः पक्षादयोऽनुमानस्याङ्गानि ७ । संदेहादूर्ध्वमन्वयधर्मचिन्तनं तर्कः, स्थाणुरत्राधुना संभवतीति ८ ।

भास, १४ छल, १५ जाति तथा १६ निग्रह स्थान । इनकी व्याख्या इस प्रकार है—पदार्थकी उपलब्धिमें जो साधकतम हेतु होता है उसे प्रमाण कहते हैं । वह चार प्रकारका है ॥१४, १५, १६॥ इन तीन श्लोकोंका एक साथ अन्वय होनेसे इन्हे विशेषक कहते हैं ।

§ १४. इस प्रस्तुत नैयायिक दर्शनमें प्रमाण प्रमेय आदि सोलह तत्त्व होते हैं । उनके नाम श्लोकमें बता दिये हैं । जिसके द्वारा प्रमितिरुपलब्धि या ज्ञान उत्पन्न किया जाता है उस ज्ञानके जनक कारणको प्रमाण कहते हैं । 'प्रमीयते—ज्ञान उत्पन्न किया जाता है येन-जिसके द्वारा उसे प्रमाण कहते हैं ।' यह प्रमाण शब्दकी व्युत्पत्ति है । ज्ञानके उत्पादक कारण दो प्रकारके हैं—एक तो अचेतन पदार्थ, तथा दूसरा ज्ञान । इन्द्रियोका पदार्थके साथ सन्निकर्ष-सम्बन्ध, दीपक, हेतु तथा शब्द आदि अचेतन पदार्थ ज्ञानकी उत्पत्तिमें कारण होनेसे प्रमाण है । जो ज्ञान किसी ज्ञानान्तरकी उत्पत्तिमें व्यापार करता है वह ज्ञानका उत्पादक होनेसे प्रमाण भी है । पर, जो ज्ञान किसी ज्ञानान्तरको उत्पन्न नहीं करता वह प्रमाण नहीं है केवल फलरूप ही है । २. प्रमेय—प्रमाणसे उत्पन्न होनेवाले ज्ञानका विषयभूत पदार्थ प्रमेय कहलाता है । ३ सशय—अनेक कोटियोंमें अर्थात् विषयोमें दोलायमान—झूलनेवाली चलित प्रतीतिका नाम सशय है । श्लोकमें आये हुए तीन 'च' शब्द प्रमाण प्रमेय और सशयका परस्पर समुच्चय दिखानेके लिए हैं । ४ प्रयोजन—जो हमारा साध्य है, जिसे हम सिद्ध करना चाहते हैं उस इष्ट फलको प्रयोजन कहते हैं । ५ दृष्टान्त—जिसे वादी और प्रतिवादी निर्विवाद रूपसे स्वीकार करते हो ऐसे निदर्शन—उदाहरणको दृष्टान्त कहते हैं । मूल श्लोकमें 'अपि' शब्द समुच्चयार्थक है । 'अथ' शब्द आनन्तर्य इसके बाद अर्थमें प्रयुक्त हुआ है । ६ सिद्धान्त—सभी दर्शनवालोंको स्वीकृत अपने-अपने शास्त्र आदि सिद्धान्त कहे जाते हैं । ७ अवयव—अनुमानके अंगभूत पक्ष आदि अवयव हैं । ८ तर्क—सन्देहके बाद होनेवाले विधिरूप सम्भावनाप्रत्ययको तर्क कहते हैं । जैसे इस समय यहाँ स्थाणुकी ही सम्भावना है । तर्कमें

१. "प्रमाणविषयोऽर्थ प्रमेयम् ।"—न्यायक० पृ० ४ । २ "विशेषस्मृतिहेतोर्धर्मस्य ग्रहणाद् विशेष-
स्मृतेश्च जायमानं किं त्वित् इति विमर्श सशय ।"—न्यायक० पृ० ८ । ३ "यमर्थमधिकृत्य पुरुष
प्रवर्तते तत् प्रयोजनम् ।"—न्यायक० पृ० ८ । ४ "वादिप्रतिवादिनो साध्यसाधनधर्माधिकरणत्वेन
तद्रहितत्वेन वा प्रसिद्धोऽर्थो दृष्टान्त ।"—न्यायक० पृ० ८ । ५ "अयमेवमिति प्रमाणमूलाम्युपगम.
विषयोक्त सामान्यविशेषवार्थ. सिद्धान्त. ।"—न्यायक० पृ० ९ । ६. -दर्शनशास्त्रसम्मतप्र-क०,
प० १, २, भ० १, २ । ७ "साधनीयस्यार्थस्य यावता वाक्येन परस्मै प्रतिपादन क्रियते तस्य पञ्च
भागा प्रतिज्ञादयोऽवयवा ।"—न्यायक० पृ० ९ । ८ "अविज्ञाततत्त्वे धर्मिणि एकतरपक्षानु-
कूलार्थदर्शनेन, तस्मिन् सम्भावनाप्रत्ययरूप ऊहस्तर्क उच्यते ।"—न्यायक० पृ० १३ ।

प्रार्थोपलब्धिजनिका सामग्री^१ तदेकदेशो वा चक्षुःप्रदीपज्ञानादिविधरूपोऽबोधरूपो वा साधकतम-
त्वात्प्रमाणम् । तज्जनकत्व च तस्य प्रामाण्यम् । 'तज्जन्या त्वर्थोपलब्धिः फलमिति । इन्द्रियजत्व-
लिङ्गजत्वादिविशेषणविशेषिता सैवोपलब्धिर्यतः स्यात्, तदेव प्रत्यक्षादिप्रमाणस्य विशेष-
लक्षणं वक्ष्यते । केवलसत्त्वाद्यप्यपदेश्यमिति विशेषणं न गाढे सम्बन्धनीयं तस्य शब्दजन्यत्वेन
व्यपदेश्यत्वात् । अथ प्रमाणस्य भेदानाह—'तच्चतुर्विधम्' तत्प्रमाणं चतुर्विधं चतुर्भेदम् ॥१४-१६॥

§ १६. अथ तच्चातुर्विध्यमेवाह—

प्रत्यक्षमनुमानं चोपमानं शाब्दिकं तथा ।

तत्रेन्द्रियार्थसंपर्कोत्पन्नमव्यभिचारि च ॥१७॥

व्यवसायात्मकं ज्ञानं व्यपदेशविवर्जितम् ।

प्रत्यक्षमनुमानं तु तत्पूर्वं त्रिविधं भवेत् ॥१८॥

पूर्ववच्छेषवच्चैव दृष्टं सामान्यतस्तथा ।

तत्रार्थं^२ कारणात्कार्यानुमानमिह गीयते ॥१९॥

§ १७. व्याख्या—प्रत्यक्षमध्यक्षं, अनुमानं लैङ्गिकं, चक्षारः समुच्चयार्थः, उपमानमुप-
मिति., तथाशब्दस्य समुच्चयार्थत्वाच्छाब्दिकं च शब्दे भवं शाब्दिकसागम इत्यर्थः । अथ प्रत्यक्षस्य

अव्यभिचार आदि विशेषणोसे युक्त अर्थोपलब्धिको उत्पन्न करनेवाली पूर्ण सामग्री, अथवा सामग्री-
के एक-एक भाग चक्षु दीपक, ज्ञान आदि, चाहे ये ज्ञान रूप हो या अचेतन, यदि अर्थोपलब्धिमे
साधकतम—कारण होते, हैं तो प्रमाण हैं । अर्थोपलब्धिकी जनकता ही प्रमाणता है । उम सामग्रीमे
उत्पन्न होनेवाली अर्थोपलब्धि फल है । यही अर्थोपलब्धि जब इन्द्रियो-द्वारा उत्पन्न होती है तब
प्रत्यक्ष कहलाती है और जब लिगसे उत्पन्न होती है तब अनुमान उही जाती है । उन्नी तरह
विशेष प्रमाणोके लक्षण आगे कहेंगे । केवल शाब्दप्रमाणका लक्षण करने समय 'अव्यपदेश्य'
विशेषणका सम्बन्ध अर्थोपलब्धिमे नहीं करना चाहिए, क्योंकि शाब्द—आगमज्ञान तो अव्यजन्य
होनेसे व्यपदेश्य ही है । वह प्रमाण चार प्रकारका है ॥१४-१६॥

§ १६. अब प्रमाणके चार प्रकारोका वर्णन करते हैं—

दृश्याभावयोर्विशेषणत्वं विशेष्यत्वं वा^१ भवतीत्यर्थः । तद्यथा—तन्तवः पटसमवायवन्तः तन्तुषु पटसमवाय इति । घटसून्यं भूतलमिह भूतले घटो नास्तीति ६ षोढा सन्निकर्षः ।

§ १८. अथ न्निकर्षग्रहणमेवास्तु सं-ग्रहणं व्यर्थम्, न; सं-शब्दग्रहणस्य सन्निकर्षषट्क-प्रतिपादनार्थत्वात् । एतदेव सन्निकर्षषट्कं ज्ञानोत्पादे समर्थं कारणम्, न संयुक्तसंयोगादिकमिति 'सं'ग्रहणाल्लभ्यते ।

§ १९. इन्द्रियार्थसन्निकर्षादुत्पन्नं जातम् । उत्पत्तिग्रहणं कारकत्वज्ञापकार्यम् । अत्रायं भावः—इन्द्रियं हि नैकट्यादर्थेन सह संबध्यते, इन्द्रियार्थसंबन्धाच्च ज्ञानमुत्पद्यते । यदुक्तम्—

“^२आत्मा सहैति मनसा मन इन्द्रियेण, स्वार्थेन चेन्द्रियमिति क्रम एव शीघ्रः ।

योगोऽयमेव मनस किमगम्यमस्ति, यस्मिन् मनो व्रजति तत्र गतोऽयमात्मा ॥ १ ॥”

[]

§ २०. ज्ञानसंग्रहणं सुखादिनिवृत्त्यर्थं सुखादीनामज्ञानरूपत्वात् । सुखादयो ह्याह्लादादि-स्वभावा ग्राह्यतयानुभूयन्ते, ज्ञानं त्वर्थाविगमस्वभावं ग्राहकतयानुभूयत इति ज्ञानसुखाद्योर्भेदो-ऽध्यक्षसिद्ध एव ।

वाले है', यहाँ समवायकी विशेषण रूपसे तथा 'तन्तुमे पटका समवाय है' यहाँ समवायकी विशेष्य-रूपसे प्रतीति होती है । इसी तरह 'भूतल घटसे रहित है' यहाँ अभाव विशेषणरूपसे तथा 'इस भूतलमे घट नहीं है' यहाँ अभाव विशेष्यरूपसे अनुभवमे आता है । इस प्रकार छह प्रकारका सन्निकर्ष है ।

§ १८. शंका—'सन्निकर्ष'के स्थानमे निकर्ष ही कहना चाहिए 'सम्' उपसर्गका ग्रहण करना व्यर्थ है, क्योंकि निकर्ष ग्रहण करनेसे भी सम्बन्धका बोध तो हो ही जाता है ?

समाधान—'सम्' शब्दका ग्रहण छह प्रकारके ही सन्निकर्षका प्रतिपादन करनेके लिए है । ये ही छह सन्निकर्ष ज्ञानकी उत्पत्तिमे समर्थ कारण हैं, संयुक्तसंयोग आदि नहीं । यही 'सम्'के ग्रहण करनेसे सूचित होता है ।

§ १९. "इन्द्रिय और पदार्थके सन्निकर्षसे उत्पन्न होनेवाले" यहाँ उत्पत्तिका ग्रहण कारक पक्षकी सूचना देता है । तात्पर्य यह कि इन्द्रियाँ निकटताके कारण पदार्थके साथ सम्बद्ध होती हैं, फिर इन्द्रिय और अर्थका सम्बन्ध होनेपर ज्ञान उत्पन्न होता है । कहा भी है "आत्मा मनसे सम्बद्ध होता है, मन इन्द्रियोसे तथा इन्द्रियाँ अपने विषयभूत पदार्थसे ।" यह सम्बन्ध परम्परा बहुत ही शीघ्र होती है, इसीका नाम सम्बन्ध या सन्निकर्ष है । मनके लिए कोई भी वस्तु अगम्य नहीं है । जहाँ मन जाता है वही आत्मा भी पहुँच जाता है ॥१॥”

§ २० ज्ञान शब्दका ग्रहण सुखादिमे प्रत्यक्षरूपताका निराकरण करनेके लिए किया गया है, क्योंकि सुखादिक अज्ञानस्वरूप है । ज्ञान तो पदार्थका अवगम अर्थात् बोध कराता है, वह अर्थ-का ग्राहक होता है, जबकि आह्लादरूप सुखादि ग्राह्य होते हैं । यह ज्ञान और सुखादिका भेद तो प्रत्यक्षसे ही अनुभवमे आता है ।

१ -प्यत्वं भव-आ०, क०, प० २ । “आत्मा मनसा युज्यते मन इन्द्रियेण इन्द्रियमर्थेनेति ।”

न्यायमा० १।१।४ । २ तुलना—आत्मा मनसा संयुज्यते मन इन्द्रियेण इन्द्रियमर्थेनेति ।” —न्यायम०

पृ० ७० । ३ “अथ ज्ञानग्रहणं किमर्थम् ? सुखादिव्यवच्छेदार्थम् ।” —न्यायवा० पृ० ३६ । “अथ वा

सुखादिव्यावृत्त्यर्थं ज्ञानपक्षोपादानम् ।” —न्यायम० प्रमा० पृ० ७० ।

त्वाच्च प्रत्यक्षफलं न भवतीति ज्ञापितम् ।

§ २४. नन्वेवमपि ज्ञानपदमनर्थकमन्त्यविशेषणाभ्यां ज्ञानस्य लब्धत्वात्, न; धर्मिप्रतिपादनार्थत्वादस्य, ज्ञानपदोपात्तो हि धर्मोन्द्रियार्थसन्निकर्षजत्वादिभिर्विशेष्यते । अन्यथा धर्म्यभावे 'काव्यभिचारादीन् धर्मास्तत्पदानि प्रतिपादयेयुः' ।

§ २५. केचित्पुनरेवं व्याचक्षते—अव्यपदेश्यं व्यवसायात्मकमिति पदद्वयेन ^१निर्विकल्पक-सविकल्पकभेदेन प्रत्यक्षस्य द्वैविध्यमाह, शेषाणि तु ज्ञानविशेषणानीति ।

§ २६. अत्र च सूत्रे फलस्वरूपसामग्रीविशेषणपक्षास्त्रयः संभवन्ति^३ । तेषु स्वरूपविशेषण-पक्षो न युक्तः । यथोक्तविशेषणं ज्ञान प्रत्यक्षमिति हि तत्रार्थः स्यात् । तथा चाकारकस्य ज्ञानस्य प्रत्यक्षत्वप्रसक्तिः, न चाकारकस्य प्रत्यक्षत्वं युक्तम् असाधकतमत्वात्साधकतमस्यैव च प्रमाणत्वात् ।

सगयज्ञानकी व्यावृत्ति सूचित की गयी है । ऐसा अनिश्चयात्मक सगयज्ञान प्रत्यक्षका फल नहीं हो सकता ।

§ २४. शंका—जब अव्यभिचारि तथा व्यवसायात्मक इन दो विशेषणोंसे ही ज्ञानका बोध हो जाता है तब ज्ञान पदका ग्रहण करना व्यर्थ ही है ?

समाधान—ज्ञानपदका ग्रहण धर्मिका प्रतिपादन करनेके लिए है । ज्ञानरूप धर्मो ही तो इन्द्रियार्थसन्निकर्षजत्व आदि विशेषणोंवाला होगा । यदि धर्मो ही न हो तब ये अव्यभिचार आदि धर्म कहाँ रहेंगे ? अतः अव्यभिचारि आदि पदोंके द्वारा जिनमें अव्यभिचार आदि धर्मोंका कथन किया जाता है उस आधारभूत ज्ञानका कथन करना उचित ही है ।

§ २५. कोई व्याख्याकार अव्यपदेश्य तथा व्यवसायात्मक पदोंमें क्रमशः प्रत्यक्षके निर्विकल्पात् तथा सविकल्पक इन दो प्रकारोंका प्रतिपादन हुआ है ऐसा कहते हैं । वाकी अव्यभिचारि आदि पदोंको ज्ञानके विशेषण ही मानते हैं ।

तुलासुवर्णादीनां प्रदीपादीनां सन्निकर्षेन्द्रियादीनां चाबोधरूपाणामप्रत्यक्षत्वप्रसङ्गश्च । इत्यते चैषां सूत्रकृता प्रत्यक्षत्वम् । तत्र स्वरूपविशेषणपक्षो युक्तः ।

§ २७ नापि सामग्रीविशेषणपक्षः, सामग्रीविशेषणपक्षे ह्येवं सूत्रार्थः स्यात्—प्रमातृप्रमेय-चक्षुरादीन्द्रियालोकादिका ज्ञानजनिका सामग्री इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नत्वादिविशेषणविशिष्टज्ञान-जननात् उपचारेणेन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नत्वादिविशेषणविशिष्टा सती प्रत्यक्षमिति । एवं च सामग्र्याः सूत्रोपात्तविशेषणयोगित्वं तथाविधफलजनकत्वादुपचारेणैव भवति, न तु स्वतः इति । न तु युक्तस्तत्पक्षोऽपि ।

§ २८ फलविशेषणपक्षस्तु युक्तिसङ्गतः । अत्र पक्षे 'यतः' इत्यध्याहार्यम् । ततोऽयमर्थः—इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नत्वादिविशेषणं ज्ञानं यतः इन्द्रियार्थसन्निकर्षदिर्भवति, स इन्द्रियार्थसन्निकर्षादिः प्रत्यक्षं प्रमाणम् । ज्ञानं च^१ प्रत्यक्षप्रमाणफलम् । यदा तु ततोऽपि ज्ञानादानोपादानादिवुद्ध्य उत्पद्यन्ते, तदा हानादिवुद्ध्यपेक्षया ज्ञानं प्रमाणं हानादिवुद्ध्यस्तु फलम् । 'यदा ज्ञानं प्रमाणं तदा हानादिवुद्ध्यं फलम् ।' [न्यायभा० १।१।३] इति वचनात् । यथा चानुभवज्ञान-वंशजायाः स्मृतेस्तथा चायमित्येतज्ज्ञानमिन्द्रियार्थसन्निकर्षजत्वात्प्रत्यक्षफलम् । तत्स्मृतेस्तु

नहीं है, क्योंकि प्रमाके प्रति साधकतम कारकको ही प्रमाण कहते हैं । जो अकारक है वह साधकतम हो ही नहीं सकता । स्वरूपविशेषण पक्षमें ज्ञान ही प्रमाण होता है अतः तौल्यमें साधकतमभूत तराजू तथा मोनेके दाँट आदि, दीपक आदि और सन्निकर्ष तथा इन्द्रिय आदि अज्ञानरूप होनेसे प्रत्यक्षप्रमाण नहीं हो सकेंगे । पर, सूत्रकारने इन्हे साधकतम होनेसे प्रमाण नाना है । अतः स्वरूपविशेषण पक्ष किसी भी तरह युक्त नहीं है ।

§ २७ इसी तरह सामग्रीविशेषण पक्ष भी ठीक नहीं है, क्योंकि सामग्रीविशेषण पक्षमें सूत्र-का यह अर्थ होता है—'प्रमाता, प्रमेय, चक्षुरादि इन्द्रियां तथा प्रकाश आदि ज्ञानोत्पन्नक सामग्री प्रत्यक्ष प्रमाण रूप है । चूँकि इन्द्रियार्थसन्निकर्षजत्व आदि विशेषणोंसे विविष्ट ज्ञानको उत्पन्न करती है अतः इसमें भी उपचारसे इन्द्रियार्थसन्निकर्षजत्व आदि विशेषणोंका अन्वय हो जाता है, यह भी उक्त विशेषणोंसे विविष्ट होकर प्रमाण है । इस तरह सूत्रमें कहे गये विशेषणोंका साक्षात् सम्बन्ध सामग्रीमें नहीं हुआ, किन्तु उक्त विशेषण विविष्ट ज्ञानको उत्पन्न करनेके कारण उपचारसे ही सामग्रीने उक्त विशेषणोंका सम्बन्ध हुआ स्वतः नहीं । अतः उपचाररूप प्रमाणता लानेवाला यह पक्ष भी उचित नहीं है ।

§ २८ हाँ, फलविशेषण पक्ष निर्दोष तथा युक्तिसंगत है । इस पक्षमें 'यतः-जिससे' शब्दका अध्याहार करना चाहिए । तब यह अर्थ होगा कि—इन्द्रियार्थसन्निकर्षजत्व आदि विशेषणवाला ज्ञान यतः-जिस इन्द्रियार्थसन्निकर्ष आदिसे होता है वह इन्द्रियार्थसन्निकर्ष आदि प्रत्यक्ष प्रमाण है । ज्ञान तो प्रत्यक्ष प्रमाणका फल है । हाँ, जब उस ज्ञानसे भी उत्तरकालमें हानोपादानादि बुद्धियाँ उत्पन्न होती हैं तब हानोपादानबुद्धि की अपेक्षा ज्ञान प्रमाण होता है तथा हानादिवुद्धियाँ फल । "जब ज्ञानको प्रमाणता होती है तब हानादिवुद्धियाँ फलरूप होंगी ।" यह पुरातन आचार्योंका कथन है । इसी तरह अनुभवज्ञानसे सत्कार होता है, तथा सत्कारसे होनेवाली स्मृति

१. -वा बोध-प० १, २, भ० २ । २ "यदा सन्निकर्षस्तदा ज्ञान प्रमिति, यदा ज्ञान तदा हानोपादानोपेक्षाबुद्ध्यः फलम् । ..."—न्यायभा० १।१।३ । "तत्र सामान्यविशेषेषु स्वरूपलोचनमात्रं प्रत्यक्षं प्रमाणम्" प्रमितिः । द्रव्यादिविषयं ज्ञानम् अथवा सर्वेषु पदार्थेषु चतुष्टयसन्निकर्षादिविषयसम्बन्धस्य यज्ज्ञानमुत्पद्यते तत्प्रत्यक्षं प्रमाणम् प्रमितिः । गुणदोषमाध्यस्थ्यदर्शनमिति ।"—प्रग० भा० पृ० १८० । —न्यायवा० पृ० २९ । "प्रमाणतायां सामग्र्यास्तज्ज्ञानं फलमिष्यते । तस्य प्रमाणभावे तु फलहानादि-बुद्ध्यः ॥"—न्यायभा० प्रमा० पृ० ६२ । ३, तु भ० १, २, क० १ । ४. -ज्ञातव्यं-भ० २ ।

प्रत्यक्षता । सुखदुःखसम्बन्धस्मृतेस्त्विन्द्रियार्थसन्निकर्षसहकारित्वात्तथा चायमिति सारूप्य-
ज्ञानजनकत्वेनाध्यक्षप्रमाणता । सारूप्यज्ञानस्य च सुखसाधनोऽयमित्यानुमानिकफलजनकत्वेनानु-
मानप्रमाणता । न च 'सुखसाधनत्वशक्तिज्ञानमिन्द्रियार्थसन्निकर्षजं शक्तेरसंनिहितत्वात् । आत्मनो
मनइन्द्रियेण संनिकर्षे सुखादिज्ञानं फलम् । मनइन्द्रियस्य तत्सन्निकर्षस्य च प्रत्यक्षप्रमाणता ।
एवमन्यत्रापि यथार्हं प्रमाणफलविभागोऽवगन्तव्य इति ।

§ २९. एतदेवेन्द्रियार्थसन्निकर्षादिसूत्रं ग्रन्थकारः पद्यबन्धानुलोम्येनेत्यमाह । 'इन्द्रियार्थ-
संपर्कोत्पन्नम्' इत्यादि । अत्र संपर्कः सम्बन्धः । 'अव्यभिचारि च' इत्यत्र चकारो विशेषण-
समुच्चयार्थः । अव्यभिचारिकमिति पाठे त्वव्यभिचार्येवाव्यभिचारिकं स्वार्थे^३ कप्रत्ययः ।
व्यपदेशो नामकल्पना । अत्रापि व्याख्याया 'यतः' इत्यध्याहार्यम् । भावार्थः सर्वोऽपि प्राग्वदेवेति ।

§ ३०. अथ प्रत्यक्षतत्फलयोरभेदविचक्षया प्रत्यक्षस्य भेदा उच्यन्ते । प्रत्यक्षं द्वेधा, अयोगि-
प्रत्यक्षं योगिप्रत्यक्षं च । यदस्मदादीनामिन्द्रियार्थसन्निकर्षाज्ज्ञानमुत्पद्यते तदयोगिप्रत्यक्षम् । तदपि
द्विविधं निर्विकल्पकं सविकल्पं च । तत्र वस्तुस्वरूपमात्रावभासकं निर्विकल्पकं यथा प्रथमाक्ष-
संनिपातजं ज्ञानम् । "संज्ञासंज्ञिसंबन्धोत्पत्तेरनेन ज्ञानोत्पत्तिनिमित्तं सविकल्पकं यथा देवदत्तोऽयं
दण्डीत्यादि ।

'यह उसके समान है' इस इन्द्रियार्थसन्निकर्षज प्रत्यभिज्ञान रूप प्रत्यक्षज्ञानको उत्पन्न करती है ।
यहाँ प्रत्यभिज्ञान प्रत्यक्ष प्रमाणका फल है तथा स्मृति साधकतम होनेसे प्रत्यक्षप्रमाणरूप है ।
किन्तु सुखदुःख सम्बन्ध की स्मृति इन्द्रियार्थसन्निकर्षकी सहायतासे 'उसी तरह यह है' इस सादृश्य-
ज्ञानको उत्पन्न करती है अतः वह प्रत्यक्ष प्रमाणरूप है । सादृश्यज्ञान तो 'उसी तरह यह भी मुख
साधन है' इस अनुमानरूप फलको उत्पन्न करनेके कारण अनुमान प्रमाणरूप है । क्योंकि मुखसा-
धनत्वरूप शक्तिका ज्ञान इन्द्रियार्थसन्निकर्षसे नहीं हो सकता, क्योंकि शक्ति अतन्द्रिय होनेसे
संनिहित नहीं है । आत्माका मनरूप इन्द्रियसे सन्निकर्ष होनेपर सुखादिका ज्ञान होता है ।
यहाँ सुखादिज्ञान फलरूप है तथा मनरूप इन्द्रिय एव आत्मा और मनका सन्निकर्ष प्रत्यक्षप्रमाणरूप
होते हैं । इसी तरह सर्वत्र साधकतम अगमे प्रमाणरूपता तथा कार्यरूपी अगमे फलरूपताका
विचारकर प्रमाण-फलविभाग समझ लेना चाहिए ।

§ २२ ग्रन्थकारने इसी 'इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्न' सूत्रको पद्यरूपमें परिवर्तित करनेकी
इच्छासे 'सन्निकर्ष' की जगह 'सम्पर्क' शब्दका प्रयोग किया है । सम्पर्कका अर्थ है सम्बन्ध, अर्थात्
सन्निकर्ष । अव्यभिचारि पदके आगे आया हुआ 'च' शब्द अन्य विशेषणोंका समुच्चय करता है ।
'अव्यभिचारिकम्' इस पाठमें अव्यभिचारीको ही अव्यभिचारिक (स्वार्थमें क प्रत्यय वर्तनेपर)
कहते हैं । व्यपदेश—शब्दकल्पना । इस व्याख्यामें भी 'यतः' शब्दका अध्याहार कर लेना चाहिए ।

§ ३१. “योगिप्रत्यक्षं” तु देशकालस्वभावविप्रकृष्टार्थग्राहकम् । तद्विद्विध युक्तानां प्रत्यक्षं वियुक्तानां च ।^१ तत्र समाधौकाग्रवता योगजधर्मेश्वरादिसहकृतादात्मान्त-करणसंयोगादेव बाह्यार्थ-संयोगनिरपेक्षं^२ यदशेषार्थग्रहणं तद्युक्तानां प्रत्यक्षम् । एतच्च निर्विकल्पकमेव भवति, विकल्पतः समाधौकाग्रानुपपत्तेः । इदं चोत्कृष्टयोगिन एव विज्ञेयं योगिमात्रस्य तदसंभवात् । असमाध्य-वस्थायां योगिनामात्ममनोबाह्येन्द्रियरूपाद्याश्रयचतुष्कसयोगाद्रूपादीनाम् आत्ममनःश्रोत्रत्रयसयो-गाच्छब्दस्य, आत्ममनोद्वयसंयोगात्सुखादीनां च यदग्रहणं तद्वियुक्तानां प्रत्यक्षम् । तच्च निर्विकल्पकं सविकल्पकं च प्रतिपत्तव्यम् ।” विस्तरार्थिना तु न्यायसारटीका विलोकनीयेति ।

§ ३२. अथानुमानलक्षणमाह ‘अनुमानं तु तत्पूर्वं त्रिविधं भवेत्पूर्ववच्छेपवच्चैव’ इत्यादि । अत्र चैवशब्दो पूर्ववदादीनामर्थबाहुल्यसूचको । तथाशब्दश्चकारार्थः समुच्चये । शेषं तु “सूत्रव्याख्य-यैव व्याख्यास्यते । सूत्रं त्विदम्—“तत्पूर्वंकं त्रिविधमनुमानं, पूर्ववच्छेपवत्सामान्यतो दृष्टं च” [] इति । एकै व्याख्यान्ति—अत्रैकस्य पूर्वकशब्दस्य सामान्यश्रुत्या लुप्तनिर्देशो द्रष्टव्यः ।

§ ३१ योगिप्रत्यक्षं दूरदेशवर्ती अतीतानागतकालवर्ती तथा सूक्ष्मस्वभाववाले यावत् अतीन्द्रिय पदार्थोको जानता है । योगिप्रत्यक्ष स्वामीके भेदसे दो प्रकारका है । १ युक्त-योगिप्रत्यक्ष, २ वियुक्त-योगिप्रत्यक्ष । समाधिसे जिनका चित्त परम एकाग्रताको प्राप्त हुआ है उन युक्त योगियो-को, योगजधर्म तथा ईश्वरादि जिसमें सहकारी हैं ऐसे आत्मा तथा अन्तःकरणके संयोगमात्रसे जो सम्पूर्णपदार्थोका यथावत् परिज्ञान होता है वह युक्त-योगिप्रत्यक्ष है । इसमें बाह्य अर्थोंके सन्निकर्ष की आवश्यकता नहीं है । यह प्रत्यक्ष निर्विकल्पक ही होता है, क्योंकि समाधिकी एकाग्रतामें विकल्प-की सम्भावना ही नहीं है, विकल्प होते ही समाधिकी एकाग्रता टूट जाती है । यह प्रत्यक्ष उत्कृष्ट योगियोको ही होता है, सभी योगियोको इसके होनेका नियम नहीं है । समाधिसे रहित अवस्थामें वियुक्त समाधिगून्य योगियोको, आत्मा, मन, बाह्य इन्द्रियाँ तथा रूपादि पदार्थ इन चारके सन्निकर्ष से रूपादिका, आत्मा मन और श्रोत्र इन तीनोंके सन्निकर्षसे शब्दका तथा आत्मा और मन दो के संयोगसे सुखादिका जो ज्ञान होता है वह वियुक्त-योगिप्रत्यक्ष कहलाता है । यह निर्विकल्पक तथा सविकल्पक दोनों प्रकारका होता है । इनका विवेक विवरण न्यायसारटीकामें देखना चाहिए ।

§ ३२ ‘अनुमानं तु तत्पूर्वं त्रिविधं भवेत् । पूर्ववच्छेपवच्चैव’ इत्यादि श्लोकाग्रे अनुमानका स्वरूप कहा गया है । श्लोकमें आये हुए ‘च’ और ‘एव’ शब्द पूर्ववत् आदि पदोंकी अनेक व्याख्याओंको सूचना देते हैं । ‘तथा’ शब्द चकारके स्थानमें प्रयुक्त हुआ है । यह समुच्चयार्थक है । श्लोककी शेष व्याख्या ‘पूर्ववत्’ आदि न्यायसूत्रकी निम्नलिखित व्याख्यासे ही गतार्थ हो जाती है । “तत्पूर्वंकं त्रिविधमनुमानं पूर्ववच्छेपवत् सामान्यतो दृष्टं च” यह न्यायदर्शनका अनुमानसूत्र है । कोई व्याख्याकार ‘तत्पूर्वंक’में एक पूर्वकशब्दका लुप्तनिर्देश मानते हैं । उनका तात्पर्य है कि ‘तत्पूर्वंक’में दो पूर्वकशब्द थे उनमें-से समानश्रुति होनेके कारण व्याकरणके नियमके अनुसार एक पूर्वकशब्दका लोप हो गया है और एक पूर्वक शब्द शेष बचा है । अतः अर्थ करते समय ‘तत्पूर्वंक’

१ “योगिप्रत्यक्षं तु देशकालस्वभावविप्रकृष्टार्थग्राहकम् । तद्विद्विधम् । युक्तावस्थायामयुक्तावस्था-या चेति । यत्र युक्तावस्थायामात्मान्तःकरणसंयोगादेव धर्मादिसहितादशेषार्थग्राहकम् । वियुक्तावस्था-या चतुष्टयत्रयद्वयमनिकर्षादिग्रहणम् । यथासमाधौ योजनीयम् । अत्रैवार्पणमप्यन्तर्भूतं प्रकृष्टधर्म-जत्वाविशेषादिति । तच्च द्विविधं सविकल्पकं निर्विकल्पकं चेति । तत्र सज्ञादिसङ्ग-धोलेखन-ज्ञानोत्पत्तिनिमित्तं सविकल्पकम् । यथा देवदत्तोऽयं दण्डीत्यादि । वस्तुस्वरूपमात्रावभासकं निर्विकल्पकं यथा प्रथमाक्षसन्निपातजं ज्ञानम् । युक्तावस्थायां योगिज्ञानं चेति ।” —न्यायसा० १ पृ० ३ । २. योगधर्मे—आ०, क०, प० २ । ३ यदि शेषार्थसंयोगनिरपेक्षं यदशेष—भ० २ । ४ —इचकारोऽर्थसं—भ० २ । ५ सूत्र व्याख्यास्य—क० । ६. —ख्यातं भावि सूत्रं भ० २ ।

तत्पूर्वकमित्यत्र तच्छब्देन प्रत्यक्षं प्रमाणमभिसंबध्यते । तत्पूर्वकं प्रत्यक्षफलं लिङ्गज्ञानमित्यर्थः । तत्पूर्वकपूर्वकं लिङ्गिज्ञानम् । अयमत्र भावः—प्रत्यक्षाद्वृत्तादिज्ञानमुत्पद्यते, धूमादिज्ञानाच्च बह्व्यादिज्ञानमिति । इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नत्ववर्जाणि च ज्ञानादिविशेषणानि प्रत्यक्षसूत्रादत्रापि संबन्धनीयानि । एषा च व्यवच्छेद्यानि प्रागुक्तानुसारेण स्वयं परिभाष्यानि ।

§ ३३. तथा द्वितीयलिङ्गदर्शनपूर्विकाया अविनाभावसंबन्धस्मृतेस्तत्पूर्वकपूर्वकत्वात्तज्जनकस्यानुमानत्वनिवृत्त्यर्थमर्थोपलब्धिग्रहणं कार्यं, स्मृतेस्त्वर्थं विनापि भावात् । ततोऽयमर्थः । अर्थोपलब्धिरूपमव्यभिचरितमव्यपदेश्यं व्यवसायात्मकं ज्ञानं तत्पूर्वकपूर्वकं यतो लिङ्गादेः समुपजायते तदनुमानमिति । तथा ते द्वे प्रत्यक्षे लिङ्गलिङ्गिसंबन्धदर्शनं लिङ्गदर्शनं च पूर्व यस्य तत्तत्पूर्वकमिति विग्रहविशेषाश्रयणादनुमानस्याध्यक्षफलद्वयपूर्वकत्वं ज्ञापितं द्रष्टव्यम् । तथा

पूर्वक' यही दृष्टिमे रखना चाहिए । 'तत्पूर्वक'मे 'तत्' शब्दसे प्रत्यक्ष प्रमाण अभिप्रेत है अतएव तत्पूर्वक शब्दसे प्रत्यक्षफलज्ञान अर्थात् लिङ्गज्ञानका बोध होता है । अतः तत्पूर्वक अर्थात् लिङ्गज्ञान जिसका पूर्व अर्थात् कारण है ऐसे लिङ्गज्ञानको तत्पूर्वक अर्थात् अनुमिति कहते हैं । तात्पर्य यह कि प्रत्यक्षसे धूमादि लिङ्गका ज्ञान होता है और धूमादिलिङ्गज्ञानसे अग्नि आदि लिङ्गी अर्थात् साध्यका ज्ञान होता है । इस अनुमानके लक्षणमे 'इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्न' विशेषणके सिवाय प्रत्यक्षके लक्षणमे प्रदुवत् अन्य सभी विशेषणोंकी अनुवृत्ति कर लेनी चाहिए । और उन विशेषणोंसे विपर्यय आदि ज्ञानोंकी व्यावृत्ति भी यहाँ कर लेनी चाहिए ।

§ ३३ द्वितीयलिङ्गदर्शन अर्थात् लिङ्गके दूसरे द्वार होनेवाले प्रत्यक्षसे अविनाभाव सम्बन्धकी स्मृति भी होती है, अतः यह स्मृति भी तत्पूर्वक कही जा सकती है अतः इस स्मृतिको उत्पन्न करनेवाले द्वितीयलिङ्गदर्शनमे भी अनुमानप्रमाणताका प्रसङ्ग होता है अतः इसके वारणके लिए अनुमानके लक्षणमे 'अर्थोपलब्धि'का अध्याहार कर लेना चाहिए । स्मृति तो अर्थके विना भी हो जाती है अतः वह अर्थोपलब्धिरूप नहीं है अतः इसको उत्पन्न करनेवाला द्वितीयलिङ्गदर्शन अनुमानप्रमाण नहीं कहा जा सकता । इसका सार यह है कि अव्यभिचारी अव्यपदेश्य व्यवसायात्मक तत्पूर्वकपूर्वक ज्ञानरूप अर्थात् (प्रत्यक्ष प्रमाणसे होनेवाले लिङ्गदर्शनसे उत्पन्न लिङ्गिज्ञानरूप अर्थोपलब्धि जिस लिङ्ग आदिसे उत्पन्न होती है उसे अनुमान कहते हैं । इस तरह दो प्रत्यक्ष अर्थात् लिङ्गलिङ्गिसम्बन्धदर्शन और लिङ्गदर्शन जिसके कारण है वह तत्पूर्वक ज्ञान अर्थात् अनुमान

१. —भाविस—भ० २ । २. लिङ्गदर्शन आ० । ३. अथेदानी सूत्रमनुसराम, तत्पूर्वकमित्यादि, अनुमानमिति लक्ष्यनिर्देशं तत्पूर्वकमिति लक्षणम्, तदिति सर्वनाम्ना प्रक्रान्त प्रत्यक्षमवमृश्यते तत् पूर्वं कारण यस्य तत्तत्पूर्वकम्, एतावत्युच्यमाने निर्णयोपमानादौ तत्पूर्वके प्रसङ्गो न व्यावर्तते इति तद्व्यावृत्तये द्विवचनान्तेन विग्रहं प्रदर्शयितव्यं, ते द्वे प्रत्यक्षे पूर्वं यस्येति यदेकमविनाभावग्राहि प्रत्यक्षं व्याख्यातं यच्च द्वितीय लिङ्गदर्शनं ते द्वे प्रत्यक्षे अनुमानरथैव कारण नोपमानादे, तत्र प्रतिबन्धग्राहि प्रत्यक्ष स्मरणद्वारेण तत्वारणं लिङ्गदर्शनं तु स्वत एव ।"—न्यायम० प्रमा० पृ० ११३ । "तत्पूर्वकमित्यनेन लिङ्गलिङ्गिनो सम्बन्धदर्शनं लिङ्गदर्शनं चाभिसंबध्यते, लिङ्गलिङ्गिनो संबन्धयोर्दर्शनेन लिङ्गिस्मृतिरभिसंबध्यते । स्मृत्या लिङ्गदर्शनेन चाप्रत्यक्षोऽर्थोऽनुमीयते ।"—न्यायमा० १।१।५ । "तानि ते तत् पूर्वं यस्य तदिदं तत्पूर्वकम् । यदा तानीति विग्रहः तदा समस्तप्रमाणाभिसंबन्धात् सर्वप्रमाणपूर्वकत्वमनुमानस्य वर्णितं भवति । पारम्पर्येण पुनस्तत् प्रत्यक्ष एव व्यवतिष्ठते इति तत्पूर्वकत्वमुक्तं भवति । यदापि विवेकात् ते पूर्वं यस्येति, ते द्वे प्रत्यक्षे पूर्वं यस्य प्रत्यक्षस्य तदिदं तत्पूर्वकं प्रत्यक्षमिति । ते च द्वे प्रत्यक्षे । लिङ्गलिङ्गिसम्बन्धदर्शनमाद्य प्रत्यक्ष, लिङ्गदर्शनं द्वितीयम् । बुभुत्सावतो द्वितीयलिङ्गदर्शनात् संस्काराभिव्यक्त्युत्तरकाल स्मृति स्मृत्यनन्तरं च पुनर्लिङ्गदर्शनमयं धूम इति । तदिदमन्तिमं प्रत्यक्षं पूर्वान्या प्रत्यक्षान्या स्मृत्या चानुगृह्यमाण परामर्शरूपमनुमानं भवति ।"—न्यायवा० पृ० ४२ ।

तानि प्रत्यक्षादिसर्वप्रमाणानि पूर्वं यस्य तत्तत्पूर्वकमिति विग्रहविशेषाश्रयणेन सर्वप्रमाणपूर्वकत्व-
मप्यनुमानस्य लभ्यते । न च तेषां पूर्वमप्रकृतत्वात्कथं तच्छब्देन परामर्श इति प्रेर्यम् । यतः
साक्षादप्रकृतत्वेऽपि प्रत्यक्षसूत्रे व्यवच्छेद्यत्वेन प्रकृतत्वादिति । अस्यां व्याख्यायां 'नाव्याप्त्यादि-
दोषः कश्चनपि ।

§ ३४. ये तु पूर्वशब्दस्यैकस्य लुप्तस्य निर्देशं नाभ्युपगच्छन्ति तेषां प्रत्यक्षफलेऽनुमानत्व-
प्रसक्तिः, तत्फलस्य प्रत्यक्षप्रमाणपूर्वकत्वात् । अथाकारकस्याप्रमाणत्वात् कारकत्वं लभ्यते,
ततोऽयमर्थः—अव्यभिचारित्वाव्यपदेश्यव्यवसायात्मिकार्थोपलब्धिजनकमेवाध्यक्षफलं लिङ्गज्ञान-
मनुमानमिति चेत्; उच्यते—एवमपि विशिष्टज्ञानमेवानुमानं प्रसज्यते । न च ज्ञानस्यैवानुमानत्वम्,
“स्मृत्यनुमानागमसंशयप्रतिभास्वप्नज्ञानोहा सुखादिप्रत्यक्षमिच्छादयश्च मनसो लिङ्गानि”
[न्यायभा० १।१।१६] इति वचनात् सर्वस्य बोधाबोधरूपस्य विशिष्टफलजनकस्यानुमानत्वादित्य-

है । ऐसा द्विवचनान्त तत् शब्दसे विशेष विग्रह करनेसे सूचित होता है कि अनुमान प्रत्यक्षप्रमाणके
फलरूप दो प्रत्यक्षज्ञानोसे उत्पन्न होता है । इसी तरह वे प्रत्यक्ष आदि सभी प्रमाण जिसके पूर्वमे
है उस तत्पूर्वकज्ञानको अनुमान कहते हैं । ऐसे बहुवचनान्त तत् शब्दसे विग्रह करनेसे यह ज्ञात हो
जाता है कि—अनुमानमे प्रत्यक्ष आदि सभी प्रमाण कारण होते हैं ।

शंका—प्रत्यक्षसे अतिरिक्त अन्य प्रमाणोका तो पहले प्रकरण नहीं आया है इसलिए
बहुवचनान्त तत् शब्दके विग्रहमे उनका ग्रहण कैसे किया जा सकता है ?

समाधान—यद्यपि अन्य प्रमाणोका साक्षात् प्रकरण नहीं है फिर भी प्रत्यक्षके लक्षण सूत्र-
मे उन अन्य प्रमाणोकी व्यावृत्ति तो की ही गयी है । अतः व्यवच्छेद्य रूपमे उनका प्रकरण था
ही । अतः तत् शब्दसे उनका ग्रहण किया जा सकता है ।

इस तरह पूर्व शब्दका लुप्त निर्देश मानकर की जानेवाली अनुमान की यह व्याख्या अव्याप्ति
अतिव्याप्ति आदि सभी दोषोसे रहित है । उसमे कोई दोष नहीं है ।

§ ३४. जो व्याख्याकार एक पूर्वशब्दके लोपका निर्देश नहीं मानते, उनके मतमे प्रत्यक्षके
फलमे भी अनुमानत्वका प्रसंग होता है, क्योंकि प्रत्यक्षका फल भी प्रत्यक्ष प्रमाण पूर्वक तो होता
ही है, अतः तत्पूर्वक होनेसे वह भी अनुमान रूप हो जायगा ।

शंका—प्रमाणके प्रति साधकतम कारकको प्रमाण कहते हैं, इसलिए अकारक प्रमाण नहीं
बन सकता । अतएव प्रत्यक्ष फलमे, जो कि अकारक है, अनुमानत्वका प्रसंग नहीं हो सकता ।
तात्पर्य यह कि जो प्रत्यक्षप्रमाणका फलभूत लिङ्गज्ञान अव्यभिचारित अव्यपदेश्य तथा व्यवसाया-
त्मकरूप अर्थोपलब्धिको उत्पन्न करता है वही अनुमान प्रमाण रूप हो सकता है, अन्य नहीं ।

समाधान—आपकी इस व्याख्याके अनुसार तो विशिष्ट ज्ञान ही अनुमानरूप हो सकता
है । पर मात्र ज्ञान ही तो अनुमानरूप नहीं होता, शास्त्रमे तो अज्ञानात्मक पदार्थोको भी
लिङ्गज्ञानमे साधकतम होनेसे अनुमानरूप कहा है । न्यायसूत्रमे ही कहा है कि—“स्मृति,
अनुमान, आगम, संशय, प्रतिभा, स्वप्नज्ञान, ऊह, सुखादिका प्रत्यक्ष, तथा इच्छा आदि मनके
लिङ्ग हैं ।” इसमे स्मृति आदि ज्ञानोकी तरह इच्छा आदि अज्ञानात्मक पदार्थोको भी लिङ्ग-
अनुमान माना ही है । सूत्रकारका तो यह अभिप्राय है कि—लिङ्गज्ञानरूप विशिष्टफलको उत्पन्न

१ -व्याप्तादि -भ० २ । २ -णत्वात् साधकतमस्य का०-आ० । -नाणत्वात् अतावकतमस्य
का-प० १, २ । भ० १ प्रती तु 'अकारकस्य' इति पदस्य टिप्पणीस्य 'अनायकतमस्य' इति
लिखितम्, तेन ज्ञायते यत् 'साधकतमस्य, अनायकतमस्य' वेति पदं टिप्पणीगतमेव सूत्रे प्रक्षिप्तम् ।

व्याप्तिर्लक्षणदोषः । अतोऽर्थोपलब्धिरव्यभिचारादिविशेषणविशिष्टा तत्पूर्वकपूर्विका यतस्तदनुमानमित्येव व्याख्यानं युक्तिमत् ।

§ ३५. नन्वत्रापि त्रिविधग्रहणमनर्थकमिति चेत्; न; अनुमानविभागार्थत्वात् । पूर्ववदादिग्रहणं च स्वभावादिविषयप्रतिषेधेन पूर्ववदादिविषयज्ञापनार्थम् । पूर्ववदाद्येव त्रिविधविभागेन विवक्षितं न स्वभावादिकमिति प्रथमं व्याख्यानम् ।

§ ३६. अपरे त्वेवं सूत्रं व्याचक्षते^३—तत्पूर्वकं प्रत्यक्षपूर्वकं त्रिविधमिति त्रिभेदमनुमानम् । के पुनर्भेदा इत्याह—पूर्ववदित्यादि । पूर्वशब्देनान्वयो व्यपदिश्यते, व्यतिरेकात्प्रागवसीयमानत्वात् पूर्वोऽन्वयः, स एवास्ति यस्य तत्पूर्ववत्केवलान्वय्यनुमानम् ॥१॥ शेषो व्यतिरेकः, स एवास्ति यस्य तच्छेषवत् केवलव्यतिरेकि च ॥२॥ सामान्येनान्वयव्यतिरेकयोः साधनाङ्गयोर्यद्वृष्टं तत्सामान्यतो-दृष्टमन्वयव्यतिरेकि चेति ॥३॥

करनेवाले पदार्थको अनुमान कहना चाहिए, चाहे वह पदार्थ ज्ञानरूप हो अथवा अज्ञानरूप । इस तरह उक्त व्याख्यामें अव्याप्ति दोष आता है । अतः अव्यभिचारिण आदि विशेषणोसे विशिष्ट तत्पूर्वकपूर्विका अर्थोपलब्धि जिससे भी उत्पन्न हो वह अनुमान है । यह ज्ञानरूप भी हो सकता है तथा अज्ञानरूप भी ।' यही व्याख्या युक्तिसंगत है ।

§ ३५ शंका—जब सूत्रमें 'पूर्ववत्' आदि तीन नाम गिना ही दिये हैं तब फिर त्रिविधपदका प्रयोग किसलिए है ? वह तो निरर्थक ही मालूम होता है ?

समाधान—त्रिविध पद अनुमानके भेदोंवा सूत्रक हानेमें नार्थक है । 'पूर्ववत्' आदिका ग्रहण तो इसलिए है कि—वे तीन प्रकार 'पूर्ववत्, जेपवत् तथा सामान्यतोदृष्ट' रूपमें ही हो सकते हैं, स्वभाव, कार्य आदि रूप से नहीं । यह प्रथम व्याख्यान हुआ ।

भावात्केवलव्यतिरेकी । प्रसङ्गद्वारेण वा केवलव्यतिरेकी । यथा नेदं निरात्मकं जीवच्छरीरम-
प्राणादिमत्त्वप्रसङ्गाल्लोष्टवदिति प्रसङ्गः । प्रयोगस्तिवत्थम्- इदं जीवच्छरीरं सात्मकम्, प्राणादि-
मत्वात्, यन्न सात्मकं तन्न प्राणादिमद्यथा लोष्टमिति प्रसङ्गपूर्वकः केवलव्यतिरेकीति ॥३॥

§ ३८. एवमनुमानस्य भेदान् स्वरूपं च व्याख्याय विषयस्य त्रैविध्यप्रतिपादनायैवमाहुः-
अथवा तत्पूर्वकमनुमानं त्रिविधं त्रिप्रकारम् । के पुनस्त्रयः प्रकारा इत्याहु पूर्ववदित्यादि^१, पूर्व
कारणं विद्यते यत्रानुमाने तत्पूर्ववत्, यत्र कारणेन कार्यमनुमीयते, यथा विशिष्टमेघोन्नत्या
भविष्यति वृष्टिरिति । अत्र कारणशब्देन कारणधर्म उन्नततत्वादिर्ग्राह्यः । प्रयोगस्त्वेवम्, अमी मेघा
वृष्ट्युत्पादकाः, गम्भीरगर्जितत्वेऽचि (त्वे चि) रप्रभावत्वे च^२ सत्यत्युन्नततत्वात्, य एवं ते वृष्ट्यु-
त्पादका यथा वृष्ट्युत्पादकपूर्वमेघाः, तथा चासी, तस्मात्तथा ।

§ ३९. ननुन्नतत्वादिधर्मयुक्तानामपि मेघानां वृष्ट्यजनकत्वदर्शनात् कथमैकान्तिकं कारणा-
त्कार्यानुमानमिति चेत् । न, विशिष्टस्योन्नतत्वादेर्धर्मस्य गमकत्वेन विवक्षितत्वात् । न च तस्य

कादाचित्क—कभी-कभी नियत समयमे होने है, अनित्य है, जो सर्वज्ञकर्ताके द्वारा उत्पन्न नहीं
किया गया वह कादाचित्क—अनित्य भी नहीं है जैसे कि आकाश आदि । यहाँ समस्त कार्योको
पक्ष किया है, इसलिए ससारमे पक्षसे बहिर्भूत कोई कार्य ही नहीं बचा जिसे सपक्ष मानकर सपक्ष-
सत्त्व रूपकी सिद्धि की जा सके । अत यह हेतु केवलव्यतिरेक व्याप्ति मिलनेके कारण केवलव्यति-
रेकी है । अनिष्टका प्रसंग देकर भी केवलव्यतिरेकी हेतुका प्रयोग किया जाता है । जैसे—यह
जोवित शरीर आत्मशून्य नहीं है अन्यथा इसमे पत्थर आदिकी तरह प्राणादिके अभावका प्रसंग
होगा । इसके प्रयोगका प्रकार यह है—यह जोवित शरीर सात्मक—आत्मासे युक्त है, क्योंकि इसमे
प्राण आदि पाये जाते हैं, जो सात्मक नहीं है वह प्राणादिवाला भी नहीं है जैसे कि पत्थर । यह
प्रसंगपूर्वक केवलव्यतिरेकी हेतुका उदाहरण है ।

§ ३८ इस तरह अनुमान सूत्रकी भेद तथा स्वरूपकी दृष्टिसे व्याख्या करके अब विषय-
दृष्टिसे उसके तीन विषयोका निर्देश करनेके लिए तीसरी व्याख्या करते हैं । अथवा, तत्पूर्वक
अनुमान तीन प्रकारका है । पूर्ववत् आदि तीन प्रकार हैं । पूर्ववत्—जिस अनुमानमे पूर्व-कारण
मौजूद हो वह पूर्ववत् है अर्थात् जहाँ कारणसे कार्यका अनुमान किया जाता है वह पूर्ववत् अनुमान
है । जैसे विशिष्ट—काले और घने मेघोका उदय हो अर्थात् विशिष्ट मेघोदय देखकर भविष्यत
कालमे पानी बरसनेका अनुमान । यहाँ कारण शब्दसे कारणके उन्नतत्व आदि धर्मोका ग्रहण करना
चाहिए । इसका प्रयोग इस प्रकार है—ये मेघ वृष्टि अवश्य करेंगे, क्योंकि ये खूब घड़घड़ाकर
गम्भीर गर्जना कर रहे हैं, बहुत काल तक स्थिर रहनेवाले हैं, जल्दी ही हवामे उड़नेवाले नहीं हैं ।
तथा उन्नत—खूब सघन हैं, काले हैं । जो मेघ उक्त विशिष्टता रखते हैं वे अवश्य ही बरसते हैं जंमे
कि पहले देखे गये बरसनेवाले मेघ, ये मेघ भी तो उनी प्रकारके हैं, इसलिए ये भी अवश्य
ही बरसेगे ।

§ ३९. शंका—आपके द्वारा कहे गये उन्नतत्व आदि धर्मवाले भी बहुत-से मेघ केवल गरज-
कर ही रह जाते हैं, बरसते तो नहीं हैं, इसलिए कारणमे कार्यका अनुमान ऐकान्तिक-सत्य कैसे
करा जा सकता है ? व्यभिचारी भी हो सकता है ।

समाधान—यह बरसनेवाले मेघोमे रहनेवाले उन्नतत्व आदि विशिष्ट धर्मोकी विवक्षा है ।

१ 'पूर्ववत्' इत्यत्र तात्पर्येण कार्यमनुमीयते इति भाष्यम् । । अथ पुनस्तत्र प्रमाणं । दृष्टिमान् त्वे
मेघा गम्भीरगर्जनादये मति दत्तावधानमन्वये मति अविश्वस्यन्ते मति उन्नततत्वात् दृष्टिमान् उ-
दिति । —न्यायदा० पृ० ९६, ९७ । २ — त्वे चि विग्रहः— २०० । ३ अनुमान— ३०० ।

विशेषो नासर्वज्ञेन निश्चेतुं पायंत इति वक्तुं शक्यम्, सर्वानुमानोच्छेदप्रसक्तः । तथाहि-मशकादि-
व्यावृत्तधूमादीनामपि रक्ताध्राव्यभिचारित्वमग्न्यविदा न निश्चेतुं शक्यमिति वक्तुं शक्यत एव ।
अथ 'गुण्येनित तां ताग्य न द्यामिन्नग्नि' इति न्यायादधूमादेर्गमकृतम्, तत्तद्वापि
समानम् । यो हि भविष्यद्बृष्टव्यभिचारिणमुन्नतत्वादिविशेषमवगन्तुं समर्थः स एव 'तस्मात्ता-
मनुमिनोति, नागृहीतविशेषः । तदुक्तम्,—“ अनुमातुग्यमाराधो नानुमानस्य' इति ।

§ ४०. शेषः कार्यं तदस्यास्ति तच्छेषवत्, यत्र कार्येण कारणमनुमीयते, यथा नदीपूर-
दर्शनादवृष्टिः । अत्र कार्यशब्देन कार्यधर्मो लिङ्गमवगन्तव्यम् । प्रयोगस्त्वित्यम्,—उपरिवृष्टिमद्देश-
संबन्धिनी नदी, शीघ्रतरन्तोतन्त्ये फलफेनममृहणाष्टादिवहनन्त्ये च सति पूर्णत्वात्, तदग्न्यनदीवत् ।

दिग्भावटी इवामे ताफूर हानेवाले मेघोके उत्तनत्व धर्म तो व्यभिचारी होगे ही । 'वरमनेवाले
मेघोके उत्तनत्व आदि विविष्ट धर्मोंको हम लोग जान ही न सकते हो' यह बात तो नहीं है । यदि
हम लोग उत्तना भी विवेक न कर सकें कि 'हीन-मे मेघ वरमनेवाले हैं तथा कीन-मे केवल गरजने-
वाले' तब तो मनारगे नभी अनुमानोत्ता उच्छेद हो जायगा । क्योंकि यह भी तो कहा जा सकता
है कि—'जाले मच्छर आदिमे धूमका भेद जान भी लिया जाय, पर वह धूम नदा अपने माध्यका
व्यभिचारी होगा यह जानना अनर्थज्ञोंके सामर्थ्यही बात नहीं है' लिहाजा धूममे अग्निका अनुमान
करना भी कठिन हो जायगा । "अच्छी तरह देखा एवं विचार गया कार्य कारणका व्यभिचारी
नहीं हो सकता" उन न्यायके अनुसार धूम हेतुको यदि नृत्य माना जाना है तो यह न्याय
कारण हेतुमे भी अच्छी तरह लगाया जा सकता है । कि जो व्यक्ति वरमनेवाले मेघोके अव्यभि-
चारी उत्तनत्व आदि विशेष धर्मोंका विवेक अच्छी तरह कर सकता है वह अवश्य ही विविष्ट
मेघोदयमे भविष्यद् बृष्टिका अनुमान करेगा । अभी भी साधारण किसान बादलोका रग-टग देखकर
पानी वरमनेका अव्यभिचारी अनुमान करते ही हैं । हाँ, जो मन्द बुद्धि केवल गरजनेवाले तथा
वरमनेवाले मेघोके धर्मोंमे विवेक नहीं कर सकता उसे कारणमे कार्यके अनुमान करनेकी अनधिकार
चेष्टा नहीं करनी चाहिए । इसी विषयको शास्त्रमे भी कहा है कि—“यह तो अनुमान करनेवालेकी
बुद्धिका दोष है, उसमे अनुमानका कोई दोष नहीं है ।”

§ ४०. शेषः अर्थान् कार्यं । कार्यमे कारणके अनुमानको शेषवत् अनुमान कहते हैं । जैसे नदी-
की बाढ़ देखकर ऊपरी देशोमे हुई वृष्टिका अनुमान करना । यहाँ कार्य शब्दसे कार्यके धर्मभूत
हेतुका ग्रहण करना चाहिए । इसका प्रयोग इस प्रकार है—इस नदीके ऊपरी प्रदेश मे वृष्टि हुई है,
क्योंकि इसका प्रवाह बहुत तेज है, फल फेन तथा किनारेकी लकड़ी आदिको वहानेवाला तथा पूर्ण
है, जैसे कि अन्य बाढ़वाली नदी ।

१ तुलना—“यत्नतः परीक्षितं कार्यं कारणं नातिवर्तते इति चेत् स्तुतं प्रस्तुतम् ।”—अष्ट० श०. अष्टसह०
पृ० ७२ । प्रमेयरत्नमा० ३।१०।१। लघी० ता० पृ० ४९ । सुविवेचितं कार्यं कारणं न व्यभिचरति ।”—
न्यायकुमु० पृ० ६०४ । २ तस्मात्तमनु—आ०, क० । सन्मति० टी० पृ० २६६ । ३ “प्रतिपत्तुर-
पराधो नानुमानस्येति ।”—अष्टश० अष्टस० पृ० ७२ न्यायकुमु० पृ० ७३ । स्या० रत्ना० पृ०
२६९ । “प्रमातुरपराधोऽयं विशेषो यो न पश्यति । नानुमानस्य दोषोऽस्ति प्रमेयाव्यभिचारिणः ॥”—
न्यायम० प्रमा० पृ० ११८ । ४ शेषः का—आ०, क०, ५ “शेषवत्—तद् यत्र कार्येण कारणमनु-
मीयते पूर्वोदकविपरीतमुदकं नद्या पूर्णत्वं शीघ्रत्वं च दृष्ट्वा स्रोतसोऽनुमीयते—भूता वृष्टिरिति ।”—
न्यायमा० १। १५। “उपरि वृष्टिमद्देशसंबन्धिनी नदी स्रोतः शीघ्रत्वे सति पूर्णफलकाष्ठादिवहनवत्त्वे सति
पूर्णत्वात् पूर्णवृष्टिमन्नदीवदिति । न्यायवा० पृ० ४७ ।

§ ४१. 'सामान्यतोदृष्टं' नाम अकार्यकारणभूतेनाविनाभाविना लिङ्गेन यत्र लिङ्गिनो-
ऽवगमः, यथा बलाकया सलिलस्येति । प्रयोगस्त्वयम्—बलाकाजहद्वृत्तिः प्रदेशो जलवान्वलाका-
वत्त्वात्, संप्रतियन्नदेशवत् । यथा वान्यवृक्षोपरिदृष्टस्यादित्यस्यान्यपर्वतोपरिदर्शनेन गतेरवगमः ।
प्रयोगः पुनः—रवेरन्यत्र दर्शनं गत्यविनाभूत, अन्यत्र दर्शनत्वात्, देवदत्तादेरन्यत्र दर्शनवत् । अत्र
यथा देवदत्तादेरन्यत्र दृष्टस्यान्यत्र दर्शनं व्रज्यापूर्वं, तथादित्यस्यापीति, अन्यत्र दर्शनं च^१ न गतेः
कार्यं सयोगादेर्गतिकार्यत्वात् ।

§ ४२. अन्ये त्वेवं वर्णयन्ति । 'समानकालस्य स्पर्शस्य रूपादकार्यकारणभूतात्प्रतिपत्तिः
सामान्यतोदृष्टानुमानप्रभवा । अत्र प्रयोगः, ईदृशस्पर्शमिदं वस्त्रमेवंविधरूपत्वात्, तदन्यतादृश-
वस्त्रवत् । एकं चूतं फलितं दृष्ट्वा पुष्पिता जगति चूता इति प्रतिपत्तिर्वा । प्रयोगस्तु, पुष्पिता
जगति चूताश्चूतत्वात्, दृष्टचूतवदित्यादि ।

§ ४१ सामान्यतोदृष्ट—कार्य और कारणसे भिन्न ऐसे किसी भी अविनाभावी साधनसे
साध्यका ज्ञान करना सामान्यतोदृष्ट है, जैसे बगुलाको देखकर जलका अनुमान करना । प्रयोग—
जिसमे बगुला सदा रहते हैं ऐसा यह प्रदेश जलवाला है, क्योंकि यहाँ बगुला पाये जाते हैं, जैसे
कोई बगुलावाला जलागय । अथवा किसी वृक्षके ऊपर दिखाई देनेवाले सूर्यको कालान्तरमे पर्वत
आदिपर देखकर उसकी गतिका अनुमान करना भी सामान्यतोदृष्ट है । प्रयोग—समीपवर्ती वृक्षपर
दिखाई देनेवाले सूर्यका थोड़ी ही देरमे दूरवर्ती पर्वतपर दिखाई देना गतिका अविनाभावी है
अर्थात् वह गतिके बिना नहीं हो सकता, क्योंकि वह एक जगह देखी गयी वस्तुका अन्यत्र दर्शन है,
जैसे एक जगह देखे गये देवदत्तका अन्यत्र दिखाई देना । जैसे एक जगह देखे गये देवदत्तका दूसरे
स्थानमे दिखाई देना गमनपूर्वक है उसी तरह सूर्यका भी । यह 'अन्यत्र दिखाई देना' हेतु गतिका
कार्य नहीं है, क्योंकि गतिके कार्य तो सयोग आदि होते हैं ।

§ ४२. कोई व्याख्याकार कहते हैं कि रूप देखकर तत्समानकालवर्ती स्पर्शका अनुमान
करना सामान्यतोदृष्ट है । यहाँ रूप न तो स्पर्शका कार्य ही है और न कारण ही । प्रयोग—इस
वस्त्रका अमुक स्पर्श होना चाहिए, क्योंकि इसमे अमुक रूप पाया जाता है, उस प्रकारके रूप-स्पर्श
वाले अन्य वस्त्रकी तरह । अथवा—एक आमके वृक्षको फलोसे लदा हुआ देखकर 'जगत्के सब
आम्र वृक्षोमे फूल-बौर आ गये हैं' यह अनुमान करना सामान्यतोदृष्ट है । प्रयोग—जगत्के सब
आमोके वृक्षोमे बौर आ गये हैं क्योंकि वे आमके वृक्ष हैं जैसे कि सामने दिखाई देनेवाला बौरवाला
आमका वृक्ष ।

१ "सामान्यतोदृष्ट नाम अकार्यकारणीभूतेन यत्राविनाभाविना विशेषेण विशेष्यमाणो धर्मो गम्यते तत्
सामान्यतोदृष्टं यथा बलाकया सलिलानुमानम् । कथं पुनर्बलाकया सलिलानुमानम् ? यावानस्य देशो
बलाकयाजहद्वृत्तिर्वेन प्रसिद्धो भवति तावन्तन्मन्तर्भाव्य वृक्षादिकमर्थं प.नीकृत्य बलाकावत्त्वेन साधयति ।"
—न्यायवा० पृ० ४७ । २ नाम कार्यं जा० । ३ "सामान्यतोदृष्टम्—व्रज्यापूर्वकमन्यत्र दृष्टस्यान्यत्र
दर्शनमिति तथा चादित्यस्य, तस्मादस्यप्रत्यक्षाप्यादित्यस्य व्रज्येति । सामान्यतोदृष्टं नाम यत्राप्रत्यक्षे
लिङ्गलिङ्गिनो भवन्वे केनचिदर्थेन लिङ्गस्य सामान्याद् अप्रत्यक्षो लिङ्गी गम्यते यथेच्छादिभिरान्मा ।
इच्छादयो गुणा गुणाञ्च द्रव्यनस्थाना तद् यदेपा स्थानं स आत्मेति ।" न्यायभा० १।१।५ । ४ च
गते क०, भ० २ । ५ "सामान्यतोदृष्टं तु यदकार्यकारणभूताल्लिङ्गात्तादृशस्यैव लिङ्गिनोऽनुमानः
यथा वपित्वादीं स्पर्शेण रमानुमानम्, स्पर्शमयो नमवायिकारणमेकं वपित्यादि द्रव्यं न तु तयोरन्योन्य
कार्यकारणभावः ।" न्यायम० प्रमा० पृ० १९ ।

§ ४५. यत्र धर्मो साधनधर्मश्च प्रत्यक्षः साध्यधर्मश्च सर्वदा^१ प्रत्यक्षः साध्यते तत्सामान्यतो-
दृष्टम्^२ । यथेच्छादयः परतन्त्रा गुणत्वाद्व्यपवत् । उपलब्धिर्वा करणसाध्या क्रियात्वाच्छिदिक्रियावत् ।
असाधारणकारणपूर्वकं जगद्वैचित्र्यं चित्रत्वाच्चित्रादिदैवैचित्र्यवदित्यादि सामान्यतोदृष्टस्यानेकमुदा-
हरणं मन्तव्यम् ।

§ ४६. ननु साध्यधर्मस्य सर्वदाप्रत्यक्षत्वेन साध्येन हेतोः कथं व्याप्तिग्रहणमिति चेत्, उच्यते ।
धर्मिण इच्छादेः प्रत्यक्षप्रतिपन्नत्वं गुणत्वकार्यत्वादेरपि साधनस्य तद्वन्मत्वं प्रतिपन्नमेव । पारतन्त्र्येण
च स्वसाध्येन तस्य व्याप्तिरध्यक्षतो रूपादिष्ववगतैव । साध्यव्यावृत्त्या साधनव्यावृत्तिरपि प्रमा-
णान्तरादेवावगता ।

§ ४७. नन्वेवं^३ पूर्ववच्छेषवत्सामान्यतोदृष्टानां परस्परतः को विशेषः । उच्यते । इच्छादेः
पारतन्त्र्यमात्रप्रतिपत्ती गुणत्वं कार्यत्वं वा पूर्ववत्, तदेवाश्रयान्तरबाधया विशिष्टाश्रयत्वेन बाधकेन
प्रमाणेनावसीयमानं जेवतः फलम्, तस्य साध्यधर्मस्य धर्म्यन्तरे प्रत्यक्षस्यापि तत्र धर्मिणि
सर्वदाप्रत्यक्षत्व सामान्यतोदृष्ट्यप्रपदेशनिवन्धनम् । अतन्त्र्याणामेकमेवोदाहरणम् ।

§ ४८ तदेव कारणादित्रैविध्यातिप्रकारं लिङ्गं प्रमितिं जनयत्तत्पूर्वकं सदनुमानमिति द्वितीय व्याख्यानम् । अत्र व्याख्यायते प्रथमव्याख्यानमेव बहुनामधेयनप्रभृतीनामभिमतम् । तत्र च पूर्ववदादीनां व्याख्या द्वितीयव्याख्यानं वा चतुःप्रकाराभिहिता नैव द्रष्टव्येति । अथ शास्त्रकार एव नामानामगमोहात् शेषव्याख्याप्रकारानुपेक्षानुमानस्य त्रिविधस्य विषयज्ञापनाय पूर्ववदादीनि पदानि व्याख्यानयन्नाह 'तत्रायम्' इत्यादि । तत्र [तेषु पूर्ववदादिष्वपि पूर्ववदनुमानं किमित्याह—कारणात्लिङ्गात्कार्यस्य लिङ्गिनोऽनुमानं ज्ञानं कार्यानुमानम्, इहानुमानप्रस्तावः, गीयते प्रोच्यते । कारणात्कार्यमनुमानमिहोदितमिति पाठो वा । तत्रास्तीति-शब्दाध्याहारे कारणात्कार्यमन्तीत्यनुमानम् । कारणात्कार्यमस्तीति ज्ञानमिहानुमानप्रस्ताव उदितं प्रोक्तम् । पाठद्वयेऽप्यत्र यल्लिङ्गज्ञानमनुमानशब्देनोच्ये, तद्वितीयव्याख्यानकारिणा मतेन, न तु प्रथमव्याख्यानकर्तृमतेन । प्रथमव्याख्याकारिमतेन हि ज्ञानस्य हेतुरेवानुमानशब्दवाच्यः स्यात् । एवं शेषवत्त्वमपि ज्ञेयम् । यत्र कारणात्स्वज्ञानविशिष्टात्कार्यस्य ज्ञानं भवति, तत्पूर्ववदनुमानम् । अत्र ह्यर्थोपलब्धिहेतुः प्रमाणमिति वचनात्कार्यज्ञानमनुमानस्य फलं, तद्वेतुस्त्वनुमानं प्रमाणम् । तेनात्र कारणं वा तज्ज्ञानं वा कार्यकारणप्रतिबन्धस्मरणं वा कार्यं ज्ञापयत्पूर्ववदनुमानमिति ॥१७-१८-१९॥

§ ४९ तस्योदाहरणमाह । यथा—

§ ४८ उक्त प्रकार कारण आदिके भेदसे तीन प्रकारका लिङ्ग प्रत्यक्ष होकर लिङ्ग-विषयक प्रमिति को उत्पन्न करता है अतः वह अनुमान है । यह दूसरा व्याख्यान हुआ । इन दो व्याख्याओं में पहली व्याख्या ही बहुत में अध्ययन आदि आचार्योंको मान्य है । द्वितीय व्याख्यानमें पूर्ववत् आदिकी जो चार व्याख्याएँ की हैं वे सभीकी अभिमत हैं । उन अनेक व्याख्या भेदोंके जालमें जिष्मकी बुद्धि न उलझ जाय, वह भटक न जाय इसलिए ग्रन्थकार स्वयं अन्य व्याख्याओंकी उपेक्षा करके त्रिविध हेतुओंका विषय बनानेके लिए पूर्ववत् आदि पदोंका व्याख्यान करते हैं—उन पूर्ववत् आदि हेतुओंमें पहला पूर्ववत् अनुमान है । कारण है हेतुमें कार्य रूप नाध्यके अनुमान अर्थात् ज्ञानको इस प्रकरणमें पूर्ववत् अनुमान अर्थात् कार्यानुमान (कार्यका अनुमान) कहते हैं । 'कारणात् कार्यमनुमानमिहोदितम्' ऐसा भी पाठ देखा जाता है । इस पाठमें 'अस्ति' शब्दका अध्याहार करके कारणसे 'कार्यं है' ऐसा अनुमान-ज्ञान करना इस प्रकरणमें पूर्ववत् अनुमान कहा गया है । यह अर्थ होता है । दोनों ही पाठोंमें जो लिङ्ग-ज्ञानको अनुमान शब्दसे कहा गया है वह 'पूर्ववत्' सूत्रके द्वितीय व्याख्याकारके मतसे है, प्रथम व्याख्याकारके मतसे नहीं । प्रथम व्याख्याकारके मतसे तो उक्त साध्यका ज्ञान 'यत्' जिससे होता है वह हेतु ही अनुमान शब्दका वाच्य होता है । इसी तरह शेषवत् आदिकी व्याख्यामें भी दो पक्ष समझ लेना चाहिए । तात्पर्य यह कि जहाँ स्वज्ञानविशिष्ट कारणसे अर्थात् जायमान कारणसे कार्यका ज्ञान होता है वह पूर्ववत् अनुमान है । यहाँ "अर्थोपलब्धिके कारणको प्रमाण कहते हैं" ऐसा शास्त्रकारोंका कथन होनेसे कार्यज्ञान तो अनुमानका फल हुआ है तथा यह कार्यज्ञान जिस हेतुसे होता है वह हेतु अनुमान प्रमाण रूप है । इसलिए कारण या कारणका ज्ञान अथवा कार्य-कारण रूप सम्बन्धका स्मरण सभी कार्यका अनुमान-ज्ञान करानेके कारण पूर्ववत् अनुमान है ॥१७-१९॥

§ ४९ इस पूर्ववत् अनुमानका उदाहरण कहते हैं । जैसे—

रोलम्बगवलव्यालतमालमलिनत्विषः ।

वृष्टिं व्यभिचरन्तीह नैवंप्रायाः पयोमुचः^१ ॥ २० ॥

व्याख्या—‘यथेति’ निदर्शनदर्शनार्थः । रोलम्बा भ्रमराः, गवला अरण्यजातमहिषाः, व्याला दुष्टगजाः सर्पाश्च, तमालास्तापिच्छवृक्षाः । तद्वन्मलिनाः श्यामलास्त्विषः कान्तयो येषां ते तथा । एतेन मेघानां कान्तिमत्ता वचनेनानिर्वचनीया काप्यतिशयश्यामता व्यज्यते, ‘एवंप्रायाः’ एवंशब्द इदंप्रकारवचनः । प्रायशब्दो बाहुल्यवाचकः । तत एवमिदं प्रकाराणां प्रायो बाहुल्यं येषु त एवंप्राया ईदृक्प्रकारबाहुल्या इत्यर्थः । एतेन गम्भीरगर्जितत्वा(त्व)चिरप्रभावत्वादिप्रकाराणां बाहुल्यं मेघेषु सत्सूचितम् । उक्तविशेषणविशिष्टा मेघा इह^३ जने वृष्टिं न व्यभिचरन्ति, वृष्टिकरा एव भवन्तीत्यर्थः । प्रयोगस्तु सूत्रव्याख्यावसरोक्त एवात्रापि वक्तव्यः ॥ २० ॥

§ ५० अथ शेषवद्व्याख्यामाह ।

कार्यात्कारणानुमानं यच्च तच्छेषतन्मतम् ।

तथाविधनदीपूरादेवो वृष्टो यथोपरि ॥ २१ ॥

§ ५१. व्याख्या—कार्याल्लिङ्गात्कारणस्य लिङ्गिनोऽनुमानं ज्ञानं यत्, चकारः प्रागुक्तपूर्ववदपेक्षया समुच्चये, तच्छेषतन्मतम् । अयमत्र तत्त्वार्थः । यत्र कार्यात्कारणज्ञानं भवति, तच्छेषवद-

भ्रमर, भैंसा, सर्प या मदीन्मत्त जंगली हाथी अथवा तमालवृक्षकी तरह गहरी श्याम कान्तिवाले तथा और भी इसी प्रकारके मेघ वृष्टिके व्यभिचारी नहीं होते, ऐसे मेघोंसे अवश्य ही वृष्टि होती है अतः इस प्रकारके मेघोंको देखकर भावी वृष्टिका अनुमान होता ही है ॥२०॥

यथा शब्द उदाहरणके अर्थमें आया है । रोलम्ब-भैंसा, गवला-जंगली भैंसे, व्याल-मत्तहाथी अथवा कृष्णसर्प, तमाल-तापिच्छके पेड़, इन सबके समान मलिन-श्याम कान्तिवाले मेघ वृष्टिके व्यभिचारी नहीं होते, वे अवश्य ही वरसते हैं । यहाँ मेघोंकी कान्तिवा वरन होनेसे मालूम होना है कि मेघोंमें कोई ऐसा अनिर्वचनीय विचित्र अनिनय काग्रापन होता है जो देगा तो जा सकता है, कहा नहीं जा सकता । एव प्रायः शब्दमें सूचित होता है कि मेघोंमें मात्र विचित्र श्यामलता ही वृष्टिका अनुमान नहीं कराती, किन्तु और भी इसी प्रकारके अनेक धर्म देते जाते हैं जो कि वृष्टिके व्यभिचारी होते हैं । जैसे गम्भीर घड़-घटाकार गरजना, हवा आने पर भी उड़ नहीं जाना और चिरकाल तक भँडराते रहना, रत्नादि । इन तरह अनेकों वृष्टिके अविनाभावी विशेषणोंसे विशिष्ट मेघ नियमसे वरसनेवाले होते हैं इसलिए इनमें भावी वृष्टि का निर्दृष्ट अनुमान होता ही है । इस अनुमानके प्रयोगका टग ‘पूर्ववत्’ सूत्रनी व्याख्यानमें बना जा चुका है ॥२०॥

§ ५०. अब शेषवद् अनुमानकी व्याख्या करने हैं—

कार्यसे कारणके अनुमानको शेषवत् कहते हैं । जैसे नदीके विशिष्ट पूरमें देखकर नदीके उपरी भागमें हुई वृष्टि का अनुमान करना ॥२१॥

§ ५१. कार्यस्य लिंगसे कारणका लिंग—कारणका जो अनुमान होता है वह शेषवत् है । अकार पूर्ववत्सी अपेक्षा समुच्चये लिंग है । नदीका पूर कि—इसी कारणसे नदीका पूर जिस

१. व्याख्या—‘यथेति’ निदर्शनदर्शनार्थः । रोलम्बा भ्रमराः, गवला अरण्यजातमहिषाः, व्याला दुष्टगजाः सर्पाश्च, तमालास्तापिच्छवृक्षाः । तद्वन्मलिनाः श्यामलास्त्विषः कान्तयो येषां ते तथा । एतेन मेघानां कान्तिमत्ता वचनेनानिर्वचनीया काप्यतिशयश्यामता व्यज्यते, ‘एवंप्रायाः’ एवंशब्द इदंप्रकारवचनः । प्रायशब्दो बाहुल्यवाचकः । तत एवमिदं प्रकाराणां प्रायो बाहुल्यं येषु त एवंप्राया ईदृक्प्रकारबाहुल्या इत्यर्थः । एतेन गम्भीरगर्जितत्वा(त्व)चिरप्रभावत्वादिप्रकाराणां बाहुल्यं मेघेषु सत्सूचितम् । उक्तविशेषणविशिष्टा मेघा इह^३ जने वृष्टिं न व्यभिचरन्ति, वृष्टिकरा एव भवन्तीत्यर्थः । प्रयोगस्तु सूत्रव्याख्यावसरोक्त एवात्रापि वक्तव्यः ॥ २० ॥

नुमानम् । अत्रापि प्राग्वत्कारणज्ञानस्य हेतुः कार्यं कार्यदर्शनं तत्संबन्धस्मरणं चानुमानशब्देन प्रतिपत्तव्यम् । यथेत्युदाहरणोपन्यासार्थं प्रथममत्र योज्यः । तथा विधः शीघ्रतरस्त्रोतस्त्वफलफेनादिवहनत्वोभयतटव्यापित्वधर्मविशिष्टो यो नदीपूरस्तस्माल्लिङ्गादुपरिदेशे देवो मेघो वृष्ट इति ज्ञानम् । अत्र प्रयोगः प्राग्वत् ॥२१॥

यच्च सामान्यतोदृष्टं तदेवं गतिपूर्विका ।

पुंसि देशान्तरप्राप्तिर्यथा सूर्येऽपि सा तथा ॥२२॥

§ ५२. व्याख्या—चः पुनरर्थे, यत्पुनः कार्यकारणभावादन्धत्र सामान्यतोऽविनाभावबलेन दृष्टं लिङ्गं सामान्यतोदृष्टं, तदेवम् । कथमित्याह—यथा पुंस्येकस्माद्देशाद्देशान्तरप्राप्तिर्गतिपूर्विका तथा सूर्येऽपि सा देशान्तरप्राप्तिस्तथा गतिपूर्विका । अत्र देशान्तरप्राप्तिशब्देन देशान्तरदर्शनं ज्ञेयम् । अन्यथा देशान्तरप्राप्तेर्गतिकार्यत्वेन शेषवतोऽनुमानादस्य भेदो न स्यात् । यद्यपि गगने संचरतः सूर्यस्य नेत्रावलोकप्रसराभावेन गतिर्नोपलभ्यते, तथाप्युदयाचलात्कालान्तरेऽस्ताचलचूलिकादौ तद्दर्शनं गतिं गमयति । प्रयोगः पुनः पूर्वमुक्त एव ।

§ ५३. अथवा देशान्तरप्राप्तेर्गतिकार्यत्वं लोको न प्रत्येतीति इदमुदाहरणं कार्यकारणभावविवक्षयात्रोपन्यस्तम् एतत्प्रयोगस्त्वेवम्, सूर्यस्य देशान्तरप्राप्तिर्गतिपूर्विका देशान्तरप्राप्तिर्वादेवदत्तदेशान्तरप्राप्तिवत् ॥२२॥

जाय. वह शेषवदनुमान है । यहाँ भी पहलेकी तरह कारणभूत साध्यके ज्ञानमे हेतु होनेवाले कार्य, कार्यका ज्ञान तथा कार्यकारणभाव रूप सम्बन्धका स्मरण सभी अनुमान प्रमाण रूप होते हैं । 'यथा' शब्द उदाहरणार्थक है । वैसा शीघ्रतर प्रवाह वाला, फल फेन आदिको बहानेवाला, दोनो तटोके अन्त तक डट कर फैला हुआ जो नदीपूर है उससे ऊपरी भागमे हुई वृष्टिका ज्ञान-अनुमान होता ही है । प्रयोगका प्रकार पहले कहा जा चुका है ॥२१॥

और जो सामान्यतोदृष्ट है वह इस प्रकार है—किसी पुरुषका गमनपूर्वक देशान्तरमें पहुँचना देखकर सूर्यमे भी देशान्तर प्राप्तिसे गतिका अनुमान करना ॥२२॥

§ ५२ 'च'शब्द पुनः शब्दके अर्थमे प्रयुक्त हुआ है । जो लिङ्ग कार्यकारणभावके बिना सामान्य रूपसे अविनाभावके बल पर ही अनुमापक होता है वह सामान्यतोदृष्ट है । उदाहरणार्थ—किसी पुरुषका एक देशमे दूसरे देशमे पहुँचना गमन करने पर ही होता है । इस तरह देशान्तरप्राप्तिका गमन पूर्वकत्वके साथ सामान्यसे अविनाभाव ग्रहण करके सूर्यमे देशान्तरप्राप्तिसे गतिका अनुमान करना सामान्यतोदृष्ट है । देशान्तरप्राप्ति अर्थ है देशान्तरमे उस वस्तुका देखा जाना । यदि देशान्तर सयोग ही देशान्तरप्राप्ति अर्थ हो, तब यह सयोग तो गमन क्रियाका कार्य है अतः शेषवदनुमानमे ही यह अन्तर्भूत हो जायगा, अतः देशान्तर प्राप्ति अर्थ 'देशान्तरमे उस वस्तुका दिखाई देना' ही करना चाहिए । यद्यपि सूर्यके प्रखर ताप एव तेज पुंज किरण जालके कारण नेत्र चकचोदया जाते हैं और इसलिए उसका आकाश गमन नेत्रोसे नहीं दिखाई देता फिर भी प्रातः काल उदयाचलपर दिखनेवाले सूर्यको सायंकाल अस्ताचलपर देखनेसे उसकी गतिका परिज्ञान सहज ही हो जाता है । इस अनुमानके प्रयोगकी सरणि पहले बताया जा चुकी है ।

§ ५३. अथवा—'देशान्तरप्राप्ति गमन क्रियाका कार्य है' इस कार्य कारण भावको साधारण व्यवहारी जन नहीं समझ पाते हैं अतः कार्यकारणभावकी अविवक्षामे इस उदाहरणको सामान्यतोदृष्ट अनुमान मानना चाहिए । प्रयोग—सूर्यका एक देशसे दूसरे देशमे पहुँचना गतिपूर्वक होता है, क्योंकि वह देशान्तरप्राप्ति है जैसे देवदत्तका एक देशसे गति करके दूसरे देशमे पहुँचना ॥२२॥

§ ५४. उपमानलक्षणमाह—

• प्रसिद्धवस्तुसाधर्म्यादप्रसिद्धस्य साधनम् ।

‘उपमानं समाख्यातं यथा गौर्गवयस्तथा’ ॥२३॥

§ ५५. व्याख्या—^२“प्रसिद्धसाधर्म्यात्साध्यसाधनमुपमानम्” [न्यायसू० १।१।६] इति सूत्रम् । अत्र यत् इत्यध्याहार्यम्^३, ततश्च प्रसिद्धेन वस्तुना गवा यत्साधर्म्यं समानधर्मत्वं तस्मात्प्रसिद्धवस्तु-साधर्म्यादप्रसिद्धस्य गवयगतस्य साध्यस्य संज्ञासंज्ञिसंबन्धस्य साधनं प्रतिपत्तिर्यतः साधर्म्यज्ञानाद्भवति तदुपमानं समाख्यातम् । साधर्म्यस्य^४ च प्रसिद्धिरागमपूर्विका^५ । तत आगमसंसूचनायाह^६—यथा गौस्तथा गवय इति । गवयोऽरण्यगवयः । अयमत्र भावः—कश्चित्प्रभुणा गवयानयनाय प्रेषितस्तदर्थम्^७—जानानस्तमेवाप्राक्षीत् कीदृग्गवय इति, स प्रोचे यादृग्गौस्तादृग्गवय इति । ततः सोऽरण्ये परि-भ्रमन् समानमर्थं यदा पश्यति, तदा तस्य तद्वाक्यार्थस्मृतिसहायेन्द्रियार्थसन्निकर्षाद् गोसदृशोऽयमिति यत्सारूप्यज्ञानमुत्पद्यते, तत्प्रत्यक्षफलं, तदेवाव्यभिचार्यादिविशेषणमयं स गवयशब्दवाच्य इति संज्ञासंज्ञिसंबन्धप्रतिपत्तिं जनयदुपमानम् । संज्ञासंज्ञिसंबन्धप्रतिपत्तिस्तूपमानस्य फलम् । न पुनराग-

§ ५४. उपमानका लक्षण कहते हैं—

प्रसिद्ध वस्तुके साधर्म्य-सादृश्यसे अप्रसिद्धकी सिद्धि करना उपमान प्रमाण है । जैसे गौके समान गवय होता है ॥२३॥

§ ५५. “प्रसिद्ध अर्थके सादृश्यसे साध्यकी सिद्धि उपमान है” यह न्यायदर्शनका उपमान सूत्र है । यहाँ भी ‘यत्’ पदका अध्याहार करना चाहिए । अतएव प्रसिद्ध वस्तु गौके साधर्म्य-सादृश्यसे गवयमे रहनेवाले अप्रसिद्ध सज्ञा सज्ञिसम्बन्ध (गवयशब्दका वाच्य यही गोसदृश पदार्थ है) का साधन-प्रतिपत्ति यत् जिस सादृश्यज्ञानसे होता है उस सादृश्यज्ञानको उपमान प्रमाण कहते हैं । सादृश्यका ज्ञान तो आगमसे होता है । अतएव उसी आगम वाक्यकी सूचनाके लिए ‘जैसी गौ है वैसा ही गवय अर्थात् जंगली रोज होता है’ यह कहा है । तात्पर्य यह कि—किसी स्वामीने अपने सेवकसे कहा कि—‘जाओ, गवय ले आओ’ । विचारा नौकर गवयको जानता ही नहीं था अतः उसने अपने स्वामीसे ही पूछा कि—‘गवय कैसा होता है ?’ स्वामीने उसे बता दिया कि—‘जैसी गौ होती है ठीक वैसा ही गवय होता है’ । नौकर स्वामीकी बतायी हुई गवयकी पहचानको याद करके जंगल गया । घूमते-घूमते वह एक जगह गौके समान आकारवाले प्राणीको देखता है । उसी समय उसे स्वामीके द्वारा बतायी हुई ‘जैसी गौ वैसा ही गवय’ पहचानका स्मरण हो आता है । उस स्मरणकी सहायतासे इन्द्रियार्थ सन्निकर्षके द्वारा ‘यह गौके सदृश है ऐसा सादृश्यज्ञान उत्पन्न होता है । यह सादृश्यज्ञान प्रत्यक्षका फल है । यही अव्यभिचारी व्यवसायात्मक आदि विगेषणवाला सादृश्यज्ञान जब ‘यही वह गवयशब्दका वाच्य प्राणी है’ इस संज्ञासंज्ञि-सम्बन्धकी प्रतिपत्तिको उत्पन्न करता है तब उपमानप्रमाण कहलाता है । संज्ञासंज्ञिसम्बन्धकी

१ “यदा खल्वय गवा समानधर्मं प्रतिपद्यते तदा प्रत्यक्षतः तमर्थं प्रतिपद्यते इति, समाख्यासंबन्धप्रति-पत्तिरुपमानार्थ इत्याह । यथा गौरेव गवय इत्युपमाने प्रयुक्ते गवा समानधर्ममर्थम् इन्द्रियार्थसन्निकर्षादु-पलभमानोऽस्य गवयशब्द सज्जेति मज्ञानज्ञिसंबन्ध प्रतिपद्यते इति ।” —न्यायमा० १।१।६ ।

२ प्रसिद्धवस्तुमा— भ० २ । ३ “अत्रापि यत् इत्यध्याहार्यम् ।” न्यायवा० ता० टी० पृ० १९६ ।

४ —स्य प्रति— क०, भ० २ । ५ “प्रसिद्धिरुभयो ध्रुतिमयी प्रत्यक्षमयी च । ध्रुतिमयी यथा गौरेवं गवय इति । प्रत्यक्षमयी च यथा गोसादृश्यविगिष्टोऽयमोदृश पिण्ड इति । तत्र प्रत्यक्षमयी प्रसिद्धिराग-

माहितस्मृत्यपेक्षा नमाख्यानबन्धप्रतिपत्तिहेतु ।” —न्यायमा० ता० टी० पृ० १९७ । ६ —नाय प्राह

प० १, २, भ० १, २ । ७ तमर्थमजा— भ० २ ।

भेदेन द्वादशविध तदिति प्रमेयम् ।" [न्यायसू० १।१।९] 'तत्र शरीरादिदुःखपर्यन्तं हेयम्, अपवर्गं उपादेयः, आत्मा तु कथंचिद्वेयः कथंचिदुपादेयः सुखदुःखादि' भोक्तृतया हेयः तदुन्मुक्ततयोपादेय इति । तत्रेच्छाद्वेषप्रयत्नसुखदुःखज्ञानादीनामाश्रय आत्मा^१ । सचेतनत्वकर्तृत्वसर्वगतत्वादिधर्मैरात्मा प्रतीयते १ । तद्भोगायतनं शरीरम् २ । * पञ्चेन्द्रियाणि घ्राणरसनचक्षुस्त्वक्श्रोत्राणि ३ । पञ्चार्था रूपरसगन्धस्पर्शशब्दाः । "तत्र गन्धरसरूपस्पर्शाश्चत्वारः पृथिवीगुणाः, रूपरसस्पर्शास्त्रयोऽपि गुणाः, रूपस्पर्शां तेजसो गुणौ, एकः स्पर्शो वायुर्गुणः, शब्द आकाशस्य गुण इति ४ ।" बुद्धिरुपलब्धिर्ज्ञानमित्यर्थः, सा क्षणिका, भोगस्वभावत्वाच्च ससारकारणमिति हेया ५ । इन्द्रियार्थ-सनिकर्षे सत्यपि युगपज्ज्ञानानुत्पादादान्तरमुखादिविषयोपलब्धेश्च बाह्यगन्धादिविषयोपलब्धि-वत्करणसाध्यत्वादान्तरं करणं^{१०} मनोजुमीयते, तत्सर्वविषयं तच्चाणु वेगवदाशुसंचारि नित्यं

फल, दुःख तथा मोक्ष ये वारह प्रमेय हैं ।" इनमे शरीरसे लेकर दुःख पर्यन्त दश प्रमेय हेय—त्याज्य हैं । अपवर्ग (जिसके बाद पवर्ग—प फ आदिका कोई अक्षर नहीं हो अर्थात् पवर्गका अन्तिम ही अक्षर-‘म’ जिसमे प्रयुक्त होता हो ऐसे मोक्षको अपवर्ग कहते हैं ।) उपादेय है । आत्मा तो अवस्था विगेषमे हेय भी होता है तथा उपादेय भी । जब आत्मा सुख, दुःख आदिका भोक्ता होता है तब वह हेय है । और जब सुख, दुःख भोगसे रहित होकर निरुपाधि हो जाता है तब उपादेय है । आत्मा इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, सुख, दुःख तथा ज्ञानादि गुणोका आश्रय होता है । चेतनत्व, कर्तृत्व, सर्वगतत्व आदि धर्मोंसे आत्माकी प्रतीति होती है । (आत्मा सर्वगत है अतः जिन नियत प्रदेशोंमें आत्माको सुख, दुःखका उपभोग होता है उन नियत प्रदेशोका अवच्छेदक तथा) आत्माके भोगका आयतन शरीर होता है । घ्राण—नाक, रसना—जोभ, चक्षु, त्वक्—स्पर्शन तथा श्रोत्र ये पाँच भोगके साधनभूत इन्द्रियाँ हैं । रूप, रस, गन्ध, स्पर्श तथा शब्द ये पाँच इन्द्रियोके विषय रूप अर्थ हैं । पृथिवीमे गन्ध, रूप, रस तथा स्पर्श ये चार गुण पाये जाते हैं । जलमे रूप, रस तथा स्पर्श ये तीन, तेज—अग्निमे रूप और स्पर्श ये दो तथा वायुमे केवल स्पर्श गुण ही पाया जाता है । शब्द आकाशका गुण है । बुद्धि-उपलब्धि ज्ञान ये सब एकार्थक हैं । बुद्धि क्षणिक होती है । भोगरूप होनेसे ससारका कारण है अतः हेय है । मन सभी पदार्थोंको विषय करनेवाला है, अणुरूप है, वेगवाला होनेसे बहुत शीघ्र संचार करनेवाला है तथा नित्य है । सभी

१ "तत्र देहादिदुःखान्तं हेयमेव व्यवस्थितम् । उपादेयोऽपवर्गस्तु द्विधावस्थितिरात्मनः ॥ सुखदुःखादिभोक्तृत्वस्वभावो हेय एव स । उपादेयस्तु भोगादिव्यवहारपराद्मुखः ॥" —न्यायम० प्रमे० पृ० २ । २ —भोक्तृतया आ० । ३ "तत्रात्मा सर्वस्य द्रष्टा सर्वस्य भोक्ता सर्वज्ञ सर्वानुभवी ।" —न्यायमा० १।१९ । "इच्छाद्वेषप्रयत्नसुखदुःखज्ञानान्यात्मनो लिङ्गमिति । —न्यायसू० १।१।१० । ४ "चेष्टेन्द्रियार्थाश्रय शरीरम् ।" —न्यायसू० १।१।११ । "तस्य भोगायतनं शरीरम् ।" —न्यायमा० १।१।१९ । ५ "घ्राणरसनचक्षुस्त्वक्श्रोत्राणीन्द्रियाणि भूतेभ्यः ।" —न्यायसू० १।१।२२ । "भोगसाधनानि इन्द्रियाणि ।" —न्यायमा० १।१।१९ । ६ "गन्धरसरूप-स्पर्शशब्दा पृथिव्यादिगुणास्तदर्थः ।" —न्यायसू० १।१।१४ । "भोक्तृव्या इन्द्रियार्था ।" —न्यायमा० १।१।१९ । ७ "गन्धरसरूपस्पर्शशब्दाणां स्पर्शपर्यन्ता पृथिव्या ॥" "अतेजोवायूनां पूर्वं पूर्वमपोह्या-काशस्योत्तरः ॥" —न्यायसू० ३।१।६१, ६२ । "चतुर्गुणा पृथिवी 'त्रिगुणा आप' 'द्विगुण तेज' 'एक-गुणो वायु' इति, नियमश्चोपपद्यते ।" —न्यायमा० ३।१।१५ । ८ "बुद्धिरुपलब्धिर्ज्ञानमित्यनर्थान्तरम् ।" —न्यायसू० १।१।१५ । "भोगो बुद्धिः ।" —न्यायमा० १।१।१९ । न्यायक० पृ० ७ । ९ "युगपज्ज्ञानानुत्पत्तिर्मनसो लिङ्गम् ।" न्यायसू० १।१।१६ । १० "नवार्थोपलब्धी नैन्द्रियाणि प्रभव-त्तीति सर्वविषयमन्तःकरणं मनः ।" —न्यायमा० १।१।१९ ।

स्वरूपेणावस्थानम् । सुखदुःखयोर्विवेकेन हानस्याशङ्क्यत्वात् दुःखं जिहासुः सुखमपि जह्याद् । यस्माज्जन्मजरामरणप्रदन्धोच्छेदरूपः परमः पुरुषार्थोऽपवर्गः, स च तत्त्वज्ञानादवाप्यते १२ ॥२४॥

§ ५९. संशयप्रयोजनयोः स्वरूपं प्राह—

किमेतदिति संदिग्धः प्रत्ययः संशयो मतः ।

प्रवर्तते तदर्थित्वात्तत्तु साध्यं प्रयोजनम् ॥२५॥

§ ६०. व्याख्या—अयं किञ्चिदशेषे 'किसखा योऽभिद्रुहति' अस्ति प्रश्ने 'किं ते प्रियं' अस्ति निवारणे 'किं ते रुदितेन' अस्त्यपलापे 'किं तेऽहं धारयामि' अस्त्यनुनये 'किं तेऽहं प्रियं करोमि' अस्त्यवज्ञाने 'कस्त्वामुल्लापयते' अस्ति वितर्के 'किसिदं दूरे दृश्यते,' इह तु वितर्के दूरावलोकनेन पदार्थसामान्यमवबुध्यमानस्तद्विशेषं संदिहानो वितर्कयति, एतत् प्रत्यक्षमूर्ध्वस्थितं वस्तु किं तर्के स्थाणुर्वा पुरुषो वेति । य. संदिग्धोऽनेककोटिपरामर्शो प्रत्ययो विमर्शः, स संशयो मतः संमत इति ।

§ ६१. अथ प्रयोजनम्, यदर्थित्वाद्यस्य फलस्यार्थित्वमभिलाषुकत्वे यदर्थित्वं, तस्मात्प्रवर्तते 'तत्तदीयसाधनेषु यत्नं कुर्वते, तत्तु तत्पुनः साध्यं कर्तव्यतयेष्टं प्रयोजनं फलं यस्य वाञ्छया कृत्येषु

दुःखमिश्रित सुखको भी छोडना ही पडता है । जेने विष छोडनेकी इच्छाने विषमिश्रित अन्नको भी छोडना ही पडता है । जन्म, जरा तथा मरण की अविच्छिन्न परम्परा का नाम ही सगार है और इस ससारका उच्छेद करना परमपुरुषार्थ है, यही अपवर्ग है । इस अपवर्गकी प्राप्ति तत्त्वज्ञानमे होती है ॥ २४ ॥

§ ५९. अब संशय और प्रयोजनका स्वरूप कहते हैं—

सिद्धान्तश्च वेदितव्यः । इह तन्त्रशब्देन शास्त्रं विज्ञेयम्^१ । तत्र^२ सर्वतन्त्राविरुद्धः स्वतन्त्रेऽधिकृतोऽर्थः सर्वतन्त्रसिद्धान्तः सर्वेषां शास्त्राणां संप्रतिपत्तिविषयः, यथा प्रमाणानि प्रमेयसाधनानि, घ्राणादीनीन्द्रियाणि, गन्धादयस्तदर्थः, प्रमाणेन प्रमेयस्य परिच्छेद इत्यादि ।^३ समानतन्त्रप्रसिद्धः परतन्त्रासिद्धः प्रतितन्त्रसिद्धान्तः यथा भौतिकानीन्द्रियाणि यौगानां काणादादीनां च, अभौतिकानि साख्यानाम् । तथा साख्यानां सर्व सदेवोत्पद्यते न पुनरसत्, नैयायिकादीनां सर्वमसदेवोत्पद्यते सामग्रीवशात्, जैनानां तु सदसदुत्पद्यत इत्यादि । यस्य^४ सिद्धान्तस्य प्रक्रियमाणस्य प्रतिज्ञार्थस्य प्रसङ्गेनाधिकस्य सिद्धिः, सोऽधिकरणसिद्धान्तः, यथा कार्यत्वादेः क्षित्यादौ बुद्धिमत्कारणसामान्यसिद्धान्तस्य तत्कारणसमर्थस्य नित्यज्ञानेच्छाप्रयत्नाधारस्य तत्कारणस्य सिद्धिरिति । प्रौढवादिभिः^५

ऐसे अर्थ, जो सभी दर्शनोके शास्त्रोमे साधारण रूपसे स्वीकृत हो वे सर्वतन्त्र सिद्धान्त है । तात्पर्य यह कि जिनके माननेमे किसीको भी विवाद न हो, जैसे प्रमाणोसे प्रमेयकी सिद्धि होती है, प्राण आदि इन्द्रियाँ हैं, गन्ध आदि इन्द्रियोके अर्थ हैं, प्रमाणसे प्रमेयका परिच्छेद होता है । इत्यादि । जो पदार्थ समान-शास्त्रोमे स्वीकृत हो तथा परशास्त्रोमे असिद्ध हो उसे प्रतितन्त्र सिद्धान्त अर्थात् अपने-अपने शास्त्रमे स्वीकृत पदार्थ कहते हैं । जैसे इन्द्रियाँ पृथिव्यादि भूतोसे उत्पन्न हैं, भौतिक हैं यह नैयायिक तथा वैशेषिकोका सिद्धान्त है । 'इन्द्रियाँ भौतिक नहीं हैं किन्तु आहकारिक हैं' यह साख्योका सिद्धान्त है । साख्योका सिद्धान्त है कि—कारणमे कार्यका सद्भाव रहता है अतः कारणमे सत् कार्य की उत्पत्ति होती है । नैयायिकादि कारणमे कार्यका सद्भाव नहीं मानते । इनके मतसे सामग्री मिलनेपर कारणमे असत् कार्यकी उत्पत्ति होती है । जैन लोग कारणमे कार्यको द्रव्यरूपसे सत् तथा पर्यायरूपसे असत् मानते हैं । इनके मतसे कारणमे कथञ्चित् सदसत् कार्यकी उत्पत्ति होती है । इत्यादि तत्तत् शास्त्रोके अपने-अपने सिद्धान्त प्रतितन्त्र सिद्धान्त कहे जाते हैं । जिस एक सिद्धान्तकी सिद्धि होनेपर प्रसङ्गसे तत्सम्बन्धी अन्य पदार्थोकी सिद्धि हो जाय उसे अधिकरण-सिद्धान्त—अन्य सिद्धान्तोकी सिद्धिका आधारभूत सिद्धान्त कहते हैं । जैसे कार्यत्व हेतु-से पृथिवी आदिको सामान्य रूपसे ईश्वरकर्तृक सिद्ध होने पर उस ईश्वरमे नित्य ज्ञान नित्य इच्छा तथा नित्य प्रयत्नकी सिद्धि होना अधिकरण सिद्धान्त है । क्योंकि ईश्वरमे नित्यज्ञान आदि माने बिना पृथिव्यादि कार्योके उत्पन्न करनेकी सामर्थ्य ही सिद्ध नहीं हो सकती । तात्पर्य यह कि जिन मूल सिद्धान्तके सिद्ध होने पर तदविनाभावी अन्य छोटे-मोटे अनेक सिद्धान्त फलित हो जाते हैं—अपने ही आप सिद्ध घोषित हो जाते हैं—उसे अधिकरण सिद्धान्त कहते हैं । प्रौढवादी अपनी बुद्धि

रेकमुखेन यथा, यो यः कृशानुमान भवति, स स धूमवान्न भवति, यथा जलमित्यादि । 'उपनयो हेतोरुपसंहारकं वचनम्. धूमवाञ्चायमित्यादि । 'निगमनं हेतूपदेशेन साध्यधर्मोपसंहरणम्, धूमवत्त्वात्कृशानुमानित्यादि ।

§ ६७. अथ तर्कतत्त्वम् । 'तर्कः सन्देहोपरमे भवेत्' । सम्यग्वस्तुस्वरूपानवबोधे किमयं स्थाणुर्वा पुरुषो वेति सन्देहः संशयस्तस्योपरमे व्यपगमे ^१तर्कोऽन्वयधर्मन्विषणरूपो भवेत् । कथमित्याह—'यथा काकादीत्यादि' यथेत्युपदर्शने काकादिसंपातात् वायसंप्रभृतिपक्षिसंपतनादुपलक्षणत्वान्निश्चलत्ववत्यारोहणादिस्थाणुधर्मैर्भ्यश्चात्रारण्यप्रदेशे स्थाणुना कीलकेन भाव्यं भवितव्यम् । हिशब्दोऽत्र निश्चयोत्प्रेक्षणार्थो द्रष्टव्यः । संप्रति हि वनेऽत्र मानवस्यासंभवात्स्थाणुधर्माणामेव दर्शनाच्च स्थाणुरेवात्र घटत इति । तदुक्तम्—'आरण्यमेतत्सवितास्तमागतो, न चाधुना संभवतीह मानव । ध्रुव तदेतेन खगादिभाजा, भाव्य स्मरारातिसमाननाम्ना ॥१॥' 'इत्येष तर्कः ।

§ ६८. अथ निर्णयतत्त्वमाह—'ऊर्ध्वमित्यादि' पूर्वोक्तस्वरूपाभ्यां सन्देहतर्काभ्यामूर्ध्वमन्तरं यः प्रत्ययः स्थाणुरेवायं पुरुष एव वेति प्रतीतिः स निर्णयो^२ निश्चयो मतोऽभीष्टः । यत्त-

वाला नहीं है वह धूमवाला भी नहीं है जैसे जल' यह व्यतिरेकात्मक कथन है । हेतुका उपसंहार करनेवाले वचन उपनय कहलाते हैं, जैसे 'यह भी धूमवाला है ।' हेतुका कथन करनेके अनन्तर साध्य धर्मके उपसंहार—दुहरानेको निगमन कहते हैं, जैसे 'चूँकि यह भी धूमवाला है अतः अग्नि-वाला है ।'

§ ६७. वस्तुके यथार्थ स्वरूपका बोध न होनेसे 'यह स्थाणु—ठूठ है अथवा पुरुष ?' यह सन्देह होता है । जब यह सन्देह बहुत कुछ शान्त हो जाता है तब ठूठमें रहनेवाले अन्वयरूप धर्मोंको खोजनेवाले सभावनात्मक तर्कका उदय होता है । जैसे—उसपर कौए आदिको बैठा देखकर अर्थात् कौआ चिड़िया आदि पक्षियोंका उसपर बैठना, उसके आस-पास उड़ना, उसका निश्चल—बिना हिले-डुले जैसेका तैसा स्थिर रहना, उसपर लताओका लिपटना इत्यादि स्थाणुगत धर्मोंको देखकर 'इस जंगलमें ऐसा ठूठ ही हो सकता है, इसे ठूठ अवश्य ही होना चाहिए' ऐसा भवितव्यता प्रत्ययरूप तर्क होता है । 'हि' शब्द निश्चयकी ओर झुकनेका संकेत करता है—'इसे अवश्य ही, स्थाणु होना चाहिए' । इस समय इस निर्जन वनमें मनुष्यकी सम्भावना तो है ही नहीं, तथा स्थाणुके धर्म ही इसमें पाये जाते हैं अतः यह स्थाणु ही हो सकता है, यहाँ स्थाणुकी सम्भावना ही अधिक है । कहा भी है—

"यह डरावना जंगल है, सूर्य भी इस समय अस्ताचल पर पहुँच चुका है, अन्धेरा हो चला है, इसलिए यहाँ इस समय मनुष्यकी सम्भावना तो है नहीं । फिर, इसके ऊपर पक्षी आकर निःशक भावसे बैठे हुए चहक रहे हैं, अतः अवश्य ही इसे स्थाणु—ठूठ होना चाहिए । यह अवश्य ही स्मराराति कामदेवको भस्म करानेवाले शंकरके समान नामवाला पर्यायवाची स्थाणु है । स्थाणु गकरका पर्यायवाची है ॥ १ ॥"

§ ६८. पूर्वोक्त सन्देह तथा तर्कके अनन्तर 'यह स्थाणु ही है' अथवा 'यह पुरुष ही है' ऐसा जो एककोटिक निश्चय होता है उस अवधारणात्मक प्रत्ययको निर्णय कहते हैं । कही-कही यत्

१ "उदाहरणपेक्षस्तथेत्युपसंहारो न तथेति वा साध्यस्योपनय ॥" —न्यायसू० १।१।३८ ।

२ "हेत्वपदेशात् प्रतिज्ञाया पुनर्वचन निगमनम् ॥" —न्यायसू० १।१।३९ । ३ "अविज्ञाततत्त्वैर्ज्ये कारणोपपत्तिस्तत्त्वज्ञानार्थमूहस्तर्कः ।" —न्यायसू० १।१।४० । "अविज्ञाततत्त्वे धर्मिणि एकतरपञ्चानु-

कूलार्थदर्शनेन तस्मिन् सभावनाप्रत्ययरूप ऊहस्तर्क उच्यते । यथा बाह्येकप्रदेशे ऊर्ध्वत्वदर्शनात् पुत्पेणानेन भवितव्यमिति संभावनाप्रत्ययः ।" —न्यायक० पृ० १३ । ४ मप्रतिपक्षिण — भ० २ । ५ इत्येव तर्क भ० २ । ६ तर्कमाह भ० २ । ७ "विमृश्य पक्षप्रतिपक्षान्यामर्थाविधारण निर्णय ॥" —

न्यायसू० १।१।४१ ।

दावर्थसंबन्धादनुक्तावपि वचन गम्येते, तेनात्र तौ व्याख्यातौ । एवमन्यत्रापि सन्तव्यम् ॥२७-२८॥

§ ६९. अथ वादतत्त्वमाह—

आचार्यशिष्ययोः पक्षप्रतिपक्षपरिग्रहात् ।

या कथाभ्यासहेतुः स्यादसौ वादः उदाहृतः ॥ २९ ॥

§ ७०. व्याख्या—वादिप्रतिवादिनोः पक्षप्रतिपक्षपरिग्रहः 'कथा, सा द्विविधा, वीतराग-कथा विजिगीषुकथा च । यत्र वीतरागेण गुरुणा सह शिष्यस्तत्त्वनिर्णयार्थं साधनोपालम्भौ करोति, साधनं स्वपक्षे, उपालम्भश्च परपक्षेऽनुमानस्य दूषणं, सा वीतरागकथा वादसंज्ञयैवोच्यते । वादं प्रतिपक्षस्थापनाहीनमपि कुर्यात् । प्रश्नद्वारेणैव यत्र विजिगीषुविजिगीषुणा सह लाभपूजाख्यातिकामो जयपराजयार्थं प्रवर्तते, वीतरागो वा परानुग्रहार्थं ज्ञानाङ्कुरसंरक्षणार्थं च प्रवर्तते, सा चतुरङ्गा वादिप्रतिवादिसभापतिप्राश्निकाङ्गा विजिगीषुकथा जल्पवितण्डासंज्ञोक्ता^१ । तथा चोक्तम्—
“तत्त्वाध्यवसायसरक्षणार्थं जल्पवितण्डे, वीजप्ररोहसरक्षणार्थं कण्टकशाखावरणवत् ।” [न्यायसू०

और तत् सर्वनामका यद्यपि कथन नहीं होता फिर भी उनका प्रकरणसे अन्वय हो जाता है । इसी-लिए यहाँ यत् और तत् का अनुगम करके व्याख्यान किया गया है ॥ २९-२८ ॥

§ ६९. अब वाद तत्त्वका कथन करते हैं—

शास्त्रार्थका अभ्यास करनेके लिए अथवा तत्त्वका अभ्यास करनेके लिए गुरु और शिष्य पक्ष प्रतिपक्ष लेकर जो कथा चर्चा वार्ता करते हैं उसे वाद कहते हैं ॥ २९ ॥

§ ७०. वादी तथा प्रतिवादीके द्वारा जिसमे पक्ष और प्रतिपक्षका ग्रहण किया जाय उसे कथा कहते हैं । कथा दो प्रकारकी है—१ वीतराग कथा, २ विजिगीषु कथा । जब वीतराग अर्थात् जय-पराजयकी इच्छा न रखनेवाले गुरुके साथ तत्त्व-निर्णयके लिए शिष्य अपने पक्षका साधन तथा प्रतिपक्षका उपालम्भ—खण्डन करता है तब वह वचनव्यापार वीतराग कथा कहलाता है । इस वीतराग कथाका ही नाम वाद है । इस वादमे प्रतिपक्षका स्थापन कोई आवश्यक नहीं है । एक ही पक्षमे शका-समाधान करके तत्त्व-निर्णय किया जा सकता है । जहाँ एक जिगीषु-जयकी इच्छा रखनेवाला—दूसरे विजिगीषु—विशेषरूपसे सवागुनी जीतनेकी इच्छा रखनेवालेके साथ कोई शर्त लगाकर अर्थलाभके लिए अथवा ख्यातिकी इच्छासे जय-पराजयके लिए शास्त्रार्थ करता है, वह विजिगीषु कथा है । एक वीतराग व्यक्ति भी किसी वैतण्डिकके साथ तत्त्व-ज्ञानरूपी अकुर के संरक्षणके लिए तथा परोपकारार्थं विजिगीषु कथामे प्रवृत्त होता है । इस विजिगीषु कथा मे वादी, प्रतिवादी, सभापति तथा प्राश्निक ये चार अंग होते हैं । अतः यह चतुरंगवादके नामसे ख्यात है । इसी विजिगीषु कथाको जल्प और वितण्डा भी कहते हैं । कहा भी है—

“जैसे कि छोटे अकुरोकी रक्षाके लिए काँटोकी बारी लगायी जाती है, उसी तरह तत्त्वज्ञानकी सम्यक् प्रकारसे रक्षा करनेके लिए जल्प और वितण्डा नामक कथाएँ होती हैं ।” यथोक्तोपपन्न-

१ “प्रमाणतर्कसाधनोपालम्भ सिद्धान्ताविरुद्ध पञ्चावयवोपपन्न पक्षप्रतिपक्षपरिग्रहो वाद ॥”

—न्यायसू० ॥२११॥ २ “वादिप्रतिवादिनो पक्षप्रतिपक्षपरिग्रह कथा । सा द्विविधा । वीतरागकथा विजिगीषुकथा चेति । यत्र वीतरागो वीतरागेणैव सह तत्त्वनिर्णयार्थं साधनोपालम्भौ करोति सा वीतरागकथा वादसंज्ञयैवोच्यते । त प्रतिपक्षहीनमपि वा कुर्यात् प्रयोजनाधिक्येन । यथा शिष्यो गुरुणा सह प्रश्नद्वारेणैवेति ।”—न्यायसा० पृ० १० । ३ “विजिगीषुविजिगीषुणा सह लाभपूजाख्यातिकामो जयपराजयार्थं प्रवर्तते सा विजिगीषुकथा । वीतरागो वा परानुग्रहार्थं ज्ञानाङ्कुरसंरक्षणार्थं च प्रवर्तते सा चतुरङ्गा । वादिप्रतिवादिसभापतिप्राश्निकाङ्गा । विजिगीषुकथा जल्पवितण्डासंज्ञोक्ता ।”—न्यायसा० पृ० ५६ । ४ ‘कण्टकशाखापरिचरणवत् इति प्रत्यन्तरे’—आ० टि० । कण्टकशाखापरिचरणवत् क०, प० १, २, भ० १, २ ।

४।२।५०] इति । यथोक्तलक्षणोपपन्नच्छलजातिनिग्रहस्थानसाधनोपालम्भो जल्पः । स प्रतिपक्ष-
स्थापनाहीनो वितण्डा ।' [न्यायसू० १।२।२, ३] इति । वादजल्पवितण्डानां व्यक्तिः ।

§ ७१. अथ प्रकृतं प्रस्तुतम्: आचार्योऽध्यापको गुरुः, शिष्योऽध्येता विज्ञेयः, तयोराचार्य-
शिष्ययोः 'पक्षप्रतिपक्षपरिग्रहात्' पक्षः पूर्वपक्षः प्रतिज्ञादिसग्रहः, प्रतिपक्ष उत्तरपक्षः पूर्वपक्षप्रति-
पक्षी पक्ष इत्यर्थः, तयोः परिग्रहात्स्वीकारात् अभ्यासस्य हेतुरभ्यासकारणम् या कथा प्रामाणिकी
वार्ता असौ कथा वाद उदाहृतः कीर्तितः । आचार्यः पूर्वपक्षं स्वीकृत्याचष्टे शिष्यश्चोत्तरपक्षमुररी-
कृत्य पूर्वपक्षं खण्डयति । एवं पक्षप्रतिपक्षसंग्रहेण निग्राहकसभापतिजयपराजयच्छलजात्याद्यन-
पेक्षतयाभ्यासार्थं यत्र गुरुशिष्यौ गोष्ठौ कुस्तः, स वादो विज्ञेयः ॥ २९ ॥

§ ७२. अथ जल्पवितण्डे विवृणोति—

विजिगीषुकथा^१ या तु छलजात्यादिदूषणा ।

स जल्पः सा वितण्डा तु या प्रतिपक्षवर्जिता ॥३०॥

वादके लक्षणमे कहे गये 'प्रमाण ओर तर्कसे साधन और दूषण होता है, निद्वान्तसे अविरुद्ध,
पचावयवसे युक्त, तथा पक्ष और प्रतिपक्षका जिसमे परिग्रह किया जाता है' इन विवेचनोंमे जो
सहित हो, तथा जिसमे छल, जाति और निग्रहस्थान जैसे अननुपायोमे भी स्वपक्षसाधन तथा
परपक्ष दूषण किया जाता हो उसे जल्प कहते हैं । जिस जल्पमे प्रतिपक्ष—(प्रतिवादीके पक्षकी
अपेक्षा वादीका पक्ष प्रतिपक्ष—) अर्थात् अपने पक्षका स्थापन न करके केवल प्रतिवादीका खण्डन
ही खण्डन किया जाता है, उस जल्पको वितण्डा कहते हैं । यह वाद, जल्प तथा वितण्डा त्रय
स्वरूप है ।

§ ७३. व्याख्या—या तु या पुनर्विजिगीषुकथा विजयाभिलाषिभ्यां वादिप्रतिवादिभ्यां प्रारब्धा प्रमाणगोष्ठी, कथंभूता, छलानि जातयश्च वक्ष्यमाणलक्षणानि, आदिशब्दान्निग्रहस्थानादिपरिग्रहः, एतैः कृत्वा दूषणं परोपन्यस्तपक्षादेर्दोषोत्पादनं यस्यां सा छलजात्यादिदूषणा, स विजिगीषुकथारूपो जल्पः । 'उदाहृत' इति पूर्वश्लोकात्संबन्धनीयम् ।

§ ७४. ननु छलजात्यादिभिः परपक्षादेर्दूषणोत्पादनं सता कतुं न युक्तमिति चेत्, न । सन्मार्ग-प्रतिपत्तिनिमित्तं तस्याभ्यनुज्ञातत्वात् । अनुज्ञातं हि स्वपक्षस्थापनेन सन्मार्गप्रतिपत्तिनिमित्ततया छलजात्याद्युपन्यासैरपि परप्रयोगस्य दूषणोत्पादनम् । तथा चोक्तम्—

“दु शिक्षितकुतर्कागलेगवाचालितानना ।

शक्या किमन्यथा जेतु वितण्डाटोप मण्डिता ॥१॥

गतानुगतिको लोकः कुमार्गं तत्प्रतारित ।

३मार्गादिति छलादीनि प्राह कारुणिको मुनि ॥२॥” [न्यायम० प्रमा० पृ० ११]

इति । संकटे प्रस्तावे च सति छलादिभिरपि स्वपक्षस्थापनमनुमतम् । “परविजये हि धर्मध्वंसादिदोषसंभवः, तस्माद्वरं छलादिभिरपि जयः ।

§ ७३. जो कथा विजयके अभिलाषी वादी तथा प्रतिवादी द्वारा प्रारम्भ की जाती है, तथा जिसमें छल, जाति और निग्रहस्थान जैसे असदुपायोसे प्रतिपक्षमें दूषणोका उद्भावन किया जाता हो वह प्रमाण गोष्ठी जल्प कही जाती है इस श्लोकमें 'उदाहृत' क्रियाका पूर्व श्लोकसे अनुवर्तन कर लेना चाहिए ।

§ ७४ शंका—सभ्य सत्पुरुषोको छल, जाति तथा निग्रहस्थान जैसे असदुत्तरोसे परपक्षमें दूषण देना तो किसी भी तरह उचित नहीं मालूम होता ।

उत्तर—आपका कहना ठीक है, परन्तु सन्मार्गकी प्रतिपत्ति या रक्षा करनेके लिए छल आदिका भी अपवाद रूपसे आश्रय करना ही पड़ता है । स्वपक्षके स्थापनके द्वारा सन्मार्गकी प्रतिपत्तिके लिए छल, जाति आदिका प्रयोग करके भी परपक्षका खण्डन करनेकी शास्त्रकारोंने अनुज्ञा दी है । कहा भी है—

“दुरभिप्रायसे सीखे गये छोटे-मोटे कुतर्कोंके बलपर अत्यन्त वक्ता करनेवाले, अथवा दु शिक्षित होनेके कारण कुतर्कजालकी कल्पना करके जो अत्यन्त वक्ता करते हैं, तथा जो वितण्डा-निरर्थक वाग्जालके द्वारा परपक्षको फटाटोपसे धूर्ततापूर्वक खण्डन करनेमें कुशल हैं, क्या ऐसे वाचाल कुवादी 'शठे शाठ्यम्' वाली नीतिके बिना भी जीते जा सकते हैं ? इनके जीतनेके लिए तो छलादि उपायोका आलम्बन करना ही पड़ेगा । यदि इन वाचाट कुवादियोसे सन्मार्गकी रक्षा न की जायगी, तब लोकमें धर्मकी हँसी होगी । जनता तो गतानुगतिक होती है उसमें विवेक कम होता है, वह तो प्रवादका ही अनुसरण करती है । अतः 'मूढ जनता कुवादियोंकी वाचालतासे वहककर कुमार्गपर न जावे' इसी सन्मार्ग रक्षणके उद्देश्यसे दयालु मुनिने छल आदि उपायोका भी उपदेश दिया है ॥१-२॥ इस तरह संकटके समय तथा प्रतिवादीके द्वारा शास्त्रार्थका प्रस्ताव उपस्थित किये जाने पर छल आदिके द्वारा भी परपक्षका खण्डन कर स्वपक्ष स्थापनकी अनुमति है । यदि प्रतिवादी अपनी वाचाटताके कारण जीत जाता है, तब धर्मका नाश एव सन्मार्गका अपवाद आदि अवश्यभावी हैं अतः यह उचित है कि छल आदिसे भी प्रतिवादीको जीतकर धर्मको अपवाद से बचाकर सन्मार्गकी रक्षा की जाय ।

१ “मुमुक्षुरपि क्वचित्प्रसङ्गे तदुपयोगात् ।” —न्यायम० प्रमे० पृ० १५२ । २ —पण्डिता भ० २ ।
३ मार्गादि आ०. क० । ४ च प्रतिछलादि भ० २ । ५ हि न धर्म-आ०, क०, प० १, २, भ० १ ।

§ ७५. 'सा वितण्डा त्वित्यादि' तु गद्वोऽवधारणार्थं भिन्नक्रमश्च । सा तु सैव विजिगीषुकथैव प्रतिपक्षविवर्जिता वादिप्रयुक्तपक्षप्रतिपक्षयोः प्रतिवाद्युपन्यासः प्रतिपक्षस्तेन विवर्जिता रहिता प्रतिपक्षसाधनहीनेत्यर्थः । वितण्डोदाहृता । 'वैतण्डिको हि स्वाभ्युपगतपक्षमस्थापयन् र्थात्किञ्चिद्वादेन परोक्तमेव दूषयतीत्यर्थः ॥३०॥

§ ७६. अथ हेत्वाभासादितत्त्वत्रयस्वरूपं प्रकटयति—

हेत्वाभासा असिद्धाद्याश्छलं कूपो नवोदकः ।

जातयो दूषणाभासाः पक्षादिदूष्यते न यैः ॥३१॥

§ ७७.—असिद्धविरुद्धानैकान्तिककालात्ययापदिष्टप्रकरणसमाः पञ्च हेत्वाभासाः । तत्र पक्षधर्मत्वं यस्य नास्ति, सोऽसिद्धः, अनित्यः शब्दश्चाक्षुषत्वादिति १ । विपक्षे सत्सपक्षे चासन् विरुद्धः, नित्यः शब्दः कार्यत्वादिति २ । पक्षादित्रयवृत्तिरनैकान्तिकः अनित्यः शब्दः प्रमेयत्वा-

§ ७५. तु शब्द निश्चयार्थक है । यह तुशब्द भिन्न क्रमवाला है । अतः प्रतिपक्षसे रहित वह जल्प ही वितण्डा कहलाता है । वादीके द्वारा स्थापित पक्षकी अपेक्षा प्रतिवादीका पक्ष प्रतिपक्ष कहलाता है । वितण्डामे प्रतिवादी प्रतिपक्षका अर्थात् अपने पक्षका स्थापन नहीं करता, वह तो वैतण्डिक बनकर जिस किसी भी तरह वादीका मुँह बन्द करनेमे, मात्र उसके पक्षका खण्डन ही खण्डन करनेमे जुका रहता है । तात्पर्य यह कि अपने पक्षका स्थापन न करके मात्र परपक्ष खण्डनको वितण्डा कहते हैं ॥ ३० ॥

§ ७६. अब हेत्वाभास छल और जातिका स्वरूप कहते हैं—

असिद्ध आदि हेत्वाभास है । 'इस कुँएमे नवोदक है' यहाँ नूतन जलके अभिप्रायसे प्रयुक्त नवोदक शब्दका 'नव प्रकारका जल' अर्थ करना छल है । जैसे जातियाँ दूषणाभास है, इनके द्वारा पक्ष आदिका वस्तुतः खण्डन नहीं होता । ३१ ॥

§ ७७ असिद्ध, विरुद्ध, अनैकान्तिक, कालात्ययापदिष्ट तथा प्रकरणसम ये पाँच हेत्वाभास अर्थात् हेतुके लक्षणसे रहित होकर हेतुकी तरह भासमान होनेवाले हैं ।- जिस हेतुमे पक्षधर्मत्व न पाया जाय अर्थात् जो हेतु पक्षमे न रहे वह असिद्ध है जैसे शब्द अनित्य है क्योंकि वह चाक्षुष-चक्षुरिन्द्रियके द्वारा दिखाई देता है । शब्द श्रोत्रग्राह्य होता है अतः चाक्षुषत्व हेतु शब्दरूप पक्षमे न रहनेके कारण असिद्ध है । जो हेतु सपक्षमे तो न रहता हो और विपक्षमे रहता हो वह विरुद्ध है । जैसे शब्द नित्य है क्योंकि वह कार्य है । कार्यत्व हेतु अनित्यरूप विपक्षमे तो रहता है पर किसी भी नित्य सपक्षमे नहीं । पक्ष, सपक्ष तथा विपक्ष तीनोंमे रहनेवाला हेतु अनैकान्तिक है ।

१ -धनाहीना- प० १, २, भ० १, २, क० । २ "तयोरेकतर वैतण्डिको न स्थापयतीति । परपक्षप्रतिपेधेनैव प्रवर्तते इति ।"—न्यायमा० १२।३ । ३ "सव्यभिचारविरुद्ध-प्रकरणसम-साध्यसम-कालातीता हेत्वाभासा ।"—न्यायसू० १।२।४ । "अहेतवो हेतुवदवभासमाना हेत्वाभासा । हेतो पञ्च लक्षणानि पक्षधर्मत्वादीनि उक्तानि । तेषामेवैकापाये पञ्च हेत्वाभासा भवन्ति । असिद्ध-विरुद्ध-अनैकान्तिककालात्ययापदिष्टप्रकरणसमा ।"—न्यायक० पृ० १४ । न्यायसा० पृ० ७ । ४ "तत्र पक्षधर्मत्व यस्य नास्ति सोऽसिद्ध । यथानित्यः शब्द चाक्षुषत्वादिति ।"—न्यायक० पृ० १४ । "तत्रानिश्चितपक्षावृत्तिरसिद्ध ।"—न्यायमा० पृ० ७ । ५ "पक्षविपक्षयोरेव वर्तमानो हेतुविरुद्ध ।"—न्यायसा० पृ० ७ । "सपक्षे सत्त्व यस्य नास्ति विपक्षे च वृत्तिरस्ति न साव्यविपर्ययसाधनत्वाद् विरुद्धो भवति । यथा अज्वोऽय विपाणत्वादिति ।"—न्यायक० पृ० १४ । ६ -त्वात् प-भ० २ । ७ "प-सपक्ष-विपक्षवृत्तिरनैकान्तिक ।"—न्यायमा० पृ० ७ । "विपक्षादपरिच्युत पक्षसपक्षयो-

दिति ३ । हेतौः प्रयोगकालः प्रत्यक्षागमानुपहतपक्षपरिग्रहसमयस्तमतीत्यापदिष्टः प्रयुक्तः प्रत्यक्षागमविरुद्धे पक्षे वर्तमानः इत्यर्थः, हेतुः कालात्ययापदिष्टः, अनुष्णोऽग्निः कृतकत्वात्, ब्राह्मणेन सुरा पेया द्रवद्रव्यत्वात् क्षीरवदिति ४ । स्वपक्षसिद्धाविव परपक्षसिद्धावपि त्रिरूपो हेतुः प्रकरणसमः, प्रकरणे पक्षे प्रतिपक्षे च तुल्य इत्यर्थः । अनित्यः शब्दः पक्षसपक्षयोरन्यतरत्वात्, सपक्षवदित्येकेनोक्ते द्वितीयः प्राह यद्यनेन प्रकारेणानित्यत्वं साध्यते, तर्हि नित्यतासिद्धिरप्यस्तु, यथा नित्यः शब्दः पक्षसपक्षयोरन्यतरत्वात् सपक्षवदिति, अथवानित्यः शब्दो नित्यधर्मानुपलब्धेर्घटवत्, नित्यः शब्दोऽनित्यधर्मानुपलब्धेराकाशवदिति । न चैतेष्वन्यतरदपि साधनं बलीयो यदि-तरस्य बाधकमुच्यते । निग्रहस्थानान्तर्गता अप्यमी, हेत्वाभासा न्यायप्रविवेकं कुर्वन्तो वादे वस्तुशुद्धिं विदधतीति पृथगेवोच्यन्ते ।

§ ७८. “छलं कूपो नवोदक,” इति । परोपन्यस्तवादे स्वाभिमतकल्पनया वचनविघात-

जैसे शब्द अनित्य है क्योंकि वह प्रमेय है । प्रमेयत्व हेतु नित्य या अनित्य सभी पदार्थोमे रहता है । हेतुके प्रयोगका समय अनुकूल तो वह है जब वह हेतु प्रत्यक्ष और आगमके द्वारा अबाधित पक्षमे प्रयुक्त हो । पर जब वह हेतु प्रत्यक्ष और आगमके द्वारा अबाधित पक्षमे प्रयुक्त होता है तब वह अपने कालके बीत जानेपर प्रयुक्त होनेसे कालात्ययापदिष्ट हो जाता है । तात्पर्य यह कि प्रत्यक्ष और आगमसे बाधित पक्षमे प्रयुक्त होनेवाला हेतु कालात्ययापदिष्ट है । जैसे ‘अग्नि ठण्डी है क्योंकि वह कृतक अर्थात् कार्य है’ यहाँ कृतकत्व हेतु प्रत्यक्षबाधित पक्षमे प्रयुक्त हुआ है । तथा ‘ब्राह्मणको मदिरा पीनी चाहिए’ ‘क्योंकि वह पतला द्रव्य है जैसे कि दूध’ यह हेतु आगम-बाधित पक्षमे प्रयुक्त हुआ है अतः दोनों कालात्ययापदिष्ट हैं । स्वपक्षसिद्धिकी तरह परपक्षकी सिद्धिमे (स्वपक्षका अभाव सिद्ध करनेमे) भी समान बलवाले त्रिरूप हेतुकी उपस्थिति होनेपर प्रथमहेतु प्रकरणसम-समान प्रक्रियावाला हो जाता है । प्रकरण अर्थात् पक्ष और प्रतिपक्ष दोनोंमे सम अर्थात् तुल्य बलवाला हेतु । जैसे, एकवादीने ‘शब्द अनित्य है क्योंकि वह अनित्यपक्ष और अनित्यसपक्षमे-से किसी एकमे शामिल है जैसे कि सपक्ष ।’ इस हेतुका प्रयोग किया । तब प्रतिवादी-से न रहा गया । वह बोल ही उठा कि—यदि इस प्रणालीसे तुम शब्दको अनित्य सिद्ध करते हो तब ठीक इसी तरह शब्दमे नित्यताकी भी सिद्धि होनी चाहिए । यथा ‘शब्द नित्य है’ क्योंकि वह नित्य पक्ष तथा अनित्य ही सपक्ष, दोमे से किसी एक रूप है, जैसे कि सपक्ष ।’ अथवा, एक वादीने कहा कि—‘शब्द नित्य है क्योंकि उसमे नित्यत्व धर्म नहीं पाया जाता जैसे कि घटमे ।’ तब प्रतिवादी कहता है कि—‘शब्द नित्य है, क्योंकि उसमे अनित्यत्व धर्म नहीं पाया जाता जैसे कि आकाशमे’ इस तरह समान बलवाले प्रतिपक्षी हेतुके मिलनेपर पहला हेतु प्रकरणसम हो जाता है । इन दोनों हेतुओमे कोई एक साधन दूसरेसे बलवान् नहीं है जिससे वह दूसरेका बाधक हो सके । यद्यपि हेत्वाभास निग्रहस्थानोमे अन्तर्भूत है फिर भी इनके द्वारा वादमे न्यायका विवेक होकर वस्तु शुद्धि होती है, अतः इनका पृथक् निरूपण किया गया है ।

§ ७८ ‘इस कुँएमे नवोदक अर्थात् नया जल है’ यह छल है । यहाँ नवोदक शब्द नये पानीके अभिप्रायसे कहा गया है, परन्तु उसका नी प्रकारके जल यह अर्थ करना छल है । वादोके

१ “प्रत्यक्षागमविरुद्ध कालात्ययापदिष्ट । अबाधितपरपक्षपरिग्रहो हेतुप्रयोगकाल तमतीत्यागमानुपदिष्ट इति । अनुष्णोऽग्निः कृतकत्वात् घटवदिति प्रत्यक्षविरुद्ध । ब्राह्मणेन सुरा पेया द्रवद्रव्यत्वात् क्षीरवत् इत्यागमविरुद्ध ।” —न्यायक० पृ० १५ । “प्रमाणवाचिते पक्षे वर्तमानो हेतु कालात्ययापदिष्ट ।” न्यायमा० पृ० ७ । २ द्रवत्वान् भ० २ । ३ “स्वपक्षसपक्षसिद्धावपि त्रिरूपो हेतु प्रकरणसम ।” न्यायमा० पृ० ७, न्यायक० पृ० १५ । ४ न्यायविवेक आ०, क० । ५ कुर्वन्तो ३० । कुर्वन्ति वादे भ० २ । ६ पृथगेवोच्य—प० १, २, भ० १, २ ।

श्छलम्^१ । तत्रिविधं^२ वाक्छलं सामान्यच्छलमुपचारच्छलं च । परोक्तेऽर्थान्तरकल्पना वाक्छलम् ।
यथा नव्यः कम्बलोऽस्येत्यभिप्रायेण नवकम्बलो माणवक इत्युक्ते छलवाद्याह, कुतोऽस्य नवसंख्याः
कम्बला इति ॥१॥

§ ७९. संभावनयातिप्रसङ्गिनोऽपि सामान्यस्योपन्यासे हेतुत्वारोपणेन तन्निषेधः सामान्य-
च्छलम्^५ । यथा अहो नु खल्वसौ ब्राह्मणो विद्याचरणसंपन्न इति ब्राह्मणस्तुतिप्रसंगे कश्चिद्वदति
संभवति ब्राह्मणे विद्याचरणसंपदिति । तच्छलवादी ब्राह्मणत्वस्य हेतुत्वमारोप्य निराकुर्वन्नभि-
युङ्क्ते^५ । ब्राह्मणानैकान्तिकमेतत्, यदि हि ब्राह्मणे विद्याचरणसंपद्भवति, तदा ब्राह्मणेऽपि सा भवेत् ।
ब्राह्मणेऽपि ब्राह्मण एवेति ॥२॥

द्वारा कहे गये वचनोमे अपनी कपोलकल्पनासे दूसरा अर्थ कल्पित करके उसके वचनका खण्डन
करना छल है । छल तीन प्रकारका है—१ वाक् छल, २ सामान्य छल, ३ उपचार छल । दूसरेके
द्वारा कहे गये वचनोका अर्थ बदलकर भिन्न अर्थकी कल्पना करना वाक्छल है । जैसे 'यह लडका
नव कम्बल लिये है' यहाँ छलवादी, 'नूतन' अर्थमें प्रयोग किये 'नव' शब्दका जान-बूझकर 'नवीन'
अर्थकी अपेक्षाकर 'नौ' अर्थ करके कहता है कि—'इसके नौ ९ कम्बल वहाँ हैं ?' इस तरह
अनेकार्थक शब्दोका मनमाना अर्थ बदलना वाक्छल है ।

§ ७९. सम्भावना मात्रसे कही गयी बातमें आये हुए सामान्यधर्मको अविनाभावी हेतु मान-
कर उसका निषेध करना सामान्य छल है । सामान्य धर्म अतिप्रसङ्गी अर्थात् विविध विधेय
धर्मके अभावमें भी रहनेवाला होता है । यथा, 'अहो ! यह ब्राह्मण विद्या और आचरणमें सम्पन्न
है' इस तरह विद्या और चारित्र्यकी बहुलता देखकर सम्भावना मात्रमें ब्राह्मणकी स्तुतिके प्रसंगमें
उक्त वाक्य कहा गया है । इसमें वाक्य तो ब्राह्मणत्व जानिने विनिष्ट व्यक्तिमें विद्या और आच-
रणकी मात्र सम्भावना की गयी है, ब्राह्मणत्व रूप सामान्य धर्मको विद्या और आचरणके नष्टाव-
में हेतु नहीं बताया है । परन्तु छलवादी ब्राह्मणत्वरूप अति सामान्य अर्थात् विविध विद्यादि
युक्तत्वरूप विशेषके अभावमें रहनेवाले सामान्यको अविनाभावी हेतु मानकर उक्त वाक्यका उस
प्रकार खण्डन करता है—'देखो' ब्राह्मण (-जिस द्विजका सम्भार नहीं हुआ ऐसा असंशुत ब्राह्मण-)
भी जातिसे ब्राह्मण तो है पर उसमें न तो विद्या ही है और न चाण्डाल ही । यदि ब्राह्मणमें विद्या-
चरण सम्पत्ति होती है तो ब्राह्मणमें भी होनी चाहिए ब्राह्मण भी चाण्डाल नहीं है ही ।

§ ८२. तत्र साधर्म्येण प्रत्यवस्थानं साधर्म्यसमा^१ जातिर्भवति । अनित्यः शब्दः कृतकत्वात् घटवदिति प्रयोगे कृते साधर्म्यप्रयोगेणैव प्रत्यवस्थानम् । यद्यनित्यघटसाधर्म्यात्कृतकत्वादनित्यः शब्दः इष्यते, तर्हि नित्याकाशसाधर्म्यादमूर्तत्वा^२ न्नित्यं प्राप्नोतीति १ ।

§ ८३. वैधर्म्येण प्रत्यवस्थानं वैधर्म्यसमा जातिः, अनित्यः शब्दः कृतकत्वात्, घटवदित्यत्रैव प्रयोगे^३ वैधर्म्येणोक्ते प्रत्यवस्थानम् । नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वात्, अनित्यं हि मूर्तं दृष्टं, यथा 'घटा-दिति । यदि हि नित्याकाशवैधर्म्यात्कृतकत्वादनित्य इष्यते, तर्हि घटाद्यनित्यवैधर्म्यादमूर्तत्वान्नित्यः^४ प्राप्नोति, विशेषाभावादिति २ ।

§ ८४. उत्कर्षापकर्षाभ्यां प्रत्यवस्थानमुत्कर्षापकर्षसमे^५ जाती भवतः । तत्रैव प्रयोगे दृष्टान्तसाधर्म्यं किञ्चित्साध्यधर्मापादयन्नुत्कर्षसमां जातिं प्रयुङ्क्ते । यदि घटवत्कृतत्वाद-नित्यः शब्दस्तर्हि घटवदेव मूर्तोऽपि भवेत् । न चेत् मूर्तो घटवदनित्योऽपि सा भूदिति शब्दे धर्मान्तरोत्कर्षमापादयति ३ । अपकर्षस्तु घटः कृतकः सन्नश्रावणो दृष्ट, एवं शब्दोऽपि भवतु ।

§ ८२. साधर्म्यसे हेतुका उपसंहार करनेपर साधर्म्य अर्थात् अन्य दृष्टान्तकी समानता दिखाकर खण्डन करना साधर्म्यसमा जाति है । यथा, 'शब्द अनित्य है क्योंकि वह कृतक है— कृत्रिम है जैसे कि घड़ा' इस तरह साधर्म्यदृष्टान्त देकर हेतुका उपसंहार करनेपर इसका खण्डन करनेके लिए यह कहना कि—'यदि कृतकत्वरूप धर्मकी दृष्टिसे घड़े और शब्दमे समानता होनेके कारण घड़ेके समान शब्द अनित्य है तो अमूर्तत्व धर्मकी अपेक्षा आकाश और शब्दमे भी समानता है, इसलिए आकाशकी तरह शब्दको भी नित्य मानना चाहिए ।' साधर्म्यसमा जाति है ।

§ ८३ वैधर्म्य-व्यतिरेकधर्मके द्वारा हेतुका उपसंहार करनेपर अन्यदृष्टान्तका वैधर्म्य दिखलाकर ही खण्डन करना वैधर्म्यसमा जाति है । जैसे 'शब्द अनित्य है क्योंकि वह कृत्रिम है जैसे घट' इसी प्रयोगका 'जो अनित्य नहीं है वह कृत्रिम भी नहीं जैसे आकाश' इस प्रकार वैधर्म्यदृष्टान्त देकर उपसंहार करनेपर प्रतिवादोका यह कहना कि—'नित्य आकाशसे कृत्रिमत्वरूप विलक्षणता होनेके कारण शब्द अनित्य है तो घटादि अनित्य पदार्थोंसे भी जो कि मूर्त हैं, अमूर्तत्वरूप विल-क्षणता शब्दमे पायी जाती है अतः शब्दको नित्य होना चाहिए । क्योंकि आकाशकी विलक्षणता तथा घड़ेकी विलक्षणतामे साधकत्वरूपसे कोई विशेषता नहीं है या तो दोनों साधक हों या दोनों ही असाधक ।' वैधर्म्यसमा जाति है ।

§ ८४. दृष्टान्त की समानता से उन्हीं के किसी अप्रकृतधर्मका साध्य मे उत्कर्ष-नञ्जादका प्रसंग देकर खण्डन करना उत्कर्षसमा जाति है तथा दृष्टान्तकी समानतामे साध्यके किसी धर्मका अपकर्ष-अभाव दिखलाकर खण्डन करना अपकर्षसमा जाति है । 'शब्द अनित्य है क्योंकि वह घड़े की तरह कृत्रिम है' इसी प्रयोग मे दृष्टान्तकी समानतामे किसी अप्रकृतधर्मका साध्यमे आपादन करनेवाला प्रतिवादी उत्कर्षसमा जातिवा प्रयोग करनेवाला होता है । वह कहता है कि—'यदि घटे की तरह कृत्रिम होनेसे शब्द अनित्य है तो शब्दको घड़े की तरह मूर्तीक भी होना चाहिए । यदि मूर्तीक नहीं है तो घटे की तरह अनित्य भी न हो ।' इस तरह शब्द मे मूर्तत्वका धर्मान्तर-का उत्कर्ष दिया कर खण्डन करने की चेष्टा की गयी है । अपकर्षसमा—'कृत्रिम घट' अश्रावण

नो चेत् घटवदनित्योऽपि मा भूदिति शब्दे श्रावणत्वमपर्यपति ४ ।

§ ८५ वर्ण्यावर्ण्याभ्यां प्रत्यवस्थानं वर्ण्यावर्ण्यसमे जातो^१ भवत । स्यापनीयो वर्ण्यस्तद्विपरीतोऽवर्ण्यस्तावेतो वर्ण्यावर्ण्यां साध्यदृष्टान्तधर्मो विपर्यस्यन्वर्ण्यावर्ण्यसमे जातो प्रयुङ्क्ते । यथाविध. शब्दधर्मः कृतकत्वादिर्न तादृक् घटधर्मो, यादृक् च घटधर्मो न तादृक् शब्दधर्म इति । साध्यधर्मो दृष्टान्तधर्मश्च हि तुल्यो कर्तव्यो । अत्र तु विपर्यासः । यतो यादृग् घटधर्मः कृतकत्वादिर्न तादृक् शब्दधर्मः । घटस्य ह्यन्यादृश कुम्भकारादिजन्य कृतकत्व, शब्दस्य हि तालवोष्ठादिव्यापारजमिति ५-६ ।

§ ८६. धर्मान्तरविकल्पेन प्रत्यवस्थानं विकल्पसमा जातिः । यथा कृतक किञ्चिन्मृदु दृष्टं तूलशय्यादि, किञ्चित्तु कठिनं कुठारादि, एवं कृतकं किञ्चिदनित्यं भविष्यति घटादिकं, किञ्चित्च नित्यं शब्दादीति ७ ।

अर्थात् श्रोत्रेन्द्रिय का विषय नहीं होता, अतः घड़ेकी तरह शब्दको भी श्रावण ही होना चाहिए । यदि शब्द घड़ेकी तरह श्रावण नहीं होना तो घड़ेकी तरह अनित्य भी न हो ।' इस तरह शब्दके श्रावणत्वधर्मका अपकर्ष अर्थात् अभाव दिनाकर खण्डन करना अपकर्षसमा जाति है ।

§ ८५ दृष्टान्त और साध्यमे समानता होनी चाहिए, अतः यदि साध्य वर्ण्य अर्थात् कथन करनेके योग्य—सिद्ध करनेके योग्य असिद्ध है तो दृष्टान्तको भी असिद्ध होना चाहिए इस तरह 'वर्ण्य'का प्रसंग देकर खण्डन करना वर्ण्यसमा जाति है । यदि दृष्टान्त अवर्ण्य अर्थात् सिद्ध करने योग्य नहीं है स्वयं प्रसिद्ध है तो साध्यको भी स्वयंमिद्ध होना चाहिए, इस तरह 'अवर्ण्य'का प्रसंग देकर खण्डन करना अवर्ण्यसमा जाति है । स्यापनीय अर्थात् जिसका कथन करना है, जिसे सिद्ध करना है उसे वर्ण्य कहते हैं । जो सिद्ध करनेके योग्य न होकर स्वयंमिद्ध है वह अवर्ण्य है । साध्यधर्म वर्ण्य-असिद्ध होता है तथा दृष्टान्तधर्म अवर्ण्य-प्रसिद्ध । साध्यमे अवर्ण्यत्व अर्थात् प्रसिद्धत्व का तथा दृष्टान्तमे वर्ण्यत्व अर्थात् असिद्धत्वका प्रसंग देना वर्ण्यसमा-अवर्ण्यसमा जातियाँ हैं । प्रतिवादी कहता है कि—'शब्दमे जैसे असिद्ध कृतकत्वादि धर्म हैं वैसे घड़ेमे नहीं हैं तथा घड़ेमे जैसे प्रसिद्ध कृतकत्वादि धर्म हैं वैसे शब्दमे नहीं पाये जाते । साध्यधर्म और दृष्टान्तधर्ममे तो पूरी पूरी समानता होनी चाहिए । पर यहाँ तो उलटा ही देखा जा रहा है, 'क्योंकि जैसे प्रसिद्ध कृतकत्वादिधर्म घड़ेमे हैं वैसे शब्दमे नहीं पाये जाते । घड़ेको कुम्हार उत्पन्न करता है अतः घड़ेमे कुम्हारमे उत्पन्न होना रूप कृतकत्व है जो कि प्रसिद्ध है पर शब्द तो तालु ओठ आदिके व्यापारसे उत्पन्न होता है, अतः उसमे तालवादि व्यापारजन्यत्वरूप विलक्षण ही कृतकता है जो कि असिद्ध है ।'

§ ८६ दूसरे धर्मोंके विकल्प उठाकर खण्डन करना विकल्पसमा जाति है । जैसे—कोई कृत्रिम वस्तु नरम देखी जाती है जैसे रुईकी गय्या आदि, कोई कुल्हाड़ी आदिकी तरह कठिन भी देखी जाती है, उमी तरह कोई कृत्रिम वस्तु अनित्य हो जैसे घड़ा आदि तथा कोई नित्य भी हो जाय जैसे कि शब्द आदि । इस प्रकार कृतकवस्तुमे मृदु कठिन आदि विकल्पोंको उठाकर साध्यमे विपरीतधर्म दिखाना विकल्पसमा जाति है ।

१ "वर्ण्यावर्ण्याभ्यां प्रत्यवस्थानं वर्ण्यावर्ण्यसमे जातो भवत । स्यापनीयो वर्ण्य साध्यधर्मः । तद्विपर्ययादवर्ण्य सिद्धो दृष्टान्तधर्मः । तावेतो वर्ण्यावर्ण्यां साध्यदृष्टान्तधर्मो विपर्यस्यन् वर्ण्यावर्ण्यसमे जातो प्रयुङ्क्ते ।"—न्यायक० पृ० १८ । २ तादृक् च घट—आ०, क० । ३ "धर्मान्तरविकल्पेन प्रत्यवस्थानं विकल्पसमा जातिः"—न्यायक० पृ० १८ ।

§ ८७. साध्यसाध्यापादनेन प्रत्यवस्थानं साध्यसमा^१ जातिः । यदि यथा घटस्तथा शब्दः प्राप्तिं तर्हि यथा शब्दस्तथा घट इति, शब्दश्च साध्य इति घटोऽपि साध्यो भवेत्, ततश्च न साध्यः साध्यस्य दृष्टान्तः स्यात् । न चेदेवं तथापि विलक्षण्यात्सुतरां न दृष्टान्त इति ८ ।

§ ८८. प्राप्त्यप्राप्तिविकल्पाभ्यां प्रत्यवस्थानं प्राप्त्यप्राप्तिसमे जाती^३ । यदेतत्कृतकत्वं साधनमुपन्यस्तं तर्हि प्राप्य साध्यं साधयत्यप्राप्य वा । प्राप्य चेत्^४, तर्हि द्वयोर्विद्यमानयोरेव प्राप्तिर्भवति न सदसतोरिति । द्वयोश्च सत्त्वात्किं कस्य साध्यं साधनं वा । अप्राप्य तु साधनत्वमयुक्तमतिप्रसंगादिति ९-१० ।

§ ८९. प्रसंगापादनेन प्रत्यवस्थानं प्रसंगसमा^५ जातिः । यद्यनित्यत्वे कृतकत्वं साधनं, तदा कृतकत्वे किं साधनं, तत्साधनेऽपि किं साधनमिति ११ ।

§ ९०. प्रतिदृष्टान्तेन प्रत्यवस्थानं प्रतिदृष्टान्तसमा^६ जातिः । अनित्यः शब्दः प्रयत्नानन्तरीय-

§ ८७ दृष्टान्तमे साध्यकी असिद्धत्वादि रूप समानताका प्रसंग देकर खण्डन करना साध्य-समा जाति है । यथा 'जैसा घड़ा है वैसा ही शब्द है' तो इसका अर्थ यह भी हुआ कि 'जैसा शब्द है वैसा घड़ा है' क्योंकि समानता तो दुतरफा ही होनी चाहिए । चूँकि शब्द अभी साध्य—असिद्ध है इसलिए घड़ेको भी साध्य होना चाहिए । और जब घड़ा साध्य—असिद्ध हो गया तब वह दृष्टान्त नहीं रह सकेगा, क्योंकि दृष्टान्त तो प्रसिद्ध होता है, जो स्वयं साध्य—असिद्ध है वह दूसरे साध्यको सिद्ध करनेके लिए दृष्टान्त नहीं बन सकता । यदि वह साध्य के समान असिद्ध नहीं है, अर्थात् साध्यकी समानता उसमें नहीं पायी जाती, तब ऐसा विलक्षण पदार्थ अन्वय दृष्टान्त कैसे हो सकता है ? अन्वय दृष्टान्त तो साध्यके समानधर्मवाला ही होता है ।

§ ८८ प्राप्ति और अप्राप्तिका प्रश्न उठाकर खण्डन करना प्राप्ति-अप्राप्तिसमा जातियाँ हैं । जैसे—यह कृतकत्वसाधन अपने अनित्यत्वरूप साध्यको प्राप्त करके उससे सम्बन्ध स्थापित करके उसकी सिद्धि करता है, अथवा बिना प्राप्त किये ही ? यदि सम्बन्ध रखकर साध्यकी सिद्धि करता है, तो प्राप्ति अर्थात् सम्बन्ध तो दो विद्यमान-सिद्ध पदार्थोंमें ही होता है, एक मौजूद तथा दूसरा गैरमौजूद हो तो उनमें सम्बन्ध नहीं हो सकता । इसलिए जब हेतु और साध्य दोनों ही सत्—विद्यमान—सिद्ध हैं तब कौन किसका साधन तथा कौन किसका साध्य होगा ? एक साधन तथा दूसरा साध्य क्यों होगा । या तो दोनों ही साध्य होंगे या दोनों ही साधन । यदि हेतु साध्यको प्राप्त किये बिना ही उसकी सिद्धि करे, तो धूमहेतुको जलरूप साध्यकी भी सिद्धि करनी चाहिए । इस तरह इस पक्षमें अतिप्रसंग दोष होता है ।

§ ८९. दृष्टान्तमे भी साधनकी आवश्यकताका प्रसंग देकर खण्डन करना प्रसंगसमा जाति है । जैसे—यदि अनित्य साध्यकी सिद्धिके लिए कृतकत्व रूप साधन का प्रयोग किया गया है तो कृतकत्वकी सिद्धिके लिए कौन-सा साधन होगा ? उस साधनकी सिद्धिके लिए भी अन्य साधनका प्रयोग होना चाहिए ।

§ ९० प्रतिदृष्टान्त अर्थात् साध्यका अभाव सिद्ध करनेवाले दृष्टान्तका प्रसंग देकर खण्डन करना प्रतिदृष्टान्तसमा जाति है । यथा, 'शब्द अनित्य है क्योंकि वह प्रयत्न करनेपर उत्पन्न होता

१ "साध्यसाध्यापादनेन प्रत्यवस्थानं साध्यसमा जातिर्भवति ।"—न्यायक० पृ० १८ । २ प्राप्त्यप्राप्तिविकल्पे आ०, क० । ३ "प्राप्त्यप्राप्तिविकल्पान्या प्रत्यवस्थानं प्राप्त्यप्राप्तिसमे जाती भवति ।"—न्यायक० पृ० १८ । ४ चेत् द्वयोर्वि—५० १, २, ३० १, २ । ५ 'प्रसंगापादनेन प्रत्यवस्थानं प्रसंगसमा जातिर्भवति ।"—न्यायक० पृ० १८ । ६ "प्रतिदृष्टान्तेन प्रत्यवस्थानं प्रतिदृष्टान्तसमा जातिः ।"—न्यायक० पृ० १८ ।

कत्वात्, घटवदित्युक्ते जातिवाद्याह । यथा घटः प्रयत्नानन्तरीयकोऽनित्यो दृष्टः, एवं प्रतिदृष्टान्त आकाशं नित्यमपि प्रयत्नानन्तरीयकं दृष्टं, कूपखननप्रयत्नानन्तरं तदुपलम्भादिति । न चेदमनै-
कान्तिकत्वोद्भावनं भङ्ग्यन्तरेण प्रत्यवस्थानात् १२ ।

§ ९१. अनुत्पत्त्या प्रत्यवस्थानमनुत्पत्तिसमा^१ जातिः । अनुत्पन्ने शब्दाख्ये धर्मिणि कृतकत्वं धर्मः क्व वर्तते । तदेवं हेत्वाभावादसिद्धिरनित्यत्वस्येति १३ ।

§ ९२. साधर्म्यसमा वैधर्म्यसमा वा या जातिः पूर्वमुदाहारि सैव संशयेनोपसंह्रियमाणा संशयसमा जातिर्भवति । किं घटसाधर्म्याकृतकत्वादनित्यः शब्द उत तद्वैधर्म्यादाकाशसाधर्म्याद-
मूर्तत्वान्नित्य इति १४ ।

§ ९३. द्वितीयपक्षोत्थापनबुद्ध्या प्रयुज्यमाना सैव साधर्म्यसमा वैधर्म्यसमा च^२ जातिः प्रकरणसमा^३ भवति । तत्रैवानित्यः शब्दः कृतकत्वाद् घटवदिति प्रयोगे नित्यः शब्दः श्रावण-
त्वाच्छब्दत्ववदिति । उद्भावनप्रकारभेदमात्रेण च जातिनानात्वं द्रष्टव्यम् १५ ।

हैं जैसे कि घडा' यह कहनेपर जातिवादी कहता है कि—'प्रयत्न करनेपर तो पदार्थकी उत्पत्ति भी होती है तथा अभिव्यक्ति भी, अतः यद्यपि घडा प्रयत्नानन्तरीयक अर्थात् प्रयत्नका अविना-
भावी होकर अनित्य देखा गया है फिर भी नित्य आकाशरूप प्रतिदृष्टान्त मौजूद है । कुआँ खोदने-
पर गड्ढेमे आकाश निकल आता है, अतः जिस तरह प्रयत्नानन्तरीयक होनेपर भी आकाश नित्य है उसी प्रकार शब्दको भी नित्य होना चाहिए ।' यद्यपि यह जाति प्रयत्नानन्तरीयक हेतुमे व्यभि-
चार दिखानेके कारण अनैकान्तिक हेत्वाभास सरीखी मालूम होती है, परन्तु अनैकान्तिक हेत्वा-
भासमे जहाँ केवल हेतुकी मात्र विपक्षवृत्ति दिखाई जाती है, तब इसमे व्यभिचारके स्थानको प्रतिदृष्टान्तके रूपमे उपस्थित करके पक्षमे साध्याभावका प्रसंग दिया जाता है । इस तरह परि-
पाटीमे भेद होनेसे यह अनैकान्तिक हेत्वाभास रूप नहीं है ।

§ ९१ धर्मिकी उत्पत्तिके पहले कारणोका अभाव दिखाकर खण्डन करना अनुत्पत्तिसमा जाति है । जैसे—यदि शब्द नामक धर्मो अनुत्पन्न है तो कृतकत्व हेतु कहाँ रहेगा ? अर्थात् आश्रयासिद्ध हेत्वाभास हो जायगा । जब हेतु ही नहीं रहा तब साध्यकी सिद्धि कैसे होगी ? यदि उत्पत्तिके पहले भी शब्द उत्पन्न अर्थात् विद्यमान है तो वह नित्य हो जायेगा ।

§ ९२ पूर्वोक्त साधर्म्यसमा या वैधर्म्यसमा जाति जब साध्यमे सन्देह उत्पन्न करनेके लिए प्रयुक्त होती है तब वही संशयसमा जाति कही जाती है । जैसे 'घटके कृतकत्वरूप साधर्म्यसे शब्द अनित्य है, अथवा आकाशके अमूर्तत्वरूप साधर्म्यसे नित्य ? अथवा 'घटके कृतकत्वरूप साधर्म्यसे शब्दको अनित्य माना जाय अथवा घटके ही अमूर्तत्वरूप विलक्षणधर्मसे नित्य ?'

§ ९३ पूर्वोक्त साधर्म्यसमा या वैधर्म्यसमा जाति जब दूसरे विरुद्धपक्षको खडा करनेकी दृष्टिसे प्रयुक्त होती है तब वही प्रकरणसमा कही जाती है । जैसे—'शब्द अनित्य है क्योंकि वह घडेकी तरह कृत्रिम है' इसी प्रयोगमे 'शब्द नित्य है क्योंकि वह श्रोत्र इन्द्रियके द्वारा सुना जाता है जैसे शब्दत्व' यह कहकर शब्द नित्यत्व नामका एक दूसरा ही पक्ष खडा कर देना प्रकरणसमा जाति है । इन जातियोमे कहनेके ढंगकी विचित्रताके कारण ही परस्पर भेद है ।

१ न चैतदनै—भ० २ । २ "अनुत्पत्त्या प्रत्यवस्थानमनुत्पत्तिसमा जातिर्भवति ।" —न्यायक०

पृ० १९ । ३ "साधर्म्यवैधर्म्यसमा जातिर्या पूर्वमुदाहृता सैव संशयेनोपक्रियमाणा संशयसमा जाति-

र्भवति ।" —न्यायक० पृ० १९ । ४ वा भ० २ । ५ "द्वितीयपक्षोत्थापनबुद्ध्या प्रयुज्यमाना सैव

साधर्म्यसमा वैधर्म्यसमा जाति प्रकरणसमा भवति ।" —न्यायक० पृ० १९ ।

§ ९४. त्रेकाल्यानुपपत्त्या हेतोः 'प्रत्यवस्थानहेतुसमा' जातिः । हेतु साधनं तत्साध्यात्पूर्वं पश्चात्सह वा भवेत् । यदि पूर्वमसति साध्ये तत्कस्य साधनम् । अथ पश्चात्साधनं तर्हि पूर्वं साध्यं तस्मिन् पूर्वतिष्ठे किं साधनेन । अथ युगपत्साध्यसाधने तर्हि तयोः सव्येतरगोविषाणयोरिव साध्यसाधनभाव एव न भवेदिति १६ ।

§ ९५ 'अर्थापत्त्या' प्रत्यवस्थानमर्थापत्तिसमा' जातिः । यच्चनित्यसाधर्म्यात्कृतकत्वादनित्य. शब्दोऽर्थादापद्यते, तदा नित्यसाधर्म्यान्नित्य इति । अस्ति चास्य नित्येनाकाशादिना साधर्म्यममूर्तत्वमित्युद्भावनप्रकारभेद एवायमिति १७ ।

§ ९६. अविशेषापादनेन प्रत्यवस्थानमविशेषसमा' जातिः । यदि शब्दघटयोरेको धर्मः कृतकत्वमिष्यते, तर्हि समान'धर्मयोगात्तयोरविशेषे तद्वदेव सर्वपदार्थानामविशेषः प्रसज्यत इति १८ ।

§ ९७. उपपत्त्या प्रत्यवस्थानमुपपत्तिनमा' जातिः । कृतकत्वोपपत्त्या शब्दस्यानित्यत्वं, तद्वत्पूर्वमूर्तत्वोपपत्त्या नित्यत्वमपि कस्मान्न भवतीति पक्षद्वयोपपत्त्यान्ध्यवसायपर्यवसानत्व विवक्षितमित्युद्भावनप्रकारभेद एवायम् १९ ।

§ ९८. उपलब्ध्या प्रत्यवस्थानमुपलब्धिसमा^१ जातिः । अनित्यः शब्दः प्रयत्नानन्तरीयकत्वादित्युक्ते प्रत्यवतिष्ठते । न तालु प्रयत्नानन्तरीयकत्वमनित्यत्वे साधनम् । साधनं हि तदुच्यते येन विना न साध्यमुपलभ्यते । उपलभ्यते च प्रयत्नानन्तरीयकत्वेन विनापि विद्युदादावनित्यत्वं, शब्देऽपि क्वचिद्वायुनेगभज्यमानवनस्पत्यादिजन्ये तथैवेति २० ।

§ ९९. अनुपलब्ध्या प्रत्यवस्थानमनुपलब्धिसमा^२ जातिः । तत्रैव प्रयत्नानन्तरीयकत्वे हेतावुपन्यस्ते सत्याह जातिवादी । न^३ प्रयत्नकार्यः शब्दः प्रागुच्चारणादस्त्येवासी, आवरणयोगान्तु नोपलभ्यते । आवरणानुपलम्भेऽप्यनुपलम्भान्नास्त्येवांच्चारणात्प्राक्शब्द इति चेत् न । अत्र हि यानुपलब्धि सा स्वात्मनि वर्तते न वा । वर्तते चेत्तदा यत्रावरणेऽनुपलब्धिर्वर्तते, तस्यावरणस्य यथानुपलम्भस्तथावरणानुपलब्धेरप्यनुपलम्भः स्यात् । आवरणानुपलब्धेश्चानुपलम्भादभावो भवेत् । तदभावे चावरणोपलब्धेर्भावि भवति । ततश्च मृदन्तरित^४ मूलकलीलादिवदावरणोपलब्धिकृतमेव

§ ९८. निर्दिष्ट मात्रानके अभावमे माध्यकी उपलब्धि वनाकर खण्डन करना उपलब्धिसमा जाति है । जैसे—‘शब्द अनित्य है क्योंकि वह प्रयत्नानन्तरीयक-प्रयत्नका अविनाभावी है, प्रयत्नके बाद उत्पन्न होता है’ इस हेतुका जातिवादी इस प्रकार खण्डन करना है कि—‘प्रयत्नानन्तरीयकत्व अनित्यत्वका माध्यक नहीं हो सकता । साधन तो उसे कहते हैं जिसके विना साध्य न हो सके । पर विजली आदिमे प्रयत्नानन्तरीयकत्वके अभावमे भी अनित्यत्व देखा जाता है । इसी तरह भीषण आँधी आनेपर टूटनेवाली वृक्षोकी गाँवाओ आदिकी चरमराहट भी प्रयत्नके विना ही देखी जाती है और वह अनित्य है ।

§ ९९ अनुपलब्धिकी भी अनुपलब्धि दिखाकर खण्डन करना अनुपलब्धिसमा जाति है । जैसे—‘शब्द प्रयत्नानन्तरीयक होने से अनित्य है’ इस अनुमानका प्रयोग करनेपर जातिवादी कहता है कि—‘प्रयत्नानन्तरीयक होनेसे शब्दको कार्य नहीं कह सकते, उच्चारणरूप प्रयत्नसे तो शब्दकी अभिव्यक्ति होती है । उच्चारणके पहले भी शब्द विद्यमान है, आवरणके कारण उसकी उपलब्धि नहीं होती ।’ अनुमानवादी—यदि आवरणके कारण उच्चारणके पहले शब्दकी उपलब्धि नहीं होनी तो कमसे कम आवरणकी तो उपलब्धि अवश्य होनी चाहिए । जैसे यदि कपड़े से ढँकी हुई चीज नहीं दिखती तो कपड़ा तो जरूर ही दीखता है । चूँकि शब्दका आवरण भी उपलब्ध नहीं होता और शब्द भी उपलब्ध नहीं होता अतः उच्चारणके पहले शब्द है ही नहीं, और इसीलिए उसकी उच्चारणसे उत्पत्ति माननी चाहिए । जातिवादी—आप जिस तरह आवरणकी अनुपलब्धिसे आवरणका अभाव सिद्ध करते हैं उसी तरह आवरणकी अनुपलब्धि भी कहाँ उपलब्ध होती है ? अर्थात् वह भी तो अनुपलब्ध ही है अतः आवरणानुपलब्धिकी अनुपलब्धि होनेसे आवरणानुपलब्धिका अभाव होकर आवरणका सद्भाव ही सिद्ध होता है । और आवरणका सद्भाव होनेसे उच्चारणके पहले शब्दका सद्भाव सिद्ध हो ही जाता है । हम जो आवरणानुपलब्धिकी अनुपलब्धि कह रहे हैं तथा आप जो आवरणकी अनुपलब्धि कह रहे हैं ये अनुपलब्धियाँ स्वरूपसत् हैं, या नहीं ? यदि हैं, तो जिस प्रकार आवरण विषयक अनुपलब्धिके स्वरूपसत् होनेसे आप आवरणका अभाव सिद्ध करते हो उसी तरह आवरणानुपलब्धिविषयक अनुपलब्धि भी स्वरूपसत् होकर आवरणानुपलब्धिका अभाव सिद्ध करेगी । इस तरह आवरणानुपलब्धिका अभाव होनेपर आवरणोपलब्धिका सद्भाव ही हो जाता है । अतः जैसे मिट्टीसे

१ “उपलब्ध्या प्रत्यवस्थानमुपलब्धिसमा जातिर्भवति ।”—न्यायक० पृ० २० । २ “अनुपलब्ध्या प्रत्यवस्थानमनुपलब्धिसमा जातिर्भवति ।”—न्यायक० पृ० २० । ३ प्रयत्नानन्तरीयकः कार्य आ० क० । ४ मूलकली कादि आ० ।

शब्दस्य प्रागुच्चारणादग्रहणम् । अयानुपलब्धिः स्वात्मनि न वर्तते चेत्, तर्ह्यनुपलब्धिः स्वरूपेणापि नास्ति । तथाप्यनुपलब्धेरभाव उपलब्धिरूपस्ततोऽपि शब्दस्य प्रागुच्चारणादप्यस्तित्वं स्यादिति । द्वेषापि प्रयत्नकार्यत्वाभावाच्चित्यः शब्द इति २१ ।

§ १००. साध्यधर्मनित्यानित्यविकल्पेन शब्दस्य नित्यत्वापादनं नित्यसमा^१ जातिः । अनित्यः शब्द इति प्रतिज्ञाते जातिवादी विकल्पयति । येयमनित्यता शब्दस्योच्यते सा किमनित्या नित्या वेति । यद्यनित्या तदियमवश्यमप्राप्यनीत्यनित्यताया अप्राप्याच्चित्यः शब्दः । अथानित्यता नित्यैव तथापि धर्मस्य नित्यत्वात्तस्य च निराश्रयस्यानुपपत्तेस्तदाश्रयभूतः शब्दोऽपि नित्य एव स्यात्, तस्यानित्यत्वे तद्धर्मस्य नित्यत्वायोगात् । इत्युभयथापि नित्यः शब्द इति २२ ।

§ १०१. एवं सर्वभावानामनित्यत्वोपपादनेन प्रत्यवस्थानन्ननित्यसमा^२ जातिः । घटसाधर्म्य-मनित्यत्वेन शब्दस्यास्तीति तस्यानित्यत्वं यदि प्रतिपाद्यते, तदा घटेन सर्वपदार्थानामस्त्येव किमपि साधर्म्य^३मिति तेषामप्यनित्यत्वं स्यात् । अथ पदार्थान्तराणां तथाभावेऽपि नानित्यत्वं तर्हि शब्दस्यापि तन्मा भूदिति, अनित्यत्वमात्रोपपादनपूर्वकविशेषोद्भावनादविशेषसमातो भिन्नैयं जातिः २३ ।

टँकी हुई वृक्षकी जड़ या जमीनमें गड़ी हुई कील आदिकी मिट्टीरूप आवरणके कारण अनु-पलब्धि है उसी तरह उच्चारणसे पहले शब्दकी भी आवरणके कारण ही अनुपलब्धि है । यदि अनुपलब्धि स्वरूपसत् नहीं है अर्थात् अनुपलब्धि नहीं है, तो आवरणकी अनुपलब्धि न होनेसे आवरणकी उपलब्धि ही फलित होती है । तब भी उच्चारणसे पहले शब्दका अस्तित्व ही सिद्ध होता है । इस तरह दोनों ही प्रकारसे शब्द प्रयत्नका कार्य नहीं हो सकता अतः उसे नित्य ही मानना चाहिए ।

§ १०२. प्रयत्नकार्यनानात्वोपन्यासेन प्रत्यवस्थानं कार्यसमा^१ जातिः । अनित्य^२ शब्दः प्रयत्नान्तरीयकत्वादित्युक्ते जातिवाद्याह । प्रयत्नस्य द्वैतत्वं दृष्टम् । किंचिदसदेव तेन जन्यते यथा घटादिकम् । किंचिच्च सदेवावरणव्युदासादिनाभिव्यज्यते यथा मृदन्तरितमूलकीलकादि गर्भगत-पुत्रादि वा । एव प्रयत्नकार्यनानात्वादेव शब्दः प्रयत्नेन व्यज्यते जन्यते वेति संगय इति । मंगया-पादनप्रकारभेदाच्च संगयसमात् । कार्यसमा जातिभिद्यते २८ ।

§ १०३. तदेव^३ मुद्गावनविषयविकल्पभेदेन जातीनामानन्त्येऽप्यसंकीर्णोदाहरणविवक्षया चतुर्विंशतिर्जातिभेदा एते प्रदर्शिताः ।

§ १०४. प्रतिसमाधानं तु सर्वजातीना पक्षधर्मत्वाद्यनुमानलक्षणपरीक्षालक्षणमेव । न ह्यविप्लुतलक्षणे हेतावेवंप्राया पाशुपाताः प्रभवन्ति । कृतकत्वप्रयत्नान्तरीयकत्वयोश्च दृढकृतप्रति-बन्धात् नावरणादिकृतं गव्दानुपलम्भनमपि त्वनित्यत्वकृतमेव । 'जातिप्रयोगे च परेण कृते सम्य-गुत्तरमेव वक्तव्यम्, न तु प्रतीपं जात्युत्तरैरेव प्रत्यवस्थेयमासमञ्जस्यप्रसंगादिति ॥३१॥

§ १०२. प्रयत्नके उत्पत्ति अभिव्यक्ति आदि अनेक कार्योको दिख्वाकर खण्डन करना कार्य-समा जाति है । जैसे 'शब्द प्रयत्नानन्तरीयक होनेसे अनित्य है' इस अनुमानका प्रयोग करनेपर जातिवादी कहता है कि 'प्रयत्न दो प्रकारका होता है । एक प्रयत्न असत् पदार्थको उत्पन्न करता है जैसे घड़ेको उत्पन्न करनेवाला कुम्हारका प्रयत्न । दूसरे प्रयत्नमे विद्यमान पदार्थका आवरण हटाकर अभिव्यक्ति प्रकटता की जाती है जैसे जमीन खोदकर जड़ या गड्डी हुई कीलका प्रकट किया जाना, अथवा गर्भगत पुत्रादिका प्रकट होना । इसी प्रकार जब प्रयत्नके अनेक कार्य होते हैं तब सन्देह हो नकता है कि 'यह शब्द उच्चारणादि प्रयत्नसे उत्पन्न होता है या प्रकट होता है ?' संगय उत्पन्न करनेके प्रकारमे भेद होनेसे यह मध्यममा जातिमे भिन्न है ।

§ १०३. यद्यपि उद्गावनके प्रकारो तथा विषयोमे भेद होनेमे जातियोंके अनन्त भेद हो सकते हैं फिर भी असंकीर्ण अर्थात् परस्परमे अन्तर्भूत नहीं होनेवाले उदाहरणोंकी अपेक्षासे जातियोंके ये चौबीस भेद दिखाये गये हैं ।

§ १०४ इन सब जातियोंका समाधान इस प्रकार करना चाहिए—जब मूल अनुमान हेतु मे पक्षधर्मत्व आदि पञ्चरूप विद्यमान हैं तब अन्य किसी साधर्म्य या वैधर्म्य दृष्टान्तके उपस्थित करने मात्रमे उमकी व्याप्तिका खण्डन नहीं किया जा सकता । सच्चे अविनाभावी हेतुकी आँखोमे इस तरहकी जाति प्रयोगरूपी धूल नहीं झोकी जा सकती । जब कृतकत्व या प्रयत्नान्तरीयकत्व-का कार्यत्वके साथ निर्दोष दृढ सम्बन्ध मौजूद है तब गव्दकी उच्चारणसे पहले अनुपलब्धि आवरणके कारण नहीं है किन्तु गव्दका अभाव ही उसमे कारण है । अतः गव्द अनित्य ही है । जब प्रतिवादी जातिका प्रयोग करे तब उसका खण्डन सम्यक् उत्तर देकर ही करना चाहिए । यदि जातिवादोका खण्डन जात्युत्तरसे ही किया जावे, तब तो मिथ्यादूषणोंकी परम्परा होनेसे वास्त्रार्थ तो भौंडोका तमागा जैसा हो जायगा । और इस तरह बड़ी गडबड उत्पन्न हो जायगी । अतः जातिवादोका खण्डन सम्यक् सयुक्तिक उत्तरसे ही करना चाहिए ॥३१॥

१. "प्रयत्नकार्यनानात्वोपन्यासेन प्रत्यवस्थानं कार्यसमा जातिर्भवति ।"—न्यायक० पृ० २१ ।

२ यथा मूलकीलादि भ० २ । ३ तदेवमुद्गा—भ० २ । "तदेवमुद्गावनविषयविकल्पभेदेन जातीनामा-नन्त्येऽपि वसङ्कीर्णोदाहरणविवक्षया चतुर्विंशतिर्जातिभेदा प्रदर्शिता । प्रतिसमाधानं तु सर्वजातीना

पक्षधर्मत्वाद्यनुमानलक्षणे हेतावेवंप्राया पाशुपाता भवन्ति ।"—न्यायक० पृ० २१ । ४ "जातिप्रयोगे च परेण कृते सम्यगुत्तरं वक्तव्यम् । प्रतिपञ्जात्युत्तरैरेव प्रत्यवस्थेयमासमञ्जस्यप्रसङ्गादिति ।"

—न्यायक० पृ० २१ । ५ —यमसमजसत्यग्र—भ० २ ।

§ १०५. अथ निग्रहस्थानमाह ।

‘निग्रहस्थानमाख्यातं परो येन निगृह्यते ।

प्रतिज्ञाहानिसंन्यासविरोधादिविभेदतः ॥३२॥

§ १०६ व्याख्या—येन केनचित्प्रतिज्ञाहान्याद्युपरोधेन परो विपक्षो निगृह्यते, परवादी, वचननिग्रहे पात्यते तन्निग्रहस्थानम् । पराजयस्तस्य स्थानमाश्रयः कारणमित्यर्थः । आख्यातं कथितम् । कुतो नामभेद इत्याह—‘प्रतिज्ञाहानीत्यादि’ । हानिस्त्यागः; संन्यासोऽपह्नवनं विरोधो हेतोर्विरुद्धता, तेषां द्वन्द्वे हानिसंन्यासविरोधाः । ततः प्रतिज्ञाशब्देनेत्यं सम्बन्धः, प्रतिज्ञायाः पक्षस्य हानिसंन्यासविरोधाः प्रतिज्ञाहानिसंन्यासविरोधास्ते आदिर्येषां ते प्रतिज्ञाहानिसंन्यासविरोधादयः, आदिशब्देन शेषानपि भेदान्परामृशति^३, तेषां विभेदतो विशिष्टभेदतः, येन प्रतिज्ञाहान्यादिदूषणजालेन परो निगृह्यते, तन्निग्रहस्थानमित्यर्थः ।

§ १०७. निग्रहस्थानं च सामान्यतो द्विविधं, विप्रतिपत्तिरप्रतिपत्तिश्च^४ । तत्र^५ विप्रतिपत्तिः साधनाभासे साधनबुद्धिः दूषणाभासे च दूषणबुद्धिः । अप्रतिपत्तिस्तु साधनस्य^६ दूषणं दूषणस्य चानुद्धरणम् ।^७ द्विधा हि वादी पराजीयते । यथा—कर्तव्यमप्रतिपद्यमानो विपरीतं

§ १०५ अब निग्रहस्थानका कथन करते हैं—

जिन शास्त्रार्थके नियमोसे प्रतिवादी पराजित होता है उन्हे निग्रहस्थान कहते हैं । यह प्रतिज्ञाहानि प्रतिज्ञासंन्यास प्रतिज्ञाविरोध आदिके भेदसे २२ प्रकारका है ॥३२॥

§ १०६. जिस किसी प्रतिज्ञाहानि आदिके कारण पर-विपक्ष निगृहीत होता है, प्रतिवादी पराजयमे डाल दिया जाता है उसे निग्रहस्थान कहते हैं । निग्रहस्थान अर्थात् पराजयका कारण । हानि-त्याग, संन्यास-लोप, विरोध-हेतुसे प्रतिज्ञाका उलटा होना । इनका द्वन्द्व समास करके प्रतिज्ञा गव्दसे समास करनेपर प्रतिज्ञाहानि प्रतिज्ञासंन्यास तथा प्रतिज्ञाविरोध फलित होते हैं । आदि गव्दसे अन्य हेत्वन्तर आदि निग्रहस्थानोका ग्रहण कर लेना चाहिए । इन सब विशेष अर्थात् विशिष्ट भेदवाले प्रतिज्ञाहानि आदिरूप दूषण जालमे फँसकर वादी या प्रतिवादी पराजित हो जाता है ।

§ १०७. निग्रहस्थान सामान्यसे दो भागोमे बाँटे जा सकते हैं—१ विप्रतिपत्ति मूलक तथा दूसरे अप्रतिपत्तिमूलक । विप्रतिपत्ति—विरुद्ध या कुत्सित प्रतिपत्ति—उलटी समझ—साधनाभासको साधन मानना तथा दूषणाभासको दूषण समझ लेना । अप्रतिपत्ति—प्रतिपत्ति—समझका अभाव नासमझी—जो करना चाहिए उसका ज्ञान न होना । वादीके द्वारा प्रतिपादित साधनमे दोष नहीं दे सकना तथा वादीके द्वारा किये गये खण्डनका उत्तर नहीं दे पाना । वादियोका पराजय दो ही प्रकारसे होता है—या तो वे कर्तव्य अर्थात् साधनमें दोष देनेके ढगके तथा दूषणके उद्धार करने

१ “निग्रह पराजयस्तस्य स्थानमाश्रयः कारणमित्यर्थः ।”—न्यायम० प्रमे० पृ० १९० । २ —पह्ल-व वि—आ० । ३ —मृशति भ० २ । ४ “विप्रतिपत्तिरप्रतिपत्तिश्च निग्रहस्थानम् ॥”—न्यायसू० १।२।१९ । ५ “विपरीता वा कुत्सिता वा प्रतिपत्तिर्विप्रतिपत्तिः, विप्रतिपद्यमानः पराजयः प्राप्नोति निग्रहस्थानं खलु पराजयप्राप्तिः । अप्रतिपत्तिस्त्वारम्भविषयेऽप्यप्रारम्भः = परेण स्थापितं वा न प्रतिपेक्षति । प्रतिपेक्षं वा नोद्धरति ।”—न्यायमा० १।२।१९ । ६ —स्य दूषण—भ० २ । ७ “आरम्भस्य विषयः साधनस्य ज्ञापनं दूषणस्योद्धरणं तयोरकरणमप्रतिपत्तिः । द्विधा हि वादी पराजीयते यथा वक्तव्यमप्रतिपद्यमानो विपरीतः वा प्रतिपद्यमानः इति ।”—न्यायक० पृ० २२ ।

वा प्रतिपद्यमान इति विप्रतिपत्त्यप्रतिपत्तिभेदाच्च द्वाविगतिनिग्रहस्यानानि भवन्ति । तद्यथा—
प्रतिज्ञाहानि प्रतिज्ञान्तरं प्रतिज्ञाविरोध प्रतिज्ञासन्ध्याम. हेत्वन्तरम् अर्थान्तरं निरर्थकम् अविज्ञा-
तार्थम् अपार्यकम् अप्राप्तकालं न्यूनम् अधिकं पुनरुक्तम् अनुनुभाषणम् अज्ञानम् अप्रतिभा विक्षेप
मत्तानुज्ञा पर्यनुयोज्योपेक्षणं निरनुयोज्यानुयोग अपसिद्धान्त हेत्वाभासाश्च । अत्राप्यनुनुभाषणम्-
ज्ञानमप्रतिभा विक्षेप पर्यनुयोज्योपेक्षणमित्यप्रतिपत्तिप्रकाराः, शेषाश्च विप्रतिपत्तिभेदाः ।

§ १०८ तत्र हेतावनैकान्तिकीकृते प्रतिदृष्टान्तधर्म स्वदृष्टान्तेऽनुपगच्छत प्रतिज्ञाहानिर्नाम
निग्रहस्यान भवति । अनित्य. शब्द ऐन्द्रियकत्वाद्यदवदिति साधनं वादी वदन् परेण सामान्य-
मैन्द्रियकमपि नित्यं दृष्टमिति हेतावनैकान्तिकीकृते यद्येवं दृष्टात्सामान्यवदद्यदोऽपि नित्यो भवत्विति
स एवं ब्रुवाणः शब्दानित्यत्वप्रतिज्ञा जह्यात् । शब्दोऽपि नित्य एव स्यात् । ततः प्रतिज्ञाहान्या
पराजीयते १ ।

§ १०९ प्रतिज्ञातार्थप्रतिषेधे परेण कृते तत्रैव धर्मिणि धर्मान्तरं साधनोऽयमभिदधतः प्रति-

ज्ञा प्रक्रियानो हो न मनस्ये, अथवा मनस्ये भी तो विपरीत मनस्ये अर्थात् साधनको साधनाभास
और दृष्टको दृष्टाभास समझे । नात्यर्थ यह कि विद्वद् मनस्य तथा असमस्य रूप विप्रतिपत्ति और
अप्रतिपत्तिके ही शान्वा-प्रगाखा रूप वादेन निग्रहस्यान हो जाते हैं—१ प्रतिज्ञाहानि, २ प्रतिज्ञा-
न्तर, ३ प्रतिज्ञाविरोध ४ प्रतिज्ञासन्ध्याम, ५ हेत्वन्तर, ६ अर्थान्तर, ७ निरर्थक, ८ अविज्ञातार्थ,
९ अपार्यक, १० अप्राप्तकाल, ११ न्यून, १२ अधिक, १३ पुनरुक्त, १४ अनुनुभाषण १५ अज्ञान,
१६ अप्रतिभा १७ विक्षेप, १८ मत्तानुज्ञा, १९ पर्यनुयोज्योपेक्षण, २० निरनुयोज्यानुयोग, २१ अप-
सिद्धान्त, २२ हेत्वाभास । इनमे अनुनुभाषण अज्ञान अप्रतिभा, विक्षेप, और पर्यनुयोज्योपेक्षण ये
पाँच अप्रतिपत्तिमूलक हैं तथा शेष निग्रहस्यान विप्रतिपत्तिके प्रकार हैं ।

§ १०८ प्रतिवादीके द्वारा हेतुको व्यभिचारी बताया जाने पर प्रविरोधी दृष्टान्त या पक्षके
धर्मको अपने दृष्टान्त या पक्षमें स्वीकार कर लेना प्रतिज्ञाहानि नामका निग्रहस्यान है । जैसे—
वादीने कहा 'शब्द अनित्य है क्योंकि वह इन्द्रियका विषय है' प्रतिवादीने "ऐनेन्द्रियेय यदर्थो
गृह्यते तेन तस्मिन्ना जातिस्तदभावश्च गृह्यते"—जिस इन्द्रियसे जो पदार्थ गृहीत होता है उसी
इन्द्रियसे उसमें रहनेवाली जाति तथा उसके भावका भी ज्ञान हो जाता है" इस नियमके अनुसार
घटत्वनामक नित्यजातिको ऐन्द्रियक मानकर वादीके हेतुसे व्यभिचार दिखाया कि—'घटत्व सामान्य
ऐन्द्रियक—इन्द्रियका विषय होकर भी नित्य है' इस प्रकार हेतुमें अनैकान्तिक दोष आनेपर
वादी यदि अपनी हार न मानकर सभामें कहे कि—'अच्छा घडा भी नित्य हो जाय' वादीने इस
प्रकार प्रतिदृष्टान्तरूप नित्यत्व घटत्वके धर्मको स्वदृष्टान्त घड़ेमें स्वीकार करके अपनी 'शब्द
अनित्य है' इस प्रतिज्ञाको ही तोड़ दिया । क्योंकि दृष्टान्तमें नित्यता मान लेनेसे शब्दमें भी
नित्यता माननी ही पड़ेगी । इस प्रकार प्रतिज्ञाको तोड़ देनेसे वादी पराजित हो जाता है ।

§ १०९. प्रतिज्ञाके खण्डित होनेपर उस प्रतिज्ञाको सिद्धिके लिए उसी धर्ममें अन्य धर्मको

१. —भासञ्च प० १, २, भ० १, २ । २. "प्रतिज्ञाहानि प्रतिज्ञान्तरं प्रतिज्ञाविरोध. प्रतिज्ञासन्ध्यामो
हेत्वन्तरमर्थान्तरं निरर्थकमविज्ञातार्थमपार्यकमप्राप्तकालं न्यूनमधिकं पुनरुक्तमनुनुभाषणमज्ञानमप्रतिभा
विक्षेपो मत्तानुज्ञा पर्यनुयोज्योपेक्षणं निरनुयोज्यानुयोगोऽपसिद्धान्तो हेत्वाभासाश्च निग्रहस्यानानि ।"

—न्यायसू० ५।२।१ । ३ "तत्र अनुनुभाषणमज्ञानमप्रतिभा विक्षेपो मत्तानुज्ञा पर्यनुयोज्योपेक्षणमित्य-
प्रतिपत्तिनिग्रहस्यानं शेषस्तु विप्रतिपत्तिरिति ।" —न्यायभा० ५।२।२० । ४. "प्रतिदृष्टान्तधर्ममन्युता

नित्यमिति प्रतिज्ञाहानि ।" —न्यायसू० ५।२।३ ।

ज्ञान्तरं^१ नाम निग्रहस्थानं भवति । अनित्यः शब्द ऐन्द्रियकत्वादित्युक्ते तथैव सामान्येन व्यभिचारे^२ नोदिते यदि^३ ब्रूयाद्युक्तं यत्सामान्यमैन्द्रियकं नित्यं तद्वि सर्वगतमसर्वगतस्तु शब्द इति । सोऽयम-
नित्यः शब्द इति पूर्वप्रतिज्ञातः प्रतिज्ञान्तरमसर्वगतः शब्द इति प्रतिजानानः प्रतिज्ञान्तरेण निगृहीतो भवति २ ।

§ ११०. प्रतिज्ञाहेत्वोर्विरोधः 'प्रतिज्ञाविरोधो नाम निग्रहस्थानं भवति । गुणव्यतिरिक्तं द्रव्यं रूपादिभ्योऽर्थान्तरस्यानुपलब्धेरिति सोऽयं प्रतिज्ञाहेत्वोर्विरोधः । यदि हि गुणव्यतिरिक्तं द्रव्यं न तर्हि रूपादिभ्योऽर्थान्तरस्यानुपलब्धिः । अथ रूपादिभ्योऽर्थान्तरस्यानुपलब्धिः, कथं गुणव्यति-
रिक्तं द्रव्यमिति । तदयं प्रतिज्ञाविरुद्धाभिधानात्पराजीयते ३ ।

§ १११. पक्षसाधने परेण दूषिते तदुद्धरणाशक्त्या प्रतिज्ञामेव निह्नुवानस्य प्रतिज्ञासंन्यासो^४ नाम निग्रहस्थानं भवति । अनित्यः शब्द ऐन्द्रियकत्वादित्युक्ते तथैव सामान्येनानैकान्तिकताया-
मुद्धावितायां यदि ब्रूयात्क एवमाह अनित्यः शब्द इति प्रतिज्ञासंन्यासात्पराजितो भवति ४ ।

§ ११२. अविशेषाभिहिते हेतौ प्रतिषिद्धे तद्विशेषणमभिदधतो हेत्वन्तरं^५ नाम निग्रहस्थानं भवति । तस्मिन्नेव प्रयोगे तथैव सामान्यस्य व्यभिचारेण दूषिते जातिसत्त्वे सतीत्यादि विशेषण-
मुपादानो हेत्वन्तरेण निगृहीतो भवति ५ ।

साध्य बनाकर एक नयी ही प्रतिज्ञा करना प्रतिज्ञान्तर नामका निग्रहस्थान है । जैसे—'शब्द अनित्य है क्योंकि वह इन्द्रिय ग्राह्य है' इस पक्षको पहले की तरह घटत्व सामान्यसे व्यभिचार दिखाकर खण्डित किये जाने पर यदि वादी कहे कि भले ही सामान्य ऐन्द्रियक होनेके कारण नित्य हो पर वह तो सर्वगत है, किन्तु शब्द तो घडेके समान असर्वगत होनेसे अनित्य ही होगा' इस प्रकार यह वादी अपनी पहली अनित्यत्व प्रतिज्ञाको सिद्ध करनेके लिए एक नयी ही 'शब्द असर्व-
गत है' यह प्रतिज्ञा करता है । पर इस नयी प्रतिज्ञासे न तो पूर्वोक्त व्यभिचारका परिहार ही हो पाता है और न पूर्व प्रतिज्ञाकी सिद्धि ही होती है । प्रतिज्ञासे प्रतिज्ञाकी मिद्धि नहीं होनी, प्रतिज्ञा की सिद्धिके लिए तो अविनाभावी हेतुका प्रयोग करना चाहिए । इन तरह प्रतिज्ञान्तर करनेवाले वादीकी पराजय होती है ।

§ ११३. प्रकृता'दर्यादन्योऽर्थोऽर्थान्तर तदनोपायिकमभिदधतोऽर्थान्तर^१ नाम निग्रहस्थानं भवति । अनित्य. शब्दः कृतकत्वादिति हेतुः । हेतुरिति च हिनोतेर्धातोस्तुप्रत्यये कृदन्तं पदम् । पदं च नामाख्यातोपसर्गनिपातभेदाच्चतुर्विधमिति प्रस्तुत्य नामादीनि व्याचक्षाणः प्रकृतानुपयोगिनार्थान्तरेण निगृह्यत इति ६ ।

§ ११४ अभिधेयरहितवर्णानुपूर्वोप्रयोगमात्रं निरर्थक^२ नाम निग्रहस्थानं भवति । अनित्यः शब्दः कचटतपाना गजडदवत्वात् घझढधभवदित्येतदपि सर्वथार्थशून्यत्वान्निग्रहाय भवति साध्यानुपयोगाद्वा ७ ।

§ ११५. यत्साधनवाक्यं दूषणं वा किञ्चित्त्रिरभिहितमपि पर्वतप्रतिवादिभ्या बोद्धुं न शक्यते, तत् क्लिष्टशब्दमप्रसिद्धप्रयोगमतिह्रस्वोच्चारितमित्येवंप्रकारमविज्ञातार्थ^३ नाम निग्रहस्थानं भवति । असामर्थ्यसवरणप्रकारो ह्ययमिति निगृह्यते ८ ।

§ ११२. पूर्व हेतुके खण्डित हो जानेपर दोषका कारण करनेके लिए उसमें कोई विवेचन जोड़ देना हेतुवन्तर नामका निग्रहस्थान है । जैसे 'शब्द ऐन्द्रियक होनेमें अनित्य है' इसी प्रयोगमें सामान्यसे व्यभिचार आनेपर दोष परिहारके लिए 'जातिमत्त्वे सति—सामान्यवाला होनेपर' इस विवेचनको जोड़ देना हेतुवन्तर नामका निग्रहस्थान है । 'जातिमत्त्वे सति' विवेचन देनेसे घटत्व-सामान्यके व्यभिचारका वारण हो जाता है क्योंकि सामान्य स्वयं सामान्यवाला नहीं होता ।

§ ११३. प्रकृत विषयसे सम्बन्ध न रखनेवाली साध्यसिद्धिमें अनुपयोगी अण्ड-वण्ड असम्बद्ध वाते करना अर्थान्तर नामका निग्रहस्थान है । जैसे 'शब्द कृत्रिम होनेसे अनित्य है', हेतु हिवातुसे कृदन्तमें तु प्रत्यय करने पर सिद्ध होनेवाला पद है । पद नाम आख्यात उपसर्ग तथा निपातके भेदसे चार प्रकारका है । और फिर नाम आदिका व्याख्यान शुरू कर दिया जाता है' इस तरह साध्यसिद्धिमें अनुपयोगी वाते करनेवाले का अर्थान्तर होनेसे निग्रह-पराजय होता है ।

§ ११४ अर्थरहित मात्र वर्णोंका उच्चारण करने लगना निरर्थक नामका निग्रहस्थान है । जैसे 'शब्द अनित्य है क्योंकि क च ट त प का ग ज ड द व है जैसे झ भ ढ ध भ ।' यहाँ यह विचारना चाहिए कि—'यह वर्णोच्चारण साध्यकी सिद्धिमें अनुपयोगी होनेसे निग्रहस्थान है अथवा विलकुल अर्थशून्य होनेसे ? वर्णोच्चारण सर्वथा अर्थशून्यता तो नहीं कहा जा सकता, क्योंकि वच्चोको रटानेके लिए वर्णोच्चारणका अर्थ 'अनुकरण करके ठीक उसी तरह धोखना' हो सकता है । साध्यसिद्धिमें अनुपयोगी होनेसे तो इसका अर्थान्तर नामके निग्रहस्थानमें अन्तर्भाव हो जाना चाहिए ।' इसका समाधान इस प्रकार किया गया है कि—अर्थान्तर निग्रहस्थानमें प्रकृतानुपयोगी कुछ भी पद, वाक्य या श्लोक कहे जा सकते हैं, पर निरर्थकमें केवल अर्थशून्य वर्णोच्चारण ही विवक्षित है ।

§ ११५ ऐसे साधन या दूषण वाक्यका प्रयोग करना, जिसे तीन बार उच्चारण करनेपर न तो प्रतिवादी ही समझे और न सभामें उपस्थित सभापति आदि ही, वह अविज्ञातार्थ नामका निग्रहस्थान है । अपनी असामर्थ्यको ढँकनेके लिए अत्यन्त क्लिष्ट शब्दोंका उच्चारण, अप्रसिद्ध-पदोंका प्रयोग, बहुत धीरे कहना आदि अनेकों प्रकार अविज्ञातार्थमें ही अन्तर्भूत है ।

१ —दर्यादर्थान्तर तदनो—प० १, २, भ० १, २ । २ "प्रकृतादर्यादप्रतिसवद्धार्थमर्थान्तरम् ॥"
—न्यायसू० ५।२।७ । ३ "वर्णक्रमनिर्देशवद् निरर्थकम् ॥"—न्यायसू० २।२।८ । ४ परिप-
त्रतिवादिभ्या त्रिरभिहितमप्यविज्ञातमविज्ञातार्थम् ॥"—न्यायसू० ५।२।९ ।

§ ११६. पूर्वपरासंगतपदसमूहप्रयोगादप्रतिष्ठितवाक्यार्थमपार्थक्य^१ नाम निग्रहस्थानं भवति । यथा दश दाडिमानि षड्पूपाः कुण्डमजाजिनं पललपिण्ड इत्यादि ९ ।

§ ११७. प्रतिज्ञाहेतूदाहरणोपनयनिगमनवचनकममुल्लङ्घ्यावयवविपर्ययेन प्रयुज्यमानमनुमानवाक्यमप्राप्तकालं^२ नाम निग्रहस्थानं भवति स्वप्रतिपत्तिवत्परप्रतिपत्तेर्जनने परार्थानुमानक्रमस्यापगमात् १० ।

§ ११८. पञ्चावयवे वाक्ये प्रयोक्तव्ये तदन्यतमेनाप्यवयवेन हीनं प्रयुज्यमानस्य न्यूनं^४ नाम निग्रहस्थानं भवति । प्रतिज्ञादीना पञ्चानामपि परप्रतिपत्तिजन्मन्युपयोगादिति ११ ।

§ ११९. एकेनैव हेतुनोदाहरणेन वा प्रतिपादितेऽर्थे हेत्वन्तरमुदाहरणान्तरं वा वदतोऽधिकं^५ नाम निग्रहस्थानं भवति, निष्प्रयोजनाभिधानात् १२ ।

§ १२०. शब्दार्थयोः पुनर्वचनं पुनरुक्तं^६ नाम निग्रहस्थानं भवति, अन्यत्रानुवादात् । शब्द-पुनरुक्तं नाम, यत्र स एव शब्दः पुनरुच्चार्यते, यथानित्यः शब्दोऽनित्यः शब्द इति । अर्थपुनरुक्तं तु, यत्र सोऽर्थः प्रथममन्येन शब्देनोच्चार्यते पुनश्च पर्यायान्तरेणोच्यते, यथानित्यः शब्दो विनाशी ध्वनिरिति । अनुवादे तु पौनरुक्त्यं न दोषो, यथा हेतूपदेशेन प्रतिज्ञायाः पुनर्वचनं निगमनमिति १३ ।

§ ११६. जिनका कोई पूर्वापर सम्बन्ध नहीं है ऐसे असंगत पदोका प्रयोग करनेके कारण वाक्यार्थको अप्रतिष्ठित सम्बन्धशून्य कर देना अपार्थक्य नामका निग्रहस्थान है । जैसे 'दस अनार, छह पुये, कुण्ड वकरेका चमडा, मासका पिण्ड आदि' ।

§ ११७. प्रतिज्ञा हेतु उदाहरण उपनय और निगमन इन पाँच अवयवोका क्रमरहित (वे-सिलसिले) प्रयोग करना अप्राप्तकाल नामका निग्रहस्थान है । अनुमानमे प्रतिज्ञादिका क्रम (सिल-सिला) बिगड़ जानेपर न तो उनसे अपनी ही समझमे कुछ आ सकता है और न उनसे दूसरा ही कुछ समझ सकता है अर्थात् उनसे न तो स्वार्थानुमान ही हो सकेगा और न परार्थानुमान ही ।

§ ११८. अनुमानमे प्रतिज्ञा आदि पाँच अवयवोके प्रयोगका नियम है, पर यदि किसी भी अवयवसे हीन अनुमानका प्रयोग किया जाय तो न्यून नामका निग्रह स्थान होता है । क्योंकि प्रतिज्ञादि पाँचो ही अवयव परका ज्ञान करानेमे समानरूपसे उपयोगी होते हैं ।

§ ११९. एक ही हेतु और उदाहरणसे साध्यको सिद्धि हो जाती है, फिर भी दो या अधिक हेतु और उदाहरणोका प्रयोग करना अधिक नामका निग्रहस्थान है । प्रयोजनके बिना ही यदि इस तरह हेतु और उदाहरणोके कहनेका सिलसिला जारी रखा जाय तब तो निष्प्रयोजन वाद बढ जायगा ।

§ १२०. अनुवादके सिवाय शब्द और अर्थका पुनः दुबारा कथन करना पुनरुक्त निग्रह-स्थान है । उसी शब्दका वार-वार उच्चारण करना शब्द पुनरुक्त है । जैसे 'शब्द अनित्य है, शब्द अनित्य है' आदि । जहाँ अर्थ तो वही हो पर उसका भिन्न-भिन्न पर्यायवाची शब्दो-द्वारा दुबारा कथन करना अर्थपुनरुक्त है । जैसे, पहले कहना कि 'शब्द अनित्य है', फिर कहना कि 'ध्वनि विनाशी है' । अनुवादमे पुनरुक्तको दोष नहीं मानते, क्योंकि अनुवादका अर्थ ही है कि अनु-पञ्चात् फिरसे वाद—कहना । जैसे हेतुका दुबारा कथन करके प्रतिज्ञाका दुबारा कहना निगमन है । निगमनमे प्रतिज्ञाका अनुवाद-पुन कथन ही तो होता है ।

१ "पूर्वापर्यायोगादप्रतिष्ठितवाक्यार्थमपार्थक्यम् ॥"—न्यायसू० ५।२।१० । २ "अवयवविपर्यय-वचनमप्राप्तकालम् ॥"—न्यायसू० ५।२।११ । ३ "स्यानुपगमात् न० २ । ४ "हीनमन्यतमेनाप्य-वयवेन न्यूनम् ॥"—न्यायसू० ५।२।१२ । ५ "हेतूदाहरणाधिकमधिकम् ॥"—न्यायसू० ५।२।१३ । ६ नि प्रयो—प० १, २, न० १, २ । ७ "शब्दार्थयो पुनर्वचन पुनरुक्तमन्यत्रानुवादात् ॥"—न्यायसू० ५।२।१४ । "अर्थादापन्नस्य स्वशब्देन पुनर्वचनम् ॥"—न्यायसू० ५।२।१५ ।

§ १२६. निग्रहप्राप्तस्यानिग्रहः पर्यनुयोज्योपेक्षण^१ नाम निग्रहस्थानं भवति, पर्यनुयोज्यो नाम निग्रहोपपत्त्यावश्यं नोदनीय इदं ते निग्रहस्थानमुपनतमतो निगृहीतोऽसीति वचनोप-
न निगृह्यति यः स पर्यनुयोज्योपेक्षणेन निगृह्यते १९ ।

§ १२७. अनिग्रहस्थाने निग्रहस्थानानुयोगो निरनुयोज्यानुयोगो^२ नाम निग्रहस्थानं भवति,
उपपन्नवादिनमप्रसादिनमनिग्रहार्हमपि निगृहीतोऽसीति यो ब्रूयात्, स एवमसद्भूतदोषोद्भावनया
निगृह्यते २० ।

§ १२८. सिद्धान्तमभ्युपेत्यानियमात्कथाप्रसङ्गोऽपसिद्धान्तो^३ नाम निग्रहस्थानं भवति,
यः प्रथमं किञ्चित्सिद्धान्तमभ्युपगम्य कथामुपक्रमते तत्र च सिसाधयिषितार्थसाधनाय वा परोप-
लम्भाय वा सिद्धान्तविरुद्धमभिधत्ते, सोऽपसिद्धान्तेन निगृह्यते, यथा सीमासामभ्युपगम्य
कश्चिदग्निहोत्रं स्वर्गसाधनमित्याह कथं पुनरग्निहोत्रक्रिया ध्वस्ता सती स्वर्गस्य साधिका भवतीत्य-
नुयुक्तः प्राह अनया क्रियवाराधितो महेश्वरः फलं ददाति राजादिवदिति, तस्य सीमांसानभिमत-
ेश्वरस्वीकारादपसिद्धान्तो नाम निग्रहस्थानं भवति २१ ।

§ १२६ जिमका निग्रह हो गया है फिर भी मभामे उनके निग्रहस्थानकी घोषणा न करना
पर्यनुयोज्योपेक्षण है । पर्यनुयोज्य—अर्थात् निग्रह प्राप्तवादी या वादीको 'तुम्हे यह निग्रहस्थान
हो गया है अतः तुम पराजित हो' इस कथनकी उपेक्षा करके जो चप रह जाना है उसे पर्यनु-
योज्योपेक्षण नामका निग्रहस्थान होता है ।

§ १२०. हेत्वाभासाद्ये यथोक्ता 'अग्निप्रिदादयो निग्रहस्थानम् २२। इति भेदान्तरान्तयेऽपि निग्रहस्थानानां तावज्जनिमूलभेदा निवेदिता इति ।

§ १३० तदेव छलजातिनिग्रहस्थानस्वरूपभेदाभिज्ञ. स्ववाक्ये तानि वर्जयन्परप्रयुक्तानि समादधत्वाभिमततायनिर्दिष्टं कथ्यते इति ॥

* "जातिनिग्रहस्थानानां नगदश्लोका यथा—

‘ता इत्येवम् । इत्येवम् । इत्येवम् ।
 तपसा तपसा तपसा तपसा तपसा ॥१॥
 प्रज्ञा प्रज्ञा प्रज्ञा प्रज्ञा प्रज्ञा ॥२॥
 तन तन तन तन तन ॥३॥
 उपनिषत्तपसा तपसा तपसा ॥४॥
 नित्यानिता तपसा तपसा तपसा ॥५॥
 प्रतिज्ञातानि तपसा तपसा तपसा ॥६॥
 हेत्वाभासात्तपसा तपसा तपसा ॥७॥
 अप्राप्तकालम् तपसा तपसा तपसा ॥८॥
 न्यूनानभासात्तपसा तपसा तपसा ॥९॥
 मतानुज्ञापरिनिर्णयः तपसा तपसा तपसा ॥१०॥
 उपेक्षणानुयोगी तपसा तपसा तपसा ॥११॥ * इति
 जातिनिग्रहस्थाननगदश्लोका ।*

§ १२२. पूर्वोक्त अग्निद्व विरुद्ध आदि हेत्वाभास निग्रहस्थान है । इस तरह अनन्त अवान्तर भेद होनेपर भी निग्रहस्थानोके वार्ड्स मूलभेदोंका वर्णन किया ।

§ १३० इस प्रकार छल जाति और निग्रहस्थानोके स्वरूपको यथावत् जाननेवाला स्व-वाक्यमे उनके प्रयोगमे पन्हेज रक्ता है तथा दूसरेके द्वारा प्रयुक्त छलादिका उचित समाधान करके अपने पक्षकी निद्रि कर जयलाभ करता है ।

जाति तथा निग्रहस्थानोके नाम इस प्रकार हैं—साधर्म्यसमा, वैधर्म्यसमा, उत्कर्षसमा, अपकर्षसमा, वर्ण्यसमा, अवर्ण्यसमा, विकल्पसमा, साध्यसमा, प्राप्तिसमा, अप्राप्तिसमा, प्रससमा, प्रतिदृष्टान्तसमा अनुत्पत्तिममा, सशयसमा, प्रकरणसमा, अहेतुसमा, अर्थापत्तिममा, अविशेषसमा, उपपत्तिममा, उपलब्धिममा, अनुपलब्धिममा, नित्यसमा, अनित्यसमा और कार्यसमा, ये चौदोस जातियाँ हैं ।

प्रतिज्ञाहानि, प्रतिज्ञासन्ध्या, प्रतिज्ञाविरोध, हेत्वन्तर, अर्थान्तर, निरर्थक, अविज्ञातार्थ, अपार्थक, अप्राप्तकाल, न्यून, अधिक, पुनरुक्त, अननुभाषण, अज्ञान अप्रतिभा, विक्षेप, मतानुज्ञा, परिनिर्णयोज्य, उपेक्षणानुयोग, अपसिद्धान्त और हेत्वाभास ये वार्ड्स निग्रहस्थान हैं ।

१ “हेत्वाभासाच्च यथोक्ता ॥”—न्यायसू० ५।२।२४ । २ असिद्धादयो भ० २ । ३ “ते इमे हेत्वाभासा न्यायप्रविवेकं कुर्वन्तो वस्तुशुद्धिं विदधतीति पृथगुच्यन्ते । अत एव निग्रहस्थानान्तर्गतानामप्येवा पृथगुपदेशः ।”

—न्यायक० पृ० १६ । ४ “तदेव छलजातिनिग्रहस्थानस्वरूपाभिज्ञा स्ववाक्ये तानि वर्जयन् परप्रयुक्तानि च समादधत्वा यथाभिमतसाव्यसिद्धिं लभते ।”—न्यायक० पृ० २७ । ५ * एतदन्तर्गत पाठो नास्ति आ०, क० । ६ —म्यवै—भ० २ । ७ —ता इति जातिसग्रहश्लोका प्रति—भ० २, प० १, २ । ८ —न्तरमपार्थ च निरर्थकविज्ञातार्थकम् भ० २ । ९ पर्यनुयो—भ० २ । १० इति निग्रह—भ० २, प० १, २ ।

§ १३१. अत्रानुक्तमपि किञ्चिन्निगद्यते । अर्थोपलब्धिहेतुः प्रमाणम् । एकात्मसमवायिज्ञानान्तरवेद्यं ज्ञानम्, प्रमाणाद्भिन्नं फलं, पूर्वं प्रमाणमुत्तरं तु फलम्^१ । स्मृतेरप्रामाण्यम्^२, परस्परविभक्तौ सामान्यविशेषौ नित्यानित्यत्वे सदसदंशौ च, प्रमाणस्य विषयः पारमार्थिकः, तमश्छाये^३ अद्रव्ये, आकाशगुणः शब्दोऽपौद्गलिकः, संकेतवशादेव शब्दादर्थप्रतीतिर्न पुनस्तत्प्रतिपादन

§ १३१. कारिकामे नही कही गयी कुछ विशेष बातें भी कहते हैं—अर्थोपलब्धिमे जो साधकतम कारण होता है उसे प्रमाण कहते हैं । उसी आत्माके द्वितीयज्ञान (अनुव्यवसाय) के द्वारा जिसका परिज्ञान होता है ऐसा प्रथमज्ञान प्रमाणका फल है । फलज्ञान प्रमाणसे भिन्न होता है । पूर्व-साधकतम कारणको प्रमाण तथा उत्तर-कार्यको फल कहते हैं । स्मृतिज्ञान अनुभवके द्वारा गृहीत अर्थको ही ग्रहण करनेके कारण अप्रमाण है । स्मृति पूर्वानुभवके परतन्त्र है । सामान्य और सामान्याश्रय द्रव्य गुण कर्मरूप विशेष परस्पर अत्यन्त भिन्न हैं । नित्य द्रव्य तथा अनित्यद्रव्य पृथक्-पृथक् हैं । भाव तथा अभाव दोनों पृथक् पदार्थ हैं । ये ही सब प्रमाणके विषय हैं । तम और छाया द्रव्यरूप न होकर तेजोऽभाव रूप हैं । शब्द आकाशका गुण है, पौद्गलिक नहीं है । संकेतके

१ “उपलब्धिहेतुश्च प्रमाणम् ।” —न्यायभा० २।१।११ । २. “ज्ञानान्तरमवेद्यं सवेदनं वेद्यत्वात् घटादिवत् ।” —प्रश० व्यो० पृ० ५२९ । “विवादाध्यासिता प्रत्ययान्तेरेणैव वेद्या प्रत्ययत्यात् । एव प्रमेयत्वगुणत्वसत्त्वादयोऽपि प्रत्ययान्तरवेद्यत्वहेतव प्रयोक्तव्या ।” —विधिवि० न्यायकणि० पृ० २६७ । “करणं हि प्रमाणमुच्यते प्रमीयतेऽनेन इति । न च क्रियैव क्वचित् करणं भवति, क्रियाया माध्याया कारकं किमपि करणमुच्यते यथा दात्रेण चैत्रं गालिस्तम्बं लुनाति इति कर्तृकर्मकरणानि क्रियातो भिन्नान्युपलभ्यन्ते तथेहापि चक्षुषा घटं पश्यतीति दर्शनक्रियात् पृथग्भाव एव तेषां युक्तो न दर्शनं करणमेव इति । प्रमा प्रमाणमिति तु फले प्रमाणशब्दस्य साधुन्वारथानमात्रम् कृति करणमिति वत् तेन चक्षुरादेः ज्ञानक्रियामुपजनयत. करणत्वं ज्ञानस्य फलत्वमेवेति युक्तं तथाव्यपदेश, ” —न्यायमं० पृ० ७० । स्वातिरिक्तेत्यादिना शंकरस्वामी प्रमाणयति —स्वातिरिक्तक्रियाकारि प्रमाणं कारणत्वं वास्यादिवत् ॥१३५३॥” —तत्त्वसं० । ३ “यदा निर्विकल्पकं सामान्यविशेषज्ञानं प्रमाणम् तदा द्रव्यादिविषयं विशिष्टं ज्ञानं प्रमिति इत्यर्थः । यदा निर्विकल्पकं सामान्यविशेषज्ञानमपि प्रमाणमर्थप्रतीतिरपत्वात् तदा तदुत्पत्तावविभक्तमालोचनमात्रं प्रत्यक्षम् विशेषज्ञानं हि विशेषज्ञानस्य फलम् विशेषज्ञानं न ज्ञानान्तरफलम् यदा निर्विकल्पकं सामान्यविशेषज्ञानं फलं तदा इन्द्रियार्थमन्वितम् प्रमाणम्, यदा विशेषज्ञानं फलं तदा सामान्यविशेषालोचनं प्रमाणम् इत्युक्तं तावत् । सम्प्रति ज्ञानादि-द्वितीया फलत्वे विशेषज्ञानं प्रमाणमित्याह ” —प्रश० बन्धनी पृ० १०९ । मीमांसाश्रौ० मं० ४ श्रौ० ७२-७३ । ४ “यद्यपि तर्हि स्मृतेर्विद्वच्छेदः ? अननुभवेनैव न च स्मृतिर्ज्ञानं प्रमाणाभिज्ञाना महर्षीणां प्रमाणव्यवहारोऽस्ति पृथगनुभवेनात् ।” —न्यायकृ० २।१ ।

अथ तृतीयोऽधिकारः

§ १ अथादी नाग्यमतप्रपञ्चाना परिज्ञानाय लिङ्गादिक निगमते । त्रिदण्ड एकदण्ड वा कोपीनयनना धातुरक्ताम्बराः शिगायन्तो जटिन धुरमुण्ड मृगचर्मामना द्विजगृहाशनाः पञ्चाग्रामीपरा वा द्वादशाक्षरजापिनः परिव्राजकादयः । तद्भुक्ता वन्दमाना ॐ नमो नारायणायेति वदन्ति, ते तु नारायणाय नम इति प्राहुः । तेषां च महाभारते वीटेति ग्याता दारवी मुखवस्त्रिका मुगनि श्वासनिरोधिका भूताना दयानिमित्तं भवति । यदाहुस्ते "घ्राणादिनां जुयातेन ज्वामेनेकेन जन्तवः । हन्यन्ते यतनां ब्रह्मजणुमानाश्च स्वाग्निनाम् ॥१॥"

§ २. ते च जलजीवदयार्थं स्वयं गलनरु धारयन्ति, भक्तानां चोपदिशन्ति । "पट्त्रिंशदङ्गुलायाम् विजल्यन्तु लविम्बनम् । दृढं गलनरुं कुर्याद्भूयो जीवान्विजोभयेत् ॥१॥ अयन्ते मिश्रतोयेन पूनरा धारयन् भवाः । धारतोयेन तु परं न कुर्यान्मकरं नत ॥२॥ ल्नाम्यतन्तुगलिते ये विन्दी सन्ति जन्तवः । सूक्ष्मा भ्रमरमानाग्ने नैव मान्ति त्रिविष्टपे ॥३॥" इति गलनकविचारो मीमांसायाम् ।

§ १. अब नाग्य मतका परिज्ञान करनेके लिए नाग्योंके लिए वेप आदिका निष्पण करते हैं । नाग्योंके परिव्राजक तीन दण्डोंके धारक या एक दण्डके धारी होते हैं । लँगोटी मात्रके पहननेवाले या गेहमे रगे हुए लाल कन्धोंको पहननेवाले होते हैं । गिररर शिशा-चोटी रखनेवाले या जटाधारी होते हैं । छुगमे भी गिर मुलनेवाले होते हैं । मृगचर्मका आमन रखनेवाले, द्विजोंके घर भोजन करनेवाले, पांच गान प्रमाण आहार करनेवाले, तथा द्वादशाक्षर मन्त्रको जपनेवाले होते हैं । भक्तयोग जन परिव्राजकोंकी वन्दना करते समय 'ओ नमो नारायणाय' कहते हैं । परिव्राजक 'नमो नारायणाय' कहकर आशीर्वाद देते हैं । ये दयालु परिव्राजक मुखकी उष्ण श्वाससे जीवोंकी रक्षा करनेके लिए एक दारवी-लकड़ीकी मुखवस्त्रिका रखते हैं । महाभारतमे इस मुखवस्त्रिकाको 'वीटा' कहा है । वे लोग कहते हैं कि—"हे ब्रह्मन्, एक ह्रस्व अक्षरको उच्चारण करनेके समय भी नाक आदिसे निकली हुई एक श्वासमे ही सँकड़ो जन्तुओं की हिंसा होती है ।"

§ २. वे जलमे रहनेवाले जीवोंकी दया पालनके लिए स्वयं पानी छाननेका गलना-छन्ना रखते हैं तथा अपने भक्तोंको भी पानी छाननेका उपदेश देते हैं । कहा भी है—"छत्तीस अगुल लम्बा, वार्डस अगुल चौड़ा दृढ-मोटे गाढेके गलने-छन्नेसे पानी छानना चाहिए । छाननेके बाद भी जीवोंकी दयाकी ओर विशेष ध्यान रखना चाहिए ।" मीठे कुँएके जलसे खारे कुँएके तथा खारे कुँएके जलसे मीठे कुँएके जलजीव मर जाते हैं अतः मीठे कुँएके पानीमे खारे कुँएका पानी तथा खारे कुँएके पानीमे मीठे कुँएका पानी नहीं मिलाना चाहिए ॥२॥ मकड़ीके मुँहसे निकले हुए सूक्ष्म लारविन्दुके समान अत्यन्त सूक्ष्म जलकणमे इतने सूक्ष्मजीव रहते हैं कि यदि वे भीरेके समान स्थूल हो जाये तो वे तीनों लोकोंमे भी नहीं समा सकते ॥" इस तरहके विचारसे पानी छाननेका विधान किया गया है ।

१ -ग्रामीपरा भ० २ । २ तद्भुक्ता ॐ नमो नारायणायेति वदन्ति वन्दमाना ते तु भ० १, २, ५०

१, २ । ३ तु (चा) परे आ० ।

§ ३. सांख्याः केचिदीश्वरदेवाः, अपरे च निरीश्वराः । ये च निरीश्वरास्तेषां नारायणो देवः । तेषामाचार्या विष्णुप्रतिष्ठाकारकाश्चैतन्यप्रभृतिशब्दैरभिधीयन्ते । तेषां सतवत्तारः कपिला-सुरिपञ्चशिखभागवतलूकादयः, ततः सांख्याः कापिला इत्यादिनामभिरभिधीयन्ते । तथा कपिलस्य परमर्षिरिति द्वितीयं नाम, तेन तेषां पारमर्षा इत्यपि नाम ज्ञातव्यम् ।

§ ४. वाराणस्या तेषां प्राचुर्यम् । बहवो मासोपवासिका ब्राह्मणा अर्चिमार्गविरुद्धधूम-मार्गानुगामिनः । सांख्यास्त्वर्चिमार्गानुगाः । तत एव ब्राह्मणा वेदप्रिया यज्ञमार्गानुगाः । सांख्यास्तु हिंसाद्वयवेदविरता अध्यात्मवादिनः । ते च स्वमतस्य महिमानमेवमाप्नन्ति । तदुक्तं माठरप्रान्त^३-

“हस पिव लल खाद मोद नित्य भुङ्क्व च भोगान् यथाभिकामम् ।

यदि विदित ते कपिलमत तत्प्राप्त्यसि मोक्षसौख्यमचिरेण ॥१॥”

शास्त्रान्तरेऽप्युक्तम् —

“पञ्चविंशतितत्त्वज्ञो यत्र तत्राश्रमे रत ।

शिखी मुण्डी जटी वापि मुच्यते नात्र सशय ॥२॥” ॥३॥

§ ५. अथ शास्त्रकारः सांख्यमतमुपदर्शयति ।

§ ३ कुछ सांख्य तो ईश्वरको देव मानते हैं तथा कुछ निरीश्वरवादी हैं । जो निरीश्वर हैं उनके नारायण ही देवता हैं । इनके आचार्य विष्णु प्रतिष्ठाकारक चैतन्य आदि शब्दोंसे पुकारे जाते हैं । कपिल आसुरि पञ्चशिख भागवत तथा उलूक आदि सांख्यमतके प्रख्यात वक्ता हैं । इसी-लिए ये सांख्य तथा कपिल आदि शब्दोंसे व्यवहृत होते हैं । कपिलका ‘परमर्षि’ भी नाम है, अतः ये पारमर्ष भी कहे जाते हैं ।

§ ५ सांख्य लोग वनारसमें प्रचुरतासे रहते हैं । बहुत-से मासोपवासी साधु एक-एक माहका उपवास करनेवाले हैं । ब्राह्मण लोग अर्चिमागसे विरुद्ध धूममार्गके अनुयायी होते हैं । सांख्यलोग अर्चिमार्गका ही अनुसरण करते हैं । इसीलिए ब्राह्मण वेदानुयायी तथा याज्ञिक अनुष्ठान करनेवाले होते हैं । सांख्य वैदिकी हिंसासे विरक्त रहकर आध्यात्मिक साधना करते हैं । ये लोग अपने मतको महिमाका इस प्रकार वर्णन करते हैं । माठरवृत्तिमें कहा है कि—‘खूब हँसो, मजेसे पीओ, लाड आनन्द करो, खूब खाओ, खुशीसे मौज करो, हमेशा रोज-व-रोज इच्छानुसार भोगों-को भोगो । इस तरह जो तबियतमें आवे वैजटके करो, इतना सब करके भी यदि तुम कपिलमतको अच्छी तरह समझ लोगे तो विश्वास रखो कि तुम्हारी मुक्ति समीप है । तुम शीघ्र ही कपिल मतके परिजानमात्रसे सन्तुष्ट मजामौज करते हुए भी मुक्त हो जाओगे ॥१॥ दूसरे शास्त्रोंमें भी कहा है “सांख्यके पञ्चोस तत्त्वोंको यथावत् जाननेवाला चाहे जिस आश्रममें रहे, वह चाहे गिखा रखे, मूढ़ मुडावे या जटा धारण करे उसकी मुक्ति निश्चित है । सांख्य तत्त्वोंका ज्ञाता विना शकके मोक्षलाभ करता है ॥२॥”

§ ५ अब शास्त्रकार सांख्यमतका निरूपण करते हैं—

१ पचगव भ० २ । २ ब्राह्म मा—भ० १, २ प० १, २ । ३. “हस पिव लल मोद नित्य विपयानुपभुञ्ज कुरु च मा शङ्काम् । यदि विदित ते कपिलमत तत्प्राप्त्यसि मोक्षसौख्य च ॥” —मा० वा० माठर० पृ० ५३ । ४. —उद्धृतोऽयम्—मा० वा० माठर० पृ० ३८ । शान्त्रवा० १० ३।३७ । तत्त्वस० प० पृ० १७ । “तथा च उक्तं पञ्चविंशते प्रमाणवाक्ये—पञ्चविंशति-त्वात् ।”—तत्त्वयाय० पृ० ६१ । नन्मति० टी० पृ० २८२ । न्यायाय० टी० पृ० १८ । वस्त० सू० वृ० १२४ ।

सांख्या निरीश्वराः केचित्केचिदीश्वरदेवताः ।

सर्वेषामपि तेषां स्यात्तत्त्वानां पञ्चविंशतिः ॥३४॥

§ ६. व्याख्या—केचित्सांख्या निर्गत ईश्वरो येभ्यस्ते निरीश्वरा, केवलाध्यात्मैकमानिनः, केचिदीश्वरदेवताः—ईश्वरो देवता येषां ते तथा । तेषां सर्वेषामपि निरीश्वराणां शेष्वराणां चोभ-
येषामपि तत्त्वानां पञ्चविंशतिः स्यात् । सांख्यमते किल दुःखत्रयाभिहतस्य पुरुषस्य तदुपघातहेतुस्तत्त्व-
जिज्ञासोत्पद्यते । आध्यात्मिकमाधिदैविकमाधिभौतिकं चेति दुःखत्रयम् । अत्राध्यात्मिकं द्विविधम्,
शारीरं मानसं च । तत्र वातपित्तश्लेष्मणां वैषम्यनिमित्तं यद्दुःखमात्मानं देहमधिकृत्य ज्वराती-
सारादि समुत्पद्यते तच्छारीरम्, मानसं च कामक्रोधलोभमोहेष्वर्षाविषयादर्शननिबन्धनम् । सर्वं
चैतदान्तरोपायसाध्यत्वादाध्यात्मिकं दुःखम् । बाह्योपायसाध्यं दुःखं द्वेधा—आधिभौतिकमाधिदैविक
चेति । तत्राधिभौतिकं मानुषपशुपक्षिपृगसरीसृपस्थावरनिमित्तम्, आधिदैविकं यक्षराक्षसग्रहाद्या-
वेशहेतुकम् । अनेन दुःखत्रयेण रजःपरिणामभेदेन बुद्धिर्वर्तिनाभिहतस्य प्राणिनस्तत्त्वानां जिज्ञासा
भवति दुःखविधाताय । तत्त्वानि च पञ्चविंशतिर्भवन्ति ॥३४॥

सांख्य दो प्रकारके है एक तो निरीश्वर अर्थात् ईश्वरको नहीं मानने वाले तथा दूसरे
ईश्वरको देवता माननेवाले । ये सभी सांख्य (प्रकृति आदि) पञ्चीस तत्त्वोको स्वीकार
करते हैं ॥३४॥

§ ६ कुछ सांख्य ईश्वरको नहीं मानकर केवल अध्यात्मवादी हैं । कुछ सांख्य ईश्वरको ही
देवता मानते हैं । सभी सेश्वरसांख्य तथा निरीश्वरसांख्य साधारणरूपसे पञ्चीस तत्त्वोको स्वीकार
करते हैं । सांख्यमतमें कहा है कि—पुरुष जब तीन प्रकारके दुःखोंसे अत्यन्त सन्तप्त हो जाता है,
वह दुःखोंके आघातसे तिलमिला उठता है तब उसे स्वभावतः दुःखोंके दूर करनेके उपायभूत
तत्त्वोंके शरणकी इच्छा होती है । आध्यात्मिक, आधिदैविक तथा आधिभौतिक ये तीन प्रकारके
दुःख हैं । आध्यात्मिक दुःखमेंसे कुछ शरीरसे सम्बन्ध रखते हैं तथा कुछ मनसे । वात, पित्त और
कफ इन तीन दोषोंकी विषमतासे देहमें ज्वर, अतीसार आदि व्याधियाँ उत्पन्न हो जाती हैं । इन
व्याधियोंसे आत्माको जो दुःख—बेचैनी होती है वह मानस—आध्यात्मिक दुःख है । ये दोनों दुःख
भीतरी कारणोंसे उत्पन्न होनेके कारण आध्यात्मिक कहे जाते हैं । अर्थात् वात-पित्तादिकी विष-
मता तथा मनके काम-क्रोधादि विकार बाहरसे दिखाई नहीं देते, भीतर ही भीतर उत्पन्न हो जाते
हैं अतः ये आध्यात्मिक दुःख हैं । बाह्यकारणोंसे होनेवाला दुःख आधिभौतिक तथा आधिदैविकके
भेदसे दो प्रकारका है । मनुष्य, पशु, पक्षी, मृग, सर्प तथा वृक्षादि स्थावर—स्थितिशील प्राणियोंके
निमित्तसे होनेवाला दुःख आधिभौतिक है । यक्ष राक्षस तथा भूतादिके आवेशसे होनेवाला दुःख
आधिदैविक कहलाता है । ये दोनों दुःख रजोगुणके परिणाम हैं । बुद्धिमें होनेवाले इन दुःखोंसे जब
प्राणी अच्छी तरह सताया जाता है वह इनके आघात को सहते-सहते घबड़ा जाता है तब उसे
दुःखविधातके कारण भूत तत्त्वोंकी जिज्ञासा होती है । तत्त्व पञ्चीस होते हैं ।

१ “दुःखत्रयाभिवाताज्जिज्ञासा तदभिधातके हेतौ ।”—सां० का० । —किं पुनस्तद्दुःखत्रयम् ?
तदाह—आध्यात्मिकम्, आधिभौतिकम्, आधिदैविकम् । तत्र प्रथमं द्विविधं शारीरं मानसं च । तत्र
शारीरं वातपित्तश्लेष्मणा देहधातूनां वैषम्यात् यद्दुःखमात्मानं देहमधिकृत्य ज्वरातीसारादि प्रवर्तते ।
मानसं प्रियवियोगादप्रियसंयोगाच्च द्विविधम् । एतदाध्यात्मिकं दुःखमभिहितम् । आधिभौतिकं तु
भूतान्यधिकृत्य यत्प्रवर्तते मानुषपशुपक्षिमृगसरीसृपस्थावरनिमित्तम् । आधिदैविकं तु दिव्यमधिकृत्य यत्प्रवर्तते
जीतोष्णवातवर्णादिकम् । एवमेतैस्त्रिभिर्दुःखैरभिहतस्यामुरिनगोत्रस्य ब्राह्मणस्य जिज्ञासा समुत्पन्ना ।”
—सा० का० मादर० पृ० ३ । २ तत्त्वजिज्ञा—भ० २ । ३ —नि पञ्च भ० २ ।

§ ७. अथ तत्त्वपञ्चविंशतिमेव विवक्षुरादौ सत्त्वादिगुणस्वरूपमाह ।

सत्त्वं रजस्तमश्चेति ज्ञेयं तावद्गुणत्रयम् ।

प्रसादतापदैत्यादिकार्यलिङ्गं क्रमेण तत् ॥३५॥

§ ८. 'तावच्छब्द' प्रक्रमे तच्चैवं ज्ञातव्यं (व्यः) । तेषु पञ्चविंशतौ ^३ तत्त्वेषु सत्त्वं सुख-
लक्षणम्, रजो दुःखलक्षणम्, तमश्च मोहलक्षणमित्येवं प्रथमं तावद्गुणत्रयं ^४ ज्ञेयम् । तस्य गुणत्रयस्य
कानि लिङ्गानीत्याह—'प्रसाद' इत्यादि । तत्सत्त्वादिगुणत्रयं क्रमेण प्रसादतापदैत्यादिकार्यलिङ्गम् ।
प्रसादः—प्रसन्नता, तापः—संतापः, दैन्यं—दीनवचनादिहेतुर्विषण्णता, द्वन्द्वे प्रसादतापदैत्यानि,
तानि आदिः प्रकारो येषां कार्याणां तानि प्रसादतापदैत्यादीनि, प्रसादतापदैत्यादीनि कार्याणि
लिङ्गं—गमकं—चिह्नं यस्य तत्प्रसादतापदैत्यादिकार्यलिङ्गम् । अयं भावः । प्रसादबुद्धिपाटव-
लाघवप्रसवानभिष्वङ्गाद्वेषप्रतीत्यादयः कार्यं सत्त्वस्य लिङ्गम् । तापशोषभेदचलचित्ततास्तम्भोद्वेगाः
कार्यं रजसो लिङ्गम् । दैन्यमोहमरणसादनबीभत्साज्ञानागौरवादीनि कार्यं तमसो लिङ्गम् । एभिः

§ ७. इन पच्चीस तत्त्वोके कहनेकी इच्छासे सर्वप्रथम सत्त्व आदि गुणोका स्वरूप कहते हैं—
सत्त्व रज और तम ये तीन गुण हैं । प्रसाद ताप तथा दीनता आदि कार्योंसे उनका क्रमशः
अनुमान होता है ॥३५॥

§ ८. श्लोकमे 'तावत्' शब्द प्रक्रमार्थक है । वह इस प्रकारका है—उन पच्चीस तत्त्वोंमें
सर्वप्रथम सुखलक्षणवाला सत्त्व, दुःखात्मक रज, तथा मोहस्वरूप तम इन तीन गुणोका स्वरूप
समझ लेना चाहिए । ये सत्त्वादितोनों गुणोका क्रमशः प्रसन्नता, ताप तथा दीनता आदि कार्यों द्वारा
अनुमान होता है । प्रसाद—प्रसन्नता खुशतवियती, ताप—सन्ताप, जलन, डाह, दैन्य—दीनता-
के वचन कहनेसे होनेवाली चेहरेकी विषण्णता, विपाद, आदि नानाप्रकारके कार्य ही सत्त्व आदि
गुणोके लिङ्ग अर्थात् पहचान करानेवाले चिह्न होते हैं । तात्पर्य यह कि प्रसन्नता, बुद्धिकी पटुता—
चतुराई, लाघव—निरभिमानता—चित्तमे घमड न होनेसे हलकापन, प्रसव—प्रजनन, अनभिष्वग—
अनासक्ति, द्वेषरहितता, प्रीति आदि कार्यं सत्त्वगुणके चिह्न है—अर्थात् इनसे सत्त्वगुणकी पहचान होती
है । ताप—जलन, शोष—डाहके कारण हृदय तथा शरीरका सूख जाना, भेद—कूटबुद्धि, चित्तकी
चंचलता, स्तम्भ—किसीकी सम्पत्ति देखकर भौचक्का हो जाना, उद्वेग-रोष आदि रजोगुणके कार्य
हैं अर्थात् इनसे रजोगुणका अनुमान होता है । दैन्य—दीनता, मोह—मूढता, अज्ञान, मरण, सादन—
दूसरेको बाधा पहुँचाना, बीभत्स—भयानकता डरावनापन, अज्ञान—मूर्खता या विपरीतज्ञान, अगौरव-
स्वाभिमानगून्व होना आदि तमोगुणके कार्य हैं । अर्थात् इनके द्वारा तमोगुणका परिचय होता है ।
इन कार्योंसे सत्त्वादिगुणोका अनुमान किया जाता है । जैसे—संसारमे जो सुखी होता है वह
आर्जव—सरलता, मार्दव—निरभिमानवृत्ति कोमलचित्तता, सत्य, शौच—निर्लोभवृत्ति या साफ-सुथरा

१ "सत्त्व लघुप्रकाशकमिष्टमुपष्टम्भकं चल च रज । गुरु वरणकमेव तम ॥"—सां० का० १३ ।
"त्रैगुण्यम् ॥ सत्त्व रजस्तम इति गुणा भावे ण्य । त्रैगुण्यम् । प्रसादो लाघव नङ्ग प्रसङ्गात् प्रीतिरार्जवम् ॥
तुष्टिर्नितितिक्षा सत्त्वस्य रूप साधान् मुखवाहम् । शोकस्तम्भद्वेषतापत्वेदभोगाभिमानिता ॥ रजोरुपाण्यनेकानि
बहुवृत्त्यप्रदानि वै । तमो नामाच्छादनादि बीभत्सावरणादि च ॥ दैन्यगौरवनिद्रादिप्रमादालस्यलक्षणम् ।
मोहात्मकमनस्त तदेव त्रैगुण्यमीरितम् । सत्त्व प्रकाशक विद्याद्रजो विद्यान् प्रदर्शनम् ॥ विनायक तमो
विद्यान् त्रैगुण्यं नाम सजितम् ।"—सांख्यसं० पृ० १४ । भगवद्गी० १४।१-८ । १ तावच्छब्द
अवधारणे (प्रक्रमे) आ० । तावच्छब्दोपक्रमे भ० २ । ३ -यनितत्त्वेषु भ० २ । ४ त्रयमेव ज्ञेयम्
आ० । ५ "पञ्चागनील सत्त्व, त्रियाशील रज, त्रिवितीयो तम इति ।"—योगद० व्यासभा० २।१८ ।

कार्यः सत्त्वादीनि ज्ञायन्ते । तथाहि—लोके^१ यः कश्चित्मुखमुपलभते स आर्जवमार्दवसत्यशीचह्री-
बुद्धिक्षमानुकम्पाप्रसादादिस्थानं भवति, तत्सत्त्वम् । यः कश्चिद्दुःखमुपलभते, स तदा द्वेषद्रोह-
मत्सरनिन्दावञ्चनबन्धनतापादिस्थानं भवति, तद्रजः । यः कंचित्कदापि मोहं लभते, सोऽज्ञानम-
दालस्यभयदैन्याकर्मण्यतानास्तिकताविषादोन्मादस्वप्नादिस्थानं भवति, तत्तम इति ।

§ ९. सत्त्वादिभिश्च परस्परोपकारिभिस्त्रिभिरपि गुणैः सर्वं जगद्व्याप्तं विद्यते, परमूर्ध्व-
लोके प्रायो देवेषु सत्त्वगुण बहुलता, अधोलोके तिर्यक्षु नारकेषु च तमोबहुलता^२, मध्यलोके
मनुष्येषु रजोबहुलता। यद्दुःखप्राया मनुष्या भवन्ति । तदुक्तम्

“ऊर्ध्वं सत्त्वविशालस्तमोविशालञ्च मूलतः सर्गं ।

मध्ये रजोविशालो ब्रह्मादिस्तम्बपर्यन्त ॥१॥ [साख्यका० ५४]

अत्र ब्रह्मादिस्तम्बपर्यन्त इति ब्रह्मादिपिशाचान्तोऽष्टविधः सर्ग इति ॥३५॥

पवित्र रहना, लोकलाज, बुद्धि—हेयोपादेय विवेक, धर्मा, अनुकम्पा—दूसरेको दु खी देखकर हृदयका
कंप जाना—दयालुता, और प्रसन्नता आदिका स्थान होता है । यही तो सात्त्विक अर्थात् सत्त्वगुण-
प्रधान पुरुषकी पहचान है । लोकमे जो दु खी होता है उसके मनमे सदा द्वेष, वैर, मत्सर—ईर्ष्या,
निन्दा, ठगना, दूसरेको बन्धन-झगडेमे फँसाना, दूसरेके अभ्युदयमे जलना आदि विकार उत्पन्न
होते रहते हैं । इन्ही सब बातोंसे रजोगुणप्रधान राजस पुरुषका परिचय मिलता है । जो व्यक्ति
मोही—अज्ञानी होता है वह अज्ञान, घमण्ड, आलस्य, भय, दीनता, अकर्मण्यता, नास्तिकता, धर्म-
कर्मसे विमुख होना, विषाद, उन्माद, भोषण स्वप्न आना, आदि तामस भावोंका आधार होता
है । तामस पुरुष इन्ही कारणोंसे पहचाना जाता है ।

§ ९ एक दूसरेका उपकार करनेवाले परस्पर साक्षेप इन सत्त्वादि तीन गुणोंसे समस्त
जगत् व्याप्त है । परन्तु इतनी विवेकता है कि कहीं सत्त्वगुणकी प्रधानता है तो कहीं रजोगुणकी
तथा कहीं तमोगुणकी । एककी प्रधानतामे दूसरे गुण गौणरूपसे रहते हैं यही इनकी परस्परोप-
कारिता है । ऊर्ध्वलोकमे देवोंमे प्रायः सत्त्वगुणकी बहुलता रहती है । अधोलोकमे तिर्यच, तथा
नारकी जीवोंमे तमोगुणकी प्रचुरता पायी जाती है । मध्यलोकमे मनुष्योंमे रजोगुणकी प्रधानता
देखी जाती है । इसीसे मनुष्य प्रायः दु खी ही अधिक होते हैं । कहा भी है—“ब्रह्मसे लेकर स्तम्ब—
स्थावर पर्यन्त यह समस्त सृष्टि ऊर्ध्वलोकमे उत्कृष्ट चैतन्य देवोंमे सत्त्वगुण प्रधान, मूल—अधो-
लोकमे अपकृष्ट चैतन्य वाले पशु आदिमे तमोबहुल, तथा मध्यलोकमे मध्यम चैतन्ययुक्त मनुष्यादि
मे रज प्रधान है । ब्रह्मसे स्तम्ब—स्थावर पर्यन्त समस्त सृष्टिमे ब्राह्म, प्राजापत्य, ऐन्द्र, पैत्र,
गान्धर्व, यक्ष, राक्षस तथा पैशाच यह आठ प्रकारकी दैवी सृष्टि है ।

१ यो हि कश्चित् क्वचित् प्रीति लभते तत्र आर्जवमार्दवसत्यशीचह्रीबुद्धिक्षमानुकम्पाज्ञानादि च । तत्सत्त्व
प्रत्येतव्यम् । अप्रीत्यात्मक रज । कस्मात् । दु खलक्षणत्वात् । यो हि कश्चित्कदाचित् क्वचित् अप्रीति-
मुपलभते तत्र द्वेषद्रोहमत्सरनिन्दास्तम्भोत्कण्ठानिकृतिवञ्चनाबन्धवधच्छेदनानि च । तद्रज प्रत्येतव्यम् ।
विषादात्मक तम । कस्मात् । मोहलक्षणत्वात् । यो हि कश्चित् कदाचित् क्वचित् मोहमुपलभते तत्र
अज्ञानमदालस्यभयदैन्याकर्मण्यतानास्तिक्यविषादस्वप्नादि च तत्तम प्रत्येतव्यम् ।”—सा० का०
माठर० पृ० २१ । साख्यमं० पृ० १५ । २ —च भी बु—भ० २ । ३ —ता नरेषु रजो आ०,

एतेषां या समावस्था सा प्रकृतिः' किलोच्यते ।

प्रधानाव्यक्तशब्दाभ्यां वाच्या नित्यस्वरूपिका ॥३६॥

§ १० व्याख्या—एतेषां—सत्त्वादिगुणानां या समा—तुल्यप्रमाणा अवस्था—अवस्थानं, सा सत्त्वादीनां समावस्थैव प्रकृतिरुच्यते । किलेति पूर्ववार्तयाम् । सत्त्वरजस्तमसा गुणानां द्विद्वेवादौ कस्यचिदाधिक्येऽपि मिश्रः प्रमाणापेक्षया त्रयाणामपि समानावरया प्रकृतिः कीर्त्यते इत्यर्थः । प्रधानाव्यक्तशब्दाभ्यां वाच्या । सा च प्रकृतिः प्रधानमव्यक्तं चोच्यते नामान्तराभ्याम् । नित्यम्—अप्रच्युतानुत्पन्ननिरैकस्वभावं कूटस्थं स्वरूपं यस्य । सा नित्यस्वरूपिकाविचलितस्वरूपे-त्यर्थः । अत एव सानवयव्य साधारण्यशब्दास्पर्शरसास्वागन्धाद्व्या चोच्यते ।

सौलब्ध्यसारया ह्यात्मानमात्मानं प्रति पृथक् पृथक् प्रधानं ऋदन्ति, उत्तरे तु सारया नर्वात्मरव्येकं नित्यं प्रधानमिति प्रतिपन्नाः ॥३६॥

§ ११. प्रकृत्यात्मसंयोगात्तृट्टिर्जायते । अतः तृट्टिजन्ममेवाह ।

ततः संजायते बुद्धिर्महानिति यकोच्यते ।

अहंकाररतनोऽपि स्यान्नरमात्पोद्भक्तो गणः ॥३७॥

कर्मकारणत्वात्कर्मैन्द्रियाणि च । कानि तानीत्याह—पायूपस्थवचःपाणिपादाख्यानि । तत्र पायुर्गुदं, उपस्थः—स्त्रीपुंश्चिह्नद्वयं, वचश्चेहोच्यतेऽनेनेति वचः, उरःकण्ठाविस्थानाष्टृतया वचनमुच्चारयति, पाणी पादौ च प्रसिद्धौ, एतैर्मलोत्सर्गसभोगवचनादानचलनादीनि कर्माणि सिध्यन्तीति कर्मैन्द्रियाण्युच्यन्ते । तथाशब्द समुच्चये । एकादशं मनश्च, मनो हि बुद्धीन्द्रियमध्ये बुद्धीन्द्रियं भवति, कर्मैन्द्रियमध्ये कर्मैन्द्रियम्, तच्च तत्त्वार्थमन्तरेणापि संकल्पवृत्ति । तद्यथा—कश्चिद्वदुः शृणोति “ग्रामान्तरे भोजनमस्ति” इति, तत्र तस्य संकल्पः स्यात् “तत्र यास्यामि तत्र चाहं किं गुडदधिरूपं भोजनं लप्स्य उतश्चिद्वधि किं वा किमपि न” इत्येवंरूप मन इति । तथाहंकारादन्यान्यपराणि रूपादितन्मात्राणि सूक्ष्मसंज्ञानि पञ्चोत्पद्यन्ते । तत्र रूपतन्मात्रं शुक्लकृष्णादिरूपविशेषः, रस-तन्मात्रं तिक्तादिरसविशेषः, गन्धतन्मात्रं सुरभ्यादिगन्धविशेषः, शब्दतन्मात्रं मधुरादिशब्दविशेषः, स्पर्शतन्मात्रं मृदुकठिनादिस्पर्शविशेषः, इति षोडश । अयं षोडशको गण इत्यर्थः ॥३८-३९॥

§ १५. अथ तन्मात्रेभ्यः पञ्चभूतान्युत्पद्यन्त इत्याह—

रूपात्तेजो रसादापो गन्धाद्भूमिः स्वराब्जमः ।

स्पर्शाद्वायुस्तथैवं च पञ्चभ्यो भूतपञ्चकम् ॥४०॥

§ १६. व्याख्या—रूपतन्मात्रात्सूक्ष्मसंज्ञात्तेजोऽग्निरुत्पद्यते, रसतन्मात्रादापो जलानि जायन्ते,

पदके आकर्षणकेलिए है । ज्ञानेन्द्रियोकी तरह कर्मैन्द्रियाँ भी पाँच हैं । पायु—गुदा, उपस्थ—स्त्री और पुरुषके चिह्न अर्थात् योनि और लिङ्ग, वचन अर्थात् जिनके द्वारा वचनोका उच्चारण होता है ऐसे हृदय काठ आदि आठ स्थान पाणि—हाथ और पाद—पैर ये पाँच कर्मैन्द्रियाँ हैं । इनसे मलोत्सर्ग, मूत्रोत्सर्ग और सभोग, वचन, वस्तुओका रखना उठाना, तथा चलना आदि क्रियाएँ होती हैं, इसी-लिए इन्हे कर्मैन्द्रियाँ कहते हैं । ‘तथा’ शब्द समुच्चयार्थक है । ग्यारहवाँ मन है । मन बुद्धीन्द्रियोके साथ बुद्धीन्द्रियरूप तथा कर्मैन्द्रियोके साथ कर्मैन्द्रिय रूप हो जाता है । यह मन वास्तविक अर्थकी स्थितिके बिना भी मात्र सकल्पात्मक होता है । जैसे—किसी वटुक—ब्राह्मण शिष्यने सुना कि—‘आज दूसरे गाँवमे भोजनके लिए निमन्त्रण आया है’ वह विचारता है कि—‘उस गाँवमे जाँयगे, तो वहाँ गुड और दही दोनो मिलेगे, या केवल दही, अथवा दही और गुड दोनो ही न मिलेगे’ ऐसे सकल्प भी मन कहलाता है । अहंकारसे रूपादि पाँच सूक्ष्म संज्ञक तन्मात्राएँ उत्पन्न होती हैं । सफेद काला आदि रूप विशेषको रूपतन्मात्रा कहते हैं, तीता मीठा आदि रसको रस तन्मात्रा, सुगन्ध तथा दुर्गन्धको गन्धतन्मात्रा, मधुर आदि शब्दोको शब्दतन्मात्रा तथा कोमल कठिन आदि स्पर्शोको स्पर्शतन्मात्रा कहते हैं । इस तरह पाँच ज्ञानेन्द्रियाँ, पाँच कर्मैन्द्रियाँ, मन तथा पाँच तन्मात्राएँ ये सोलहगण कहलाते हैं ॥३८-३९॥

§ १५ तन्मात्राओमे पाँच भूतोकी उत्पत्तिका वर्णन करते हैं—

रूपसे अग्नि, रससे जल, गन्धसे पृथिवी, शब्दसे आकाश तथा स्पर्शमे वायु, इन प्रकार पाँच तन्मात्राओसे पाँच भूतोकी उत्पत्ति होती है ॥४०॥

§ १६ सूक्ष्म संज्ञक रूप तन्मात्राने अग्नि उत्पन्न होती है । रस तन्मात्राने जलका आविर्भाव

१—एतर्ग वचन—भा०, क० । २—तत्तपि तन्मा—प० १, २, न० १, २, २० । ३—“तत्र सत्त्वतन्मात्राणां, रसतन्मात्राद् जलं, रसतन्मात्राद्वायुं, गन्धतन्मात्राद्वायुं, शब्दतन्मात्राद्वायुं, स्पर्शतन्मात्राद्वायुं, इति षोडशगण इत्यर्थः ।”

गन्धतन्मात्रात्पृथिवी तनुत्पद्यते, स्वरगच्छदतन्मात्रादाकाशमुद्भवति, तथा स्पर्शतन्मात्राद्वायुः प्रादुर्भवति, एव च पञ्चाभ्यस्तन्मात्रेभ्यो भूतपञ्चकं भवतीति ॥४०॥

एवं चतुर्विंशतितत्त्वरूपं निवेदितं सांख्यमते प्रधानम् ।

अन्यस्त्वकर्ता विगुणश्च भोक्ता तत्त्वं पुमादिन्यचिदभ्युपेतः ॥४१॥

§ १७ व्याख्या—एवममुनोक्तप्रकारेण सांख्यमते चतुर्विंशतितत्त्वरूप प्रधानम् । प्रकृति-महानहकारश्चेति त्रयं पञ्च बुद्धीन्द्रियाणि, पञ्च कर्मेन्द्रियाणि, मनश्चैकं, पञ्च तन्मात्राणि, पञ्च भूतानि चेति चतुर्विंशतितत्त्वानि तेषु स्वस्वरूपं यन्त्र तत्त्वचतुर्विंशतितत्त्वरूप प्रधानं प्रकृतिनिवेदितम् । तथा चोक्तम् “प्रकृतेर्महान्तोऽहकारस्तन्मात्रादगणश्च पञ्चगणः । तन्मात्राणि पञ्चगण-कात्पञ्चभ्यः पञ्च भूतानि ॥” [सांख्यका० ३३] इति ।

§ १८ अत्र प्रकृतिर्न विकारः, अनुत्पन्नत्वान् । बुद्ध्यादयश्च सप्त परेषां कारणतया प्रकृतयः, कार्यतया च विकृतय उच्यन्ते । पञ्चगणश्च गणो विकृतिरेव कार्यत्वात् । पुरुषस्तु न प्रकृतिर्न विकृतिः, अनुत्पादकत्वादिनुत्पन्नत्वाच्च । तथा चेश्वरकृष्ण सारथ्यनम्रती—

“मूलप्रकृतिरविकृतिर्महदाद्या प्रकृतिर्विकृतयः न सः ।

पञ्चगणस्तु विकारो न प्रकृतिर्न विकृतिः पुरुषः ॥१॥ [सांख्यका० ३] इति ।

§ १९ तथा महदादयः प्रकृतेर्विकारास्ते च व्यक्ता सन्तः पुनरव्यक्ता अपि भवन्तीति

होता है । गन्धतन्मात्रासे पृथिवीकी नमुत्पत्ति होती है । स्वरगच्छदतन्मात्रासे आकाशका प्रादुर्भाव होता है । स्पर्शतन्मात्रासे वायुका जन्म होता है । इस प्रकार पाँच सूक्ष्म मूलक-तन्मात्राओंसे पाँच स्थूल भूतोंकी उत्पत्ति होती है ॥४०॥

इस प्रकार सांख्यमतमें चौबीसतत्त्व रूप प्रधान नामके मूलतत्त्वके स्वरूपका निरूपण किया गया है । प्रधानसे भिन्न पुरुषतत्त्व है । यह अकर्ता, निर्गुण, भोक्ता तथा नित्य चेतन है ॥४१॥

§ १७ इस तरह सांख्यमतमें प्रकृति आदि चौबीस तत्त्वरूपमें परिणत होनेवाला प्रधान तत्त्व है । स्वयं प्रकृति, महान् और अहकार ये तीन, पाँच बुद्धीन्द्रियों, पाँच कर्मेन्द्रियों, मन, पाँच तन्मात्राएँ तथा पाँच भूत ये चौबीस तत्त्व हैं, जिन रूपोंमें प्रधान अगना विस्तार दिखाता है । कहा भी है—“प्रकृतिसे महान्, महान्से अहकार, अहकारसे सोलहगण तथा सोलहगणके अन्तर्गत पाँच तन्मात्राओंसे पाँच महाभूत उत्पन्न होते हैं ।”

§ १८ इनमें प्रकृति किसीका विकार अर्थात् कार्य नहीं है, क्योंकि वह किमीसे उत्पन्न नहीं होती । महान् अहकार और पाँच तन्मात्राएँ ये सात कार्योंके उत्पादक होनेसे प्रकृति अर्थात् कारणरूप है तथा कारणोंसे उत्पन्न कार्यरूप होनेसे विकृति भी है । सोलह गण मात्र विकृति-रूप ही है क्योंकि वे कार्य हैं । पुरुष तो न किसीको उत्पन्न करता है और न किसीसे उत्पन्न ही होता है अतः वह न प्रकृति—कारण है और न विकृति—कार्यरूप ही है । ईश्वरकृष्णने सांख्यसप्ततिमें कहा है—“मूलप्रकृति अविकृति अर्थात् अकार्य है, किसीसे उत्पन्न नहीं होती । महान् आदि सात कार्य-रूप होनेसे विकृति है तथा उत्पादक होनेसे प्रकृतिरूप भी है । सोलह गण मात्र विकाररूप ही है । पर पुरुष न प्रकृति—कारण ही है और न विकृति—कार्यरूप ही ।” इति ।

§ १९, महान् आदि व्यक्त होकर भी अव्यक्त हो जाते हैं । इस तरह अपने स्वरूपसे च्युत

१. “तस्माच्च विपर्यासात् सिद्धं साक्षित्वमस्य पुरुषस्य । कैवल्य माध्यस्थ्यं द्रष्टृत्वमकर्तृभावश्च ॥

‘स्वरूपाद्भ्रश्यन्त्यनित्यत्वात् । प्रकृतिस्त्वविकृता नित्याभ्युपगम्यते । ततो न कदाचिदपि सा^२ स्वरूपरूपाद्भ्रश्यति । तथा च महदादिकस्य प्रकृतेश्च^३ स्वरूपं साख्यैरित्यमूचे ।

“हेतुमदनित्यमव्यापि सक्रियमनेकमाश्रित लिङ्गम् ।

सावयव परतन्त्र, व्यक्त विपरीतमव्यक्तम् ॥२॥” [साख्यका० २०] इति ।

§ २०. तत्र हेतुसत्कारणवन्महदादिकम्, अनित्यमित्युत्पत्तिधर्मकत्वादबुद्ध्यादेः,^४ अव्यापीति प्रतिनियतं न सर्वगत, सक्रियमिति सह क्रियाभिरध्यवसायादिभिर्वर्तत इति सक्रियं—सव्यापारं संचरणक्रियावदिति यावत्, अनेकमिति त्रयोविंशतिभेदात्मक, आश्रितमित्यात्मोपकारकत्वेन प्रधानसबलम्ब्य स्थित, लिङ्गमिति यद्यस्मादुत्पन्न तत्तस्मिन्नेव “लयं क्षयं गच्छतीति लिङ्गम् । तत्र भूतानि तन्मात्रेषु लीयन्ते, तन्मात्राणीन्द्रियाणि मनश्चाहंकारे, स च बुद्धौ, सा चाव्यक्ते, तच्चानुत्पाद्यत्वात् क्वचित्प्रलीयते । सावयवमिति शब्दस्पर्शरूपरसगन्धात्मकैरवयवैर्युक्तत्वात्, परतन्त्रमिति कारणाद्यत्त्वादित्येवंरूपं व्यक्तं महदादिकम् । अव्यक्तं तु प्रकृत्याख्यम्, एतद्विपरीतमिति । तत्र विपरीतता सुयोज्यैव । नवरं प्रधानं दिवि भुव्यन्तरिक्षे च सर्वत्र व्यापितया वर्तत इति व्यापित्वं तस्य, तथाव्यक्तस्य व्यापकत्वेन संचरणरूपायाः क्रियाया अभावान्निष्क्रियत्वं च द्रष्टव्यमिति दिङ्मात्रमिदं दर्शितम् । विशेषव्याख्यानं तु साख्यसप्तत्यादेस्तच्छास्त्रादवसेयमिति ।

होनेके कारण ये अनित्य हैं । प्रकृति तो कभी भी विकार—कार्यरूप नहीं होती, प्रकृति तो सदा प्रकृति अर्थात् कारण ही बनी रहती है अतः यह नित्य है । वह कभी भी अपने प्रकृति स्वरूपसे च्युत नहीं होती । महदादिक व्यक्त तथा प्रकृतिका स्वरूप साख्योने इस प्रकार कहा है—“व्यक्त-कार्य हेतुमत्—सकारण, अनित्य, अव्यापि, सक्रिय, अनेक, आश्रित-कारणाश्रित, लिङ्ग-कारणमे लीन होनेवाला, सावयव तथा परतन्त्र होता है । अव्यक्त कारण इससे विपरीत होता है ।”

§ २०. महदादि व्यक्त सकारण हैं कारणोंसे उत्पन्न होते हैं, उत्पन्न होनेके कारण ही अनित्य हैं, अव्यापि—प्रतिनियत देशवर्ती हैं, सर्वगत नहीं हैं, सक्रिय—अध्यवसाय आदि क्रियाओंको करनेके कारण सव्यापार हैं, संचरण आदि क्रियाएँ करते हैं । तेईस भेदरूप होनेसे अनेक हैं, आश्रित भोगमे निमित्त होनेके कारण आत्माके उपकारक होनेसे प्रधानरूप कारणके आधीन हैं । लिङ्ग—जो जिससे उत्पन्न होता है वह प्रलयकालमे उसीमे लीन हो जाता है अतः ये लय गच्छति—कारण मे लीन होनेके कारण लिङ्ग रूप हैं । लयका क्रम इस प्रकार है—महाभूत अपने कारणरूप तन्मात्राओमे लीन होते हैं । तन्मात्राएँ, दस इन्द्रियाँ और मन ये सोलहगण अपने कारण अहंकारमे लीन हो जाते हैं । अहंकार महान्—बुद्धिमे तथा बुद्धि अव्यक्त—प्रकृतिमे लीन हो जाती है । प्रकृति स्वयं किसीसे उत्पन्न नहीं हुई अतः उसका कहीं भी लय नहीं होता । व्यक्त सावयव—शब्द स्पर्श रूप रस गन्धादि अवयवोंसे युक्त होता है, परतन्त्र कारणोंके आधीन रहता है । महदादि व्यक्त—पूर्वोक्त हेतुमत्त्व आदि धर्मोंवाला है । अव्यक्त—प्रकृति ठीक इससे उलटी है, वह किसीसे उत्पन्न नहीं होती है, नित्य है, व्यापी है, निष्क्रिय है, एक है, अनाश्रित है, किसीमे लीन नहीं होनेसे अलिङ्ग है, निरवयव है, तथा स्वतन्त्र है । प्रधान स्वर्ग आकाश पृथिवी आदि सभी स्थानोंमे व्यापीरूपसे रहता है इसलिए वह सर्वगत अव्यक्त—प्रधान सर्वव्यापी होनेसे उसमे कोई संचरण आदि क्रियाएँ भी नहीं हो सकती इसीलिए वह निष्क्रिय है । यहाँ दो इनका सक्षिप्त स्वरूप ही दिखाया गया मात्र दिशासूचन किया है । इनका विशेष व्याख्यान तो साख्यसप्तति आदि साख्यशास्त्रोंसे जान लेना चाहिए ।

१ -ति स्वस्व— आ० । २ सा स्वरूपा—भा० २, प० २ । ३ -ते स्वस्व—भा० २ । ४. -द् बुद्ध्यादिवत् अव्या—भा० २ । ५ विलय भा० २ ।

§ २१. अयं पञ्चाविंशतितम पुण्यपञ्चमाह—“अन्यस्त्वेकर्ता” इत्यादि । प्रकृतेः श्रुतिविशति-
तत्त्वस्थाया अन्धस्तु पृथग्भूत, पुनरुक्ता त्रिगुणो भोक्ता नित्यचिद्विद्युपेतश्च पुमान्पुण्यस्तत्त्वम् ।
तत्रात्मा विषयपुण्यादिक तत्कारण पुण्यादिकं च न करोतीत्युक्ता, आत्मनस्तृणमात्रजुजोकरणेऽ-
प्यममयत्वात् । कर्त्तुं तु प्रकृतिरेव, तस्या प्रवृत्तिस्वभावत्वात् । तथा त्रिगुण सत्त्वादिगुणरहित,
सत्त्वादीना प्रकृतिधर्मत्वादात्मनश्च तदभावात् ।

§ २२ तथा भोक्ता अनुभवितः । भोक्तापि साक्षात् भोक्ता, किं तु प्रकृतिविचारभूताया
ह्युभयमुपदर्शनाकाराया बुद्धौ नक्रान्तानां गुणद्वयादीनां पुण्य- स्वात्मनि निर्मले प्रतिबिम्बोदय-
मात्रेण भोक्ता व्यपदिश्यते, “बुद्ध्या र्वागतमयं पुण्यस्त्वेतयम्” [] इति वचनात् ।

§ २१ अयं पञ्चानन पुण्यपञ्चमाह निम्नपण्य कर्त्तुं है—पुण्य—आत्मा प्रकृति आदि चावीम
तत्त्वोमे भिन्न है, अर्त्ता है, निगुण है, भोक्ता है तथा नित्य चेतन्यजाली है । आत्मा विषय मुख
आदिको तथा उनके कारण पुण्य आदि कर्मोंको नहीं करता उनलिय वह अर्त्ता है । आत्मामे एक
तिनकेको भी देता करनेकी सामर्थ्य नहीं है । करने-धरनेवादी तो प्रकृति है । क्योंकि प्रकृतिका ही
प्रवृत्ति करना यह स्वभाव है । पुण्य सत्त्वादिगुणोमे सर्वथा रहित है । क्योंकि सत्त्वादि तो प्रकृति-
के धर्म है वे आत्माके धर्म नहीं हो सकते ।

§ २२ आत्मा भोक्ता—भोगनेवाला है वह अनुभव करता है । किन्तु विषयोको साक्षात् नहीं
भोगता किन्तु प्रकृतिके विकाररूप बुद्धिदर्पणमे गुण-द्वयादि विषय प्रतिबिम्बित होने हैं । यह बुद्धि-
दर्पण दुर्गता पारदर्शी दर्पण है उनमे दोनो ओर प्रतिबिम्ब झलकता है । अन बुद्धिदर्पणमे प्रति-
बिम्बित मुख-द्वयादिको छाया अत्यन्त निर्मल पुण्यमे पडती है । पुण्यके स्वच्छ स्वरूपमे बुद्धि-
प्रतिबिम्बित मुख-द्वयादिको छाया पडना ही पुण्यका भोग है और ऐसे ही भोगके कारण पुण्य
भोक्ता कहा जाता है । “बुद्धिके द्वारा अध्यवसित अर्थोंका पुण्य अनुभव करता है” यह पुरातन
आचार्योंका कथन है । जैसे जपाकुमुम आदि रंगीली वस्तुके सन्निधानमे स्वच्छ स्फटिक भी लाल
आदि रंगवाला कहा जाता है ठीक उन्ही तरह प्रकृतिके समर्गके कारण स्वच्छ पुण्यमे भी मुख-
द्वयादिके भावतृत्वका व्यपदेश हो जाता है । वादमहार्णवका भी मत है कि—बुद्धिरूपी दर्पणमे

१ -कर्त्तुं प्र-भ० २ । २ -दिरहि-भ० २ । ३ “नने प्रदीपक्या पम्परविलक्षणा गुण-
विशेषा । कृन्त पुण्यम्यायं प्रकाश्य बुद्धौ प्रयच्छन्ति ॥३६॥ बाह्येन्द्रियाण्यालोच्य मनने समर्पयन्ति
मनश्च नक्त्य अहंकारस्य अहंकारश्चाभिमन्य बुद्धौ सर्वाव्यजभूतायाम् । नर्व प्रत्युपभोग यस्मात्
पुण्यस्य साधयति बुद्धि । नैव च विगिनष्टि पुन प्रधानपुण्यान्तर नृदम् ॥३७॥ बुद्धिर्हि पुण्यमन्निधानात्
तच्छायापत्त्या तद्रूपेव सर्वविषयोपभोग पुण्यस्य साधयति ॥” साख्यका० ॥३६, ३७॥ “इन्द्रियप्रणालि-
कया अर्थमनिकर्षेण लिङ्गजानादिना वा आदौ बुद्धेरर्थाकारा वृत्तिर्जायते ।” स्मृतिरपि—“तस्मिन्चिद्
दर्पणे स्फारे समस्ता वस्तुदृष्टय । इमास्ता प्रतिबिम्बन्ति सरसीव तदद्रुमा ॥”—साख्यप्र० भा० २।७ ।
“बुद्धिदर्पणे पुण्यप्रतिबिम्बनक्रान्तिरेव बुद्धिप्रतिबिम्बित्वे पृथक् तथा च दृशिच्छायापत्त्या बुद्ध्या समृष्टा
द्वन्द्वादयो भवन्ति दृश्या इत्यर्थः ।”—योगसू० तत्त्ववेक्षा० २।२० । “भोक्तृभोग्यशक्त्योरत्यन्तविभक्त्योर-
त्यन्तामकीर्णयोरविभागप्राप्ताविव नत्या भोग कल्पते ।”—योगसू० व्यासभा० २।६ । “यच्च तत्रैव
विन्ध्यवासिनो भाष्यम्—भोक्तृभोग्यशक्तयो ।—न्यायवि० वि० प्र० पृ० २३१ । “अयमेव च तस्य
भोगो यत्तत्र द्यासाक्रमणसामर्थ्यम् इति च तन्निवन्धनकारस्य ।”—न्यायवि० वि० प्र० पृ० २३४ ।
“तस्मिन्चिद्दर्पणे स्फारे समस्ता वस्तुदृष्टय । इमास्ता प्रतिबिम्बन्ति सरसीव तदद्रुमा ॥ यथा सलक्ष्यते
रक्त केवलस्फटिको जनै । रज्जकाद्युपधानेन तद्वत्परमपूरुष —इत्यादिस्मृतिगतैरपीति ।”—यो० वा०
पृ० २२ । ४ उद्धृतमिदम्—त० श्लो० पृ० ५० । प्रमेयक० पृ० । न्यायकु० पृ० १९० । न्यायवि०
वि० प्र० पृ० २३५ । स्या० रत्ना० पृ० २३३ ।

यथा जपाकुसुमादिसंनिधानवशात्स्फटिके रक्ततादि व्यपदिश्यते, तथा 'प्रकृत्युपधानवत्त्वात्सुख-
दुःखाद्यात्मकानामर्थानां पुरुषस्य भोजकत्वं युक्तमेव व्यपदिश्यते ।

वादमहार्णवोऽप्याह—“बुद्धिदर्पणसंक्रान्तमर्थप्रतिबिम्बक द्वितीयदर्पणकल्पे पु स्यध्यारोहति,
तदेव भोक्तृत्वमस्य, न त्वात्मनो विकारापत्तिः ।” [] इति ,

तथा चासुरिः—

“विविक्तेदृक्परिणतौ बुद्धौ भोगोऽस्य कथ्यते ।

प्रतिबिम्बोदय स्वच्छे यथा चन्द्रमसोऽम्भसि ॥१॥”

व(वि)न्ध्यवासी त्वेवं भोगमाचष्टे—

“पुरुषोऽविकृतात्मैव स्वनिर्भासमचेतनम् ।

मनः करोति सान्ध्यादुपाधि (धे)स्फटिक यथा ॥२॥” इति ।

§ २३. तथा नित्या या चिच्चेतना तदाम्युपेतः, एतेन पुरुषस्य चैतन्यमेव स्वरूपं, न तु
ज्ञानं, ज्ञानस्य बुद्धिधर्मत्वादित्यावेदितं द्रष्टव्यम् । केवलात्मा स्वं बुद्धेरव्यतिरिक्तमभिमन्यते,
सुखदुःखादयश्च विषया इन्द्रियद्वारेण बुद्धौ संक्रामन्ति, बुद्धिश्चोभयमुखदर्पणाकारा, ततस्तस्यां
चैतन्यशक्तिः प्रतिबिम्बते, ततः सुखहं दुःखहं जाताहमित्युपचर्यते । आह च पतञ्जलिः—

‘शुद्धोऽपि पुरुष प्रत्यय बौद्धमनुपश्यति, तमनुपश्यन्नतदात्मापि तदात्मक इव प्रति-
भासते” [योगभा० २।२०] इति ।

आये हुए पदार्थोंके प्रतिबिम्बका स्वच्छपुरुषरूपी द्वितीय दर्पणमे प्रतिफलित होना—झलकना ही
सुख-दुःखादिका भोग है तथा उस प्रतिबिम्बका पडना ही पुरुषका भोक्तृत्व है । इस प्रतिबिम्बप्रति-
फलनरूप भोगको छोड़कर आत्मामे कोई दूसरे प्रकारका भोक्तृत्व नहीं है । आत्मामे किसी भी
तरह इसके कारण विकार नहीं होता ।” आसुरि आचार्यने भी कहा है कि—“जिन प्रकार स्वच्छ
जलमे चन्द्रमाके प्रतिबिम्बका उदय होता है उसी तरह बुद्धिसे भिन्न चैतन्यका बुद्धिमे प्रतिबिम्ब
पडना ही भोग है । चन्द्रका प्रतिबिम्ब जैसे जलका ही विकार है चन्द्रमाका नहीं है उसी प्रकार
बुद्धिमे पडा हुआ पुरुषका प्रतिबिम्ब भी बुद्धिका ही विकार है आत्माका नहीं । यही आत्मा
का भोग है ।”

विन्ध्यवासीने तो भोगका स्वरूप इस प्रकार बताया है—“पुरुष तो स्वरूपमे सर्वथा अवि-
कारी है, परन्तु अचेतन मन ससर्गके कारण पुरुषके स्वच्छस्वरूपमे प्रतिफलित होकर उसे अपने
आकारवाला बना देता है । जैसे कि—जपाकुसुम आदि उपाधियों स्वच्छस्फटिकको अपने समान
लाल नीला या पीला बना देती हैं ।”

§ २३ नित्य चेतनत्व ही पुरुषका यथार्थ स्वरूप है । इन विवेचनमे यह स्पष्ट सूचित होना
है कि—चैतन्य ही पुरुषका स्वरूप है, ज्ञान नहीं । ज्ञान तो बुद्धिका धर्म है । जो, आत्मा अपनेमे
सर्वथा भिन्नकी भी बुद्धिको अभिन्न अवश्य मान बैठता है । मृच्छ-दुःख आदि विषय इन्द्रियोंके द्वारा
बुद्धि तक आते हैं, बुद्धि उभयतः पारदर्शी दर्पणके समान है । अतः उसमे जिस प्रकार एक ओर
मृच्छ-दुःखादिका प्रतिबिम्ब पडता है उसी तरह उसमे दूसरी ओर पुरुषके चैतन्यका भी प्रतिबिम्ब
पडता है । वन, बुद्धिरूपी माध्यममे चैतन्य और विषयता युक्त प्रतिबिम्ब पडनेमे ही पुरुष
अपनेको ‘मे जाता ह, मे भोला ह’ आदि मानने लगता है । तदर्थमे भी कहा है कि— पुरुष तो
सर्वतः शुद्ध है, वह मात्र-रूपि सर्वज्ञकी प्रतीति अर्थात् ज्ञानबुद्धिमे देवता है । उस बुद्धि-मध्यस्थी

१. नित्य चेतनत्व ही पुरुषका यथार्थ स्वरूप है । इन विवेचनमे यह स्पष्ट सूचित होना है कि—चैतन्य ही पुरुषका स्वरूप है, ज्ञान नहीं । ज्ञान तो बुद्धिका धर्म है । जो, आत्मा अपनेमे सर्वथा भिन्नकी भी बुद्धिको अभिन्न अवश्य मान बैठता है । मृच्छ-दुःख आदि विषय इन्द्रियोंके द्वारा बुद्धि तक आते हैं, बुद्धि उभयतः पारदर्शी दर्पणके समान है । अतः उसमे जिस प्रकार एक ओर मृच्छ-दुःखादिका प्रतिबिम्ब पडता है उसी तरह उसमे दूसरी ओर पुरुषके चैतन्यका भी प्रतिबिम्ब पडता है । वन, बुद्धिरूपी माध्यममे चैतन्य और विषयता युक्त प्रतिबिम्ब पडनेमे ही पुरुष अपनेको ‘मे जाता ह, मे भोला ह’ आदि मानने लगता है । तदर्थमे भी कहा है कि— पुरुष तो सर्वतः शुद्ध है, वह मात्र-रूपि सर्वज्ञकी प्रतीति अर्थात् ज्ञानबुद्धिमे देवता है । उस बुद्धि-मध्यस्थी

“वृत्तिश्चाचेतनापि निच्छक्तिगनिधानाच्चेतनावनीयावभागे” उति ।

§ २४. पुमानित्यत्र जात्यपेक्षयेकवचनम्, तेनात्माऽनेकोऽभ्युपगन्तव्यः, जन्ममरणकरणानां नियमदर्शनाद्गर्मादिप्रवृत्तिनानात्वाच्च । ते च सर्वेऽप्यात्मनः सर्वगता नित्याश्चावसेयाः । उक्तं च—

“अमूर्तं ज्ञेयं नो भोगो नित्यं सर्वगतोऽक्रियः ।

अकर्ता निर्गुणः सूक्ष्म आत्मा कापिलदर्शने ॥१॥” उति ॥४१॥

§ २५. तत्त्वान्युपमंहरन्नाह—

पञ्चविंशतितत्त्वानि संख्ययैवं भवन्ति च ।

प्रधाननख्योश्चात्र वृत्तिः पङ्ग्वन्धयोरिव ॥४२॥

§ २६. व्याख्या—चकारो भिन्नक्रम, एव च संख्यया पञ्चविंशतितत्त्वानि भवन्ति । ननु प्रकृतिपुरुषावुभावपि सर्वगतौ मित्यन्युक्ती कथं वृत्तौ इत्याशङ्क्याह—‘प्रधानेत्यादि’ । प्रधान-पुरुषयोश्चात्र विश्वे पङ्ग्वन्धयोरिव वृत्तिर्वर्तनम् । यथा कश्चिदन्ध सार्थेन सम पाटलिपुत्रनगरं प्रस्थित, न सार्थश्चोरैरभिहत । अन्धस्तत्रैव रहित इत्येतद्वद्वान् वनान्तरपङ्क्तुना दृष्टोऽभिहितश्च ‘भो भो अन्ध मा भेषो, अहं पङ्क्तुगमनादिक्रियाविकलत्वेनाक्रियश्चक्षुर्भ्यां’ सर्वं पश्यन्नस्मि, प्रत्ययको देवनेके कारण ही वह अन्दात्मक अर्थात् जातृत्वादि धर्मोंसे शून्य होकर भी तदात्मक अर्थात् बुद्ध्यात्मक ज्ञाना आदि रूपसे प्रतिभासित होने लगता है ।” बुद्धि स्वयं अचेतन है, परन्तु पुरुषकी चैतन्यशक्तिका सन्निधान होनेसे चेतनावाली मालूम होने लगती है ।”

§ २४ श्लोकमें ‘पुमान्’ उम एकवचनका प्रयोग पुरुषत्व जातिकी अपेक्षासे है । व्यक्तिप-मे तो पुरुष अनेक है । एक पुरुष उत्पन्न होता है उसी समय दूसरा मरता है, हरएककी बुद्धि आदि जुद्धो जुद्धी है, एक मुखी है तो दूसरा दुःखी देखा जाता है, इत्यादि प्रतिनियत पुण्य-पाप आदि की व्यवस्थामें स्पष्ट मालूम होता है कि पुरुष अनेक हैं, एक नहीं । ये सभी आत्मा सर्वगत तथा नित्य हैं । कहा भी है—“सांख्य दर्शनमें आत्मा अमूर्त है, चेतन, भोक्ता, नित्य, सर्वगत, निष्क्रिय, अकर्ता, निर्गुण तथा सूक्ष्म है ।” उति ॥४१॥

§ २५ अब तत्त्वनिष्पणका उपसंहार करते हैं—

इस प्रकार गिनती करनेपर कुल पचीस तत्त्व होते हैं । प्रधान और पुरुष दोनोंका सम्बन्ध तो अन्धे और लगडे जैसा है ॥४२॥

चकार भिन्नक्रम है । अतः ‘एव’ के वाद उसका अन्वय होता है । इस तरह संख्यासे अर्थात् गिनती करनेपर पचीस तत्त्व होते हैं ।

शका—प्रकृति और पुरुष दोनों ही सर्वगत हैं अतः वे परस्पर संयुक्त होकर किस ढंगसे रहते हैं ?

समाधान—इस विश्वमें प्रधान और पुरुषका संयोग तो अन्धे और लगडेके समान है । जैसे—एक अन्धा सार्थ-व्यापारी यात्रीके साथ पाटलिपुत्र—पटनेकी ओर खाना हुआ । मार्ग वीहड था । लुटेरोने सार्थको मार डाला । विचारा अन्धा अपने साथीके वियोगसे तथा मार्ग नहीं सूझनेके कारण विकल हो उस भयानक जंगलमें इधर-उधर भटकने लगा । वही एक लगडा दृष्टि सम्पन्न होकर भी चलनेकी शक्ति न होनेके कारण पड़ा हुआ था । उसने उस भटकते हुए अन्धे-को देखकर कहा—हे भाई अन्धे मत डरो, मैं कहता हूँ सो सुनो, मैं लगडा हूँ सब कुछ देखता हूँ

१ ते सर्वे—भ० २ । २ “पुरुषस्य दर्शनार्थं कैवल्यार्थं तथा प्रधानस्य । पङ्ग्वन्धवदुभयोरपि संयोगस्तत्कृतं सर्गः ॥”—सांख्य का० २१ ।

त्वं तु गमनादिक्रियावान्न 'पश्यसि' । ततो अन्धेनोचे--'रुचिरमिदम्, अहं भवन्तं स्कन्धे करिष्यामि, एवमावयोर्वर्तनमस्तु' इति । ततोऽन्धेन पङ्गुर्द्रष्टृत्वगुणेन स्वं स्कन्धमधिरोपितो नगरं प्राप्य नाटकादिकं पश्यन् गीतादिकं चेन्द्रियविषयमन्यमप्युपलभ्यमानो यथा मोदते, तथा पङ्गुकल्पः शुद्धचैतन्यस्वरूपः पुरुषोऽप्यन्धकल्पां जडां प्रकृतिं सक्रियामाश्रितो बुद्धचैतन्यवसितं शब्दादिकं स्वात्मनि प्रतिबिम्बितं चेतयमानो मोदते, मोदमानश्च प्रकृतिं सुखस्वभावां मोहान्मन्यमानः संसारमधिवसति ॥४२॥

§ २७. तर्हि तस्य कथं मुक्तिः स्यादित्याह—

प्रकृतिवियोगो मोक्षः पुरुषस्य वतैतदन्तरज्ञानात् ।

मानत्रितयं चात्र प्रत्यक्षं लैङ्गिकं शाब्दम् ॥ ४३ ॥

§ २८. व्याख्या—वतेति पृच्छकानामामन्त्रणे, एतयोः प्रकृतिपुरुषयोर्यदन्तरं विवेकस्तस्य ज्ञानात्पुरुषस्य यः प्रकृतेर्वियोगो भवति, स मोक्षः । तथाहि—

“शुद्धचैतन्यरूपोऽयं पुरुषः परमार्थतः ।

प्रकृत्यन्तरमज्ञात्वा मोहात्संसारमाश्रित ॥ १ ॥”

ततः प्रकृतेः सुखदुःखमोहस्वभावाया यावन्न विवेकेन ग्रहणं तावन्न मोक्षः, प्रकृतेर्विवेकदर्शने तु प्रवृत्तेरुपरताया प्रकृतौ पुरुषस्य स्वरूपेणावस्थानं मोक्ष इति । मोक्षश्च बन्धविच्छेदाद्भवति,

पर चलनेकी ताकत न होनेसे पडा हूँ, तुम चल तो सकते हो पर देव नहीं पाते' यह मुनते ही अन्धा खुशीके मारे उछल पडा और बोला—'अरे, बडा अच्छा हुआ, मैं अपने कन्धेपर तुम्हें बैठा लेता हूँ, वस हम तुम दोनोका काम चल जायगा ।' उस तरह अन्धेने लँगटेकी द्रष्टा होनेके कारण अपने कन्धेपर बिठाया और अन्धा उसे देश-देशमे घुमाने लगा । लँगटा नगरमे पहुँचा । वहाँ वह नाटक देखकर, गाना सुनकर तथा अन्य इन्द्रियोके विषयोका यथेष्ट अनुभवन कर जिन प्रकार खुश होता है कि इसी तरह क्रियाशक्तिसे विकल-अकर्ता शुद्ध चैतन्य स्वामी यह लँगटा पुण्य अन्धेके समान सक्रिय मगर कुछ करने-धरनेवाली जड़ प्रकृतिके कन्धेपर चढ़कर अर्थात् प्रकृतिका समर्ग पाकर बुद्धिके द्वारा अध्यवसित शब्दादि विषयोको, जो अपने स्वच्छ स्वप्नमे प्रतिबिम्बित हो रहे हैं, अनुभव करता हुआ खुश हो रहा है । और इस लँगटेमे वह अज्ञानके कारण प्रकृतिको ही मुख्यरूप मान बैठना है और इसीलिए उस अन्धी प्रकृतिके कन्धेपर चडा हुआ समान-अभिमान करता रहता है । जैसे कि लँगडा अन्धे पुरुषके समर्गको मुख्यरूप मान उसे कभी भी नहीं छोड़ना चाहता उसी तरह पुरुष भी प्रकृतिसमर्ग को ही सब कुछ मानकर मोहमे बाँध कर उसे छोड़ना नहीं चाहता और समारमे रहता है ॥ ४२ ॥

बन्धश्च प्राकृतिकवैकारिक^१ दाक्षिणभेदात् त्रिविधः^२ । तथाहि—प्रकृतावात्मज्ञाना^३द् ये प्रकृतिमुपासते, तेषां प्राकृतिको बन्धः । ये विकारानेव भूतेन्द्रियाहंकारबुद्धी. पुरुषबुद्ध्युपासते, तेषां वैकारिकः । इष्टापूर्ते दाक्षिणः, पुरुष^४तत्त्वानभिज्ञो होष्टापूर्तकारो कामोपहतमना^५ बध्नत इति ।

“इष्टापूर्तं मन्यमाना वरिष्ठ, नान्यच्छ्रेयो येऽभिनन्दन्ति मूढाः ।

नाकस्य पृष्ठे ते सुकृतेन भूत्वा, इमं लोकं हीनतरं वा विगन्ति ॥१॥” [मुण्डक० १।१।१०] इति । बन्धाच्च प्रेत्यसंसारणरूपः संसारः प्रवर्तते ।

§ २९. सांख्यमते च पुरुषस्य प्रकृतिविकृत्यनात्मकस्य न बन्धमोक्षसंसारः, किं तु प्रकृतेरेव । तथा च कापिलाः—

“तस्मान्न बध्यते नैव मुच्यते नापि संसरति कश्चित् ।

संसरति बध्यते^६ मुच्यते च नानाश्रया प्रकृतिः ॥१॥” [सांख्य का० ६२ ।] इति ।

प्रकृतिसे अपने स्वरूपको भिन्न न समझनेके कारण मोहसे संसरण—संसारमे परिभ्रमण करता रहता है ।” इसलिए सुख-दुःख मोहस्वरूप वाली प्रकृतिको जब तक आत्मासे भिन्न नहीं समझा जाता तब तक मोक्ष नहीं हो सकता । प्रकृतिको आत्मासे भिन्न रूपमे देखने पर तो प्रकृतिको प्रवृत्ति अपने आप रुक जाती है और (प्रकृतिका व्यापार रुक जाने पर पुरुषका अपने शुद्धचैतन्य स्वरूपमे स्थित हो जाना ही मोक्ष है । मोक्ष बन्धन के तोड़ने पर होता है । बन्धन तीन प्रकार का है—१ प्राकृतिक, २. वैकारिक ३ दाक्षिण । प्रकृतिको आत्मा मानकर जो प्रकृतिको उपासना करते हैं, उसे ही अपना सर्वस्व समझते हैं उन मूढ प्रकृतिदर्शियोंको प्राकृतिक बन्ध होता है । जो विकार अर्थात् पृथिव्यादि भूत, इन्द्रियाँ, अहंकार तथा बुद्धिको पुरुष समझकर इन विकारोंकी ही उपासना करते हैं उन व्यक्तियोंको वैकारिक बन्ध होता है । श्रुतिविहित यज्ञादिको तथा स्मृति प्रतिपादित बावडी कुआँ आदि बनवानेको ही उत्कृष्ट कर्तव्य मानना दाक्षिण बन्ध है । पुरुष तत्त्वको नहीं समझकर आत्मज्ञानके बिना स्वर्ग आदि सासारिक कामनाओ से श्रुतिविहित यज्ञ दान आदि कर्म करनेसे तथा स्मार्त कुआँ बनवाने आदिसे दाक्षिणबन्ध होता है । कहा भी है—“जो मूढ जन इष्टापूर्त-श्रुति प्रतिपादित यज्ञ आदि इष्ट, तथा स्मृति विहित कुआँ बावडी आदि बनाने रूप पूर्व कर्मको ही वरिष्ठ—सर्वश्रेष्ठ मान कर अन्य किसी भी शुभकर्म या ध्यान आदिको कल्याणकारी नहीं समझते वे पहिले यज्ञादिके फलसे स्वर्गमे उत्पन्न होकर भी अन्तमें इसी मनुष्य लोक मे अथवा इससे भी हीन तिर्यग्लोक आदिमे जन्म लेते हैं ।”

बन्धसे परलोकमे जन्म लेना आदि संसारका जन्म मरण चक्र चलने लगता है ।

§ २९ सांख्य मत मे पुरुष न तो प्रकृति—कारण रूप है और न कार्यरूप ही अतः उसको न बन्ध होता है न मोक्ष और न संसार ही । ये सब बन्ध आदि तो प्रकृतिको ही होते हैं । कापिलो ने कहा है—“चूँकि पुरुष साक्षी आदि स्वरूप वाला है अतः न तो पुरुषको बन्ध होता है न वह

१ दाक्षिणकर्म-म० १ । २ “स च बन्धस्त्रिविधः प्रकृतिबन्धो वैकारिकबन्धो दाक्षिणबन्धश्च । तत्र प्रकृतिबन्धो नाम अष्टानु (प्रकृतिबुद्धयहङ्कारतन्मात्रेषु) प्रकृतिषु परत्वेनाभिमानः । वैकारिकबन्धो नाम ब्रह्मा(बुद्ध्या)दिस्थानेषु श्रेयोबुद्धिः । दाक्षिणबन्धो नाम गवादिदानेज्यानिमित्तः ।” —सा० माठरवृ० पृ० ६२ । “प्रकृतिलयः प्रकृतिबन्ध इत्युच्यते, यज्ञादिभिः दाक्षिणबन्ध इत्युच्यते, ऐश्वर्यादिनिमित्तो भोगो वैकारिक इत्युच्यते ।” —सा० माठरवृ० पृ० ६३ । योगसू० तत्त्ववैशा० १।२४१ । सांख्यम० पृ० २४ । स्या० मं० पृ० १९१ । “प्रकृतिबन्धः प्रकृतिलयः परत्वेनाभिमान्यतः । सन्ध्यामिनामिन्द्रियेषु लयो वैकारिकोऽपरः ॥ गृहिणा दक्षिणबन्धो वदान्यत्वाभिमानिनाम् । इत्येपन्त्रिविधो बन्धस्त्रिविधो मोक्ष उच्यते ॥” —सांख्यसं० पृ० २४ । ३ —नादैः प्र-म० २ । ४ —तत्त्वानि-म० २ । ५ वाच्यते-म० २ । ६ —तेजसि ज्ञ यतो हि नाना-म० २ ।

नवरममी बन्धमोक्षसंसाराः पुरुषे उपवर्षन्ते ।^१ यथा जयपराजयो भृत्यगतावपि स्वामिन्युपच-
र्येते तत्फलस्य कोशलाभादेः स्वामिनि संबन्धात्, तथा भोगापवर्गयोः प्रकृतिगतयोरपि विवेका-
ग्रहात्पुरुषे संबन्ध इति ॥

§ ३०. अत्र प्रमाणस्य सामान्यलक्षणमुच्यते—‘अर्थोपलब्धिहेतुः प्रमाणम्’ इति । अथोत्तरार्धे
मानत्रितयं च—प्रमाणत्रितयं च, अत्र—साख्यमते । किं तदित्याह—प्रत्यक्षं—प्रतीतं, लैङ्गं—अनुमानं,
शाब्दं—चागमः चकारोऽत्रापि संबन्धनीयः । तत्र प्रत्यक्षलक्षणमाख्यायते—‘श्रोत्रादिवृत्तिरविकल्पिका
प्रत्यक्षम्’ इति । ‘श्रोत्रं त्वक् चक्षुषो जिह्वा नासिका चेति पञ्चमी’ इति । श्रोत्रादीनीन्द्रियाणि, तेषां
वृत्तिवर्तनं परिणाम इति यावत्, ‘इन्द्रियाण्येव विषयाकारपरिणतानि प्रत्यक्षमिति हि तेषां
सिद्धान्तः’^२ । अविकल्पिका नामजात्यादिकल्पनारहिता शाक्यमताध्यक्षवद्व्याख्येयेति ।

§ ३१. ईश्वरकृष्णस्तु^३ ‘प्रतिनियताध्यवसायः श्रोत्रादिसमुत्थोऽध्यक्षम्’ इति प्राह ।^४

मुक्त होता है और न उसे ससार ही होता है । यह सब स्वाग तो बहुरूपिणी प्रकृति ही भरा
करती है । वही बँधती है, छूटती है तथा ससारमे परिभ्रमण करती है ॥” इतना अवश्य है कि
प्रकृतिमे होनेवाले ये बन्धादि पुरुषमे उपचरित होते हैं । जैसे सैनिकोका जय या पराजय स्वामी
का ही जय और पराजय माना जाता है क्योंकि जय-पराजयके फलस्वरूप धनादिकी प्राप्ति आदि
राजाको ही होती है उसी तरह भोग और अपवर्ग दोनों ही यद्यपि प्रकृति गत है परन्तु विवेक
अर्थात् भेदज्ञान न होने से भोक्ता पुरुषके कहे जाते हैं और इसीलिए पुरुषमे संसारी तथा मुक्त ये
व्यपदेश होते हैं ।

§ ३० अब साख्यो की प्रमाणचर्चा प्रारम्भ करते हैं । अर्थोपलब्धिमे जो साधकतम कारण
होता है उसे प्रमाण कहते हैं । श्लोकके उत्तरार्धमे साख्योके तीन प्रमाणोका निर्देग किया है ।
१ प्रत्यक्ष, २ लैङ्ग—लिङ्गसे होने वाला अनुमान, ३ आगम । निर्विकल्पक श्रोत्रादिकी वृत्तिको
प्रत्यक्ष कहते हैं । श्रोत्र, स्पर्शन, आँखे, जीभ तथा नाक ये पाँच इन्द्रियाँ हैं । श्रोत्रादि इन्द्रियोकी
वृत्ति-परिणमन व्यापार को श्रोत्रादिवृत्ति कहते हैं । साख्य विषयाकार परिणत इन्द्रियोको ही
प्रत्यक्ष प्रमाण मानते हैं । नाम-जाति आदिकी कल्पनासे रहित वृत्ति निर्विकल्पक है । इस
निर्विकल्पकका व्याख्यान बौद्ध-दर्शनमे किये गये प्रत्यक्षके व्याख्यानकी तरह समझ लेना
चाहिए ।

§ ३१ ईश्वरकृष्णने प्रत्यक्षका लक्षण इस प्रकार किया है—“प्रत्येक विषयके प्रति
इन्द्रियोके अध्यवसाय व्यापारको दृष्ट-प्रत्यक्ष प्रमाण कहते हैं ।”

१ “तावेतो भोगापवर्गो बुद्धिकृतौ बुद्धावेव वर्तमानौ कथं पुरुषे व्यपदिश्येते इति । यथा विजय पराजयो
वा योद्धृपु वर्तमान । स्वामिनि व्यपदिश्येते न हि तस्य फलस्य भोक्तेति, एवं बन्धमोक्षौ बुद्धावेव
वर्तमानौ पुरुषे व्यपदिश्येते ।”—यो० भा० २।१।८ । २ “इन्द्रियप्रणालिकया चित्तस्य बाह्यवस्तुपरागात्
तद्विषया सामान्यविशेषात्मनोऽर्थस्य विशेषावधारणप्रधाना वृत्तिः प्रत्यक्षम् ।”—योगसू० व्यासभा०
पृ० २७ । “कापिलास्तु श्रोत्रादिवृत्तेः प्रत्यक्षत्वमिच्छन्ति ।”—प्रमाणसमु० पृ० ६४ । न्यायवा०
पृ० ४३ । “वार्पण्यस्यापि लक्षणमयुक्तमित्याह—श्रोत्रादिवृत्तिरिति ।”—न्यायवा० ता० टी० पृ०
१५५ । न्यायसं० पृ० १०० । तत्त्वोप० ६१ । ३ —अमतिवद्व्याख्येयेति ईश्व-म० १, प० १,
प० २ । —अनिति वद्व्याख्येयेति ईश्व-म० २ । ४ प्रतिविम्बकताव्यव-म० २ । ५ “प्रतिविष-
याध्यवसायो दृष्टम्”—सांख्यका० ५ ।

§ ३२ अनुमानस्य त्विद लक्षणम्—पूर्ववच्छेषवत्सामान्यतोदृष्टं चेति त्रिविधमनुमानमिति । तत्र ननु तत्तिदर्शनादुपरि वृष्टो देव इत्यनुमीयते यत्तत्पूर्ववत् । तथा समुद्रोदकविन्दुप्राशनाच्छेषं जल धारमनुमानेन जायते, तथा न्याय्या गिर्यैकचम्पनान्छेषमत्र पक्रमपक्रम वा जायते तत्क्षेपवत् । यत्सामान्यतो दृष्टं तत्लिङ्गलिङ्गपूर्वकम्, यथा त्रिदण्डदर्शनाददृष्टोऽपि लिङ्गी परिव्राजकोऽस्तीत्यवगम्यते, इति त्रिविधम् । अथवा तत्लिङ्गलिङ्गपूर्वकमित्येवानुमानलक्षण माह्वे समाख्यायते ।^१

§ ३३. आस त्वामश्रुतिवचनम्, आसा रागद्वेषादिरहिता ब्रह्मसनत्कुमारादय, श्रुतिर्वेदः तेषा वचन आसम् ।

§ ३४ अत्रानुक्तमपि किञ्चिदुच्यते । चिच्छक्तिविषयपेक्षिच्छेदशून्या नार्थं जानाति, बुद्धिश्च जड न चेतयते, सन्निधानात्तयोऽन्यथा प्रतिभासतम्, प्रकृत्यात्मसंयोगात्सृष्टिरपजायते, प्रकृतिविकारस्वरूपं कर्म, तथा त्रेगुणस्य सामान्यम्, प्रमाणविषयस्तात्त्विक इति । अत्र त्रयो गुणाः

§ ३२ पूर्ववत्, जेपवत् तथा सामान्यतोदृष्टो भेदमे तीन प्रकारका अनुमान है । नदीमें बाट देगकर ऊगरी प्रदेनमे मेपकी वृष्टि होनेका अनुमान करना पूर्ववत् है । समुद्रके एक बूँद जल को न्याग पाकर जेप समुद्रको न्याग समजना, तथा बटलोउमे पकने हुए अन्नके एक दानेको हाथसे समजकर जेप अन्न को पका हुआ या कच्चा समजना जेपवत् अनुमान है । जो सामान्य रूपसे लिङ्गको देखकर लिङ्गीका अनुमान किया जाना है वह सामान्यतोदृष्ट है । जैसे बाहर तीन दण्डोको देखकर भीतर परिव्राजक है यह जान करना । अथवा लिङ्ग और लिङ्गीके सम्बन्धको ग्रहण कर लिङ्गमे लिङ्गीका अनुमान करना अनुमान प्रमाण है । यही सामान्योका अनुमानका सामान्य लक्षण है ।

§ ३३. आस और वेदोके वचन आस प्रमाण है । रागद्वेष आदिमे रहित वीतराग ब्रह्म सनत्कुमार आदि आस है । और श्रुति अर्थात् वेद इन्हीके वचन-आगम शब्द है ।

§ ३४ मूलमे नही कही हुई कुछ विशेष बातें इस प्रकार हैं—चतन्यशक्ति शब्दादि विषयोका परिच्छेद नही करती, वह अर्थको नही जानती । पदार्थोको जानने वाली तो बुद्धि है । बुद्धि जड है, वह मचेतन नही कर सकती । बुद्धि और पुरुषके सन्निधानसे यह मालूम होने लगता है कि—बुद्धि चेतनावाली है तथा पुरुष विषयोको जाननेवाला है । प्रकृति और पुरुषके संयोगमे ही यह सृष्टि उत्पन्न होती है । कर्म—पुण्य-पाप आदि सब प्रकृतिके ही विकार हैं । त्रिगुणवाला प्रधान

१ “ त्रिविधमनुमानमास्यातम् । तत्लिङ्गलिङ्गपूर्वकम् । ” —सांख्यका० ५ । “तच्च त्रिविधम् । पूर्ववत् जेपवत् सामान्यतोदृष्टं च । तत्र त्रिविष्टमेघोन्नतिदर्शनाद् भवित्री वृष्टि सम्भावयति । पूर्वमिय दृष्टेति पूर्ववत् । नदीपूरदर्शनादुपरि वृष्टो देव इति वा प्रतीति । जेपवद्यथा समुद्रोदकविन्दु प्राश्य जेपस्य लवणभावोऽनुमीयते इति जेपवत् । सामान्यतोदृष्टम्—पुष्पिताभ्रदर्शनात् अन्यत्र पुष्पिता आसा इति । पुनर्यथा बहिरुद्योत इति केनाप्युक्त, तत्रापरेणाप्युक्तम् । चन्द्र उदितो भविष्यतीत्यर्थमङ्गीति । तत्लिङ्गलिङ्गपूर्वकमिति । लिङ्गेन त्रिदण्डादिदर्शनेनादृष्टोऽपि लिङ्गी साध्यते तूनमसौ परिव्राजस्ति यस्येद त्रिदण्डमिति । ” —सांख्यका० मा० वृ० पृ० १३ । २ मेघ-भ० २ । ३ “आसा रागद्वेषादिरहिता ब्रह्मसनत्कुमारादय, श्रुतिर्वेद ताभ्या उपदिष्ट तथेति श्रद्धेयमासवचनम् । आसा ब्रह्मादय आचार्या, श्रुतिर्वेदस्तदेतदुभयमासवचनम् । आसि माक्षादर्थप्राप्तिर्यथार्थोपलम्भ तथा वर्तत इत्यास साक्षात्कृतधर्मा यथायाप्त्या श्रुतार्थग्राही तदुक्तमासवचनम् । ” —सांख्यका० मा० वृ० का० ३ ।

सत्त्वरजस्तमांसि । ततः स्वार्थे “ण्यो न न्दादेः” इति ण्यः, यथा त्रयो लोकास्त्रैलोक्यं, षड्गुणाः पाङ्गुण्यम्, ततस्त्रैगुण्यं रूपं स्वभावो यस्य सामान्यस्य तत् त्रैगुण्यरूपमिति । प्रमाणस्य च फलमित्यम् । पूर्व पूर्व प्रमाणमुत्तरं तु फलमिति ।

§ ३५. तथा कारणे कार्यं सदेवोत्पद्यतेऽसदका(क)रणादिभ्यो हेतुभ्यः ।^३ तदुक्तम्—
“असदका(क)रणादुपादानग्रहणात्सर्वसंभवाभावात् । गक्तस्य गक्त्यकरणात्कारणभावाच्च सत्कार्यम् ॥१॥” [साख्यकारिका ९] इति ॥ अत्र सर्वसंभवाभावादिति, यद्यसत्कार्यं स्यात्तदा सर्व सर्वत्र भवेत् । ततश्च तृणादिभ्योऽपि सुवर्णादीनि भवेयुः, न च भवन्ति, तस्मात्कारणे कार्यं सदेव । तथा

सामान्य रूप है—सर्वत्र अन्वित है, सबका समान रूपसे भोग्य है । प्रमाणका विषयभूत बाह्य अर्थ वास्तविक है काल्पनिक नहीं ।” (स्वार्थमे ‘ण्यो नन्दादे’ मूलसे ण्य प्रत्यय करने पर) त्रिगुण ही त्रैगुण्य कहे जाते हैं, जैसे कि त्रिलोक ही त्रैलोक्य, षड्गुण ही पाङ्गुण्य कहा जाता है । त्रैगुण्यरूप सामान्य है । पूर्व पूर्व प्रमाण है तथा उत्तर उत्तर फल रूप है । अर्थात् सन्निकर्षकी प्रमाणतामे निर्विकल्प फल निर्विकल्पको प्रमाण मानने पर सविकल्पकज्ञान फल कहा जाता है ।

§ ३५ कारणमे कार्यकी मत्ता रहती है अतः कारणमे विद्यमान ही कार्य उत्पन्न होता है । सत्कार्यवादकी सिद्धिके लिए साख्यकारिकामे कहा है—“असत् वस्तु न्वर विषाणकी तरह उत्पन्न नहीं की जा सकती, कार्यकी उत्पत्तिके लिए लोग उपादान कारणको ही ग्रहण करते हैं, सब कारणोंसे सब कार्योंकी उत्पत्ति नहीं होती, समर्थ भी कारण अपने करने योग्य ही कार्यको उत्पन्न करता है, तथा समारमे कार्य कारण भाव देखा जाना है इसलिए यह मानना ही चाहिए कि—‘कारणमे कार्य मत् है ।’ सर्वसंभवाभावात्—यदि कारणमे कार्य अनत् होकर भी उगने उत्पन्न हो जाय तो सबसे सबकी उत्पत्ति होनी चाहिए, तृणमे भी सुवर्ण को उत्पन्न होना चाहिए । पर समारमे प्रतिनियत कारणोंसे प्रतिनियत ही कार्यों की उत्पत्ति देखा जानी है अतः यह मन्त्र ही कहा जा सकता है कि—‘जिस कारणमे जिस कार्यका मन्त्राद है उसमे वही उत्पन्न होना है

द्रव्याण्येव केवलानि सन्ति, न पुनस्तत्त्वविपत्तिधर्माणः पर्यायाः^१ केऽपि, आविर्भावतिरोभाव-
मात्रत्वात्तेषामिति ।

§ ३६. सांख्यानां तर्कग्रन्था पष्ठितन्त्रोद्धाररूप^२ माठरभाष्यं सांख्यसप्ततिनामकं, तत्त्व-
कौमुदी, गौडपादं, आत्रेयतन्त्रं चेत्यादयः ॥४३॥

§ ३७. सांख्यमतमुपसंजिहीर्षन्नुत्तरत्र जैनमतमभिधित्सन्नाह—

एवं सांख्यमतस्यापि समाप्तो गदितोऽधुना ।

जैनदर्शनसंक्षेपः कथ्यते सुविचारवान् ॥४४॥

§ ३८. व्याख्या—एवमुक्तविधिना सांख्यमतस्यापि न केवलं बौद्धनैयायिकयोरित्यपि-
शब्दार्थः । समाप्त—संक्षेपोऽधुना गदितः । जैनदर्शनसंक्षेपः कथ्यते । कथंभूतः सुविचारवान्—सुष्ठु
सर्वप्रमाणैरबाधितस्वरूपत्वेन शोभना विचाराः सुविचारस्ते विद्यन्ते यस्य स सुविचारवान्, न
पुनरविचारितरमणीयविचारवानिति । अनेनापरदर्शनान्यविचारितरमणीयानीत्यावेदितं मन्तव्यम् ।
यदुक्तं परैरेव—

“पुराण मानवो धर्मं साङ्गो वेदञ्चिकित्सितम् ।

आजासिद्धानि चत्वारि न हन्तव्यानि हेतुभिः ॥१॥” [मनु० १२।११०]

परैर्हि दोषसंभावनयैव स्वमतविचारणा नाद्रियते । यत उक्तम्—

“अस्ति वक्तव्येता काचित्तेनेद न विचार्यते ।

निर्दोष काञ्चन चेत्स्यात्परीक्षाया विभेति किम् ॥१॥” इति ।

अन्य नहीं । मात्र द्रव्यकी ही सत्ता है, वह नित्य है । उत्पन्न और विनष्ट होनेवाली कोई भी पर्याय
नहीं है । पर्याय तो केवल आविर्भूत तथा तिरोहित होती है ।

§ ३६ सांख्योके पष्ठितन्त्रका पुनः संस्करण रूप माठरभाष्य सांख्यसप्तति, तत्त्वकौमुदी,
गौडपादभाष्य, आत्रेयतन्त्र इत्यादि ग्रन्थ हैं ॥ ४३ ॥

§ ३७ सांख्य मतका उपसंहार करके जैनमतके निरूपण करनेकी प्रतिज्ञा करते हैं—

इस तरह सांख्य मतका संक्षेपसे कथन किया गया । अब प्रमाणसिद्ध जैन दर्शनका संक्षेपसे
कथन करते हैं ॥ ४४ ॥

§ ३८ इस तरह सांख्यमतका भी संक्षेपसे कथन किया गया । अब समस्त प्रमाणोंसे अबाधित
होनेके कारण जिसमें बहुत सुन्दर युक्तिसंगत विचार हैं उस सुविचारशाली जैनदर्शनका कथन करते
हैं । अर्थात् इस जैनदर्शनके विचार अविचारित रमणीय—विना विचारे सुन्दर मालूम होनेवाले नहीं
हैं । इस विवेक्षणसे यह सूचित होता है कि अन्य दर्शनोका जब तक विचार नहीं किया तभी तक
वे सुन्दर मालूम होते हैं, तर्ककी कसौटी पर चढ़ते ही उनकी सुन्दरता उड़ जाती है । परदर्शन-
वालोंने स्वयं ही कहा है कि—“पुराण, मानवधर्म—मनुस्मृति आदि अग उपाग सहित वेद, तथा
आयुर्वेदशास्त्र इन चारको आज्ञा सिद्ध जैसेके तैसे वावा वाक्यके रूपमें ही मानना चाहिए, इनमें
तर्क नहीं करना चाहिए ।” और न तर्कके द्वारा इनका खण्डन ही करना चाहिए । परमतवाले
अपने मतमें दोषोंकी स्वयं सम्भावना करते हैं, और यही कारण है कि विचारसे—तर्कमें डरते
हैं, तर्कका आदर नहीं करते । कहा भी है—“जब अन्यमतवाले अपने दर्शनोका विचार करनेमें
डरते हैं तो मालूम होता है कि कुछ दालमें काला अवश्य है, उनमें कहने-मुननेकी बहुत कुछ

१ पर्याया म० २ । २ माठराचार्यकृता सांख्यकारिकावृत्ति । ३ सांख्यकारिका ईश्वरकृष्णवृत्ता ।

४ वाचस्पतिमिश्रकृता सांख्यतत्त्वकौमुदी । ५ गौडपादकृत सांख्यकारिकाभाष्यम् ।

अत एव जैना जिनमतस्य निर्दूषणतया परीक्षातो निर्भीका एवमुपदिशन्ति । सर्वथा स्वदर्शनपक्षपातं परित्यज्य साध्यस्थेनैव युक्तिशतैः सर्वदर्शनानि पुनः पुनर्विचारणीयानि, तेषु च यदेव दर्शनं युक्तियुक्ततयावभासते, यत्र च पूर्वापरविरोधगन्धोऽपि नैक्ष्यते, तदेव विशारदैरादरणीयं नापरमिति । तथा चोक्तम्—

“पक्षपातो न मे वीरे न द्वेष कपिलादिषु ।

युक्तिमद्वचनं यस्य तस्य कार्यं परिग्रहम् ॥१॥” [लोकतत्त्वनि० उल्लो० ३८]

इति श्री तपोगणनभोजनदिनमणिश्रीदेवसुन्दर^२ सूरिपादपद्मोपजीविश्रीगुणरत्न^३ सूरि-
विरचितायां तर्करहस्यटीपिका^४ मिथानायां पट्टदर्शनसमुच्चयवृत्तौ^५
सांख्यमतसहस्यप्रकाशनो नाम “तृतीयोऽधिकारः” ॥

गुजाडण है, वे पूर्ण नहीं हैं । यदि सोना खरा मौंटचका है तो कर्मोंतो पर कने जानेमे क्यों डरते हैं । उसकी परीक्षा होने दो, निर्दोषमे तो दोष निकल नहीं सकते ॥” इति । उमीलिए जैन लोग अपने जिनमतको निर्दोष होनेके कारण डकेकी चोट कहते हैं कि ‘आओ, सब परीक्षा करो’ वे निर्भीक होकर परीक्षाके लिए सबका अह्वान करते हुए साफ-साफ कहते हैं कि—अपने मतका पक्षपात छोड़कर तटस्थ भावसे सभी दर्शनोका बार-बार सब विचार करो, विचार करने पर जो दर्शन तर्कोंकी कर्मौटी पर मौंटचका निकले, युक्तिमगत हो, जिसमे पूर्वापर विरोध की गन्ध भी न हो उसीका विशारद-समझदारोको आदर करना चाहिए, अन्यथा नहीं ।’ उनीयोकी तो खुली घोषणा है कि—“हमारा महावीरमे कोई राग नहीं है जिससे उनके पक्षमे आग मूँद कर गिरा जाय और न कपिलमे कोई द्वेष ही है । हमारा तो स्पष्ट विचार है कि—जिसके वचन युक्तियुक्त हो उसीका अनुसरण करो ।”

अथ चतुर्थोऽधिकारः

§ १. अथादौ जैनमते लिङ्गवेषाचारादि प्रोच्यते । जैना द्विविधाः श्वेताम्बरा दिगम्बराश्च । तत्र श्वेताम्बराणां रजोहरणमुखवस्त्रिकालोचादि लिङ्गम्, चोलपट्टकल्पादिको वेषः, 'पञ्च समितयस्तिस्त्रश्च' गुप्तयस्तेषामाचारः ।

“ईर्याभापैपणादाननिक्षेपोत्सर्गसजिका ।

पञ्चाहु समितीस्तिस्त्रो गुप्तोस्त्रियोगनिग्रहात् ॥ १ ॥”

इति वचनात् । अहिंसासत्यास्तेयब्रह्माकिञ्चन्यवान् क्रोधादिविजयी दान्तेन्द्रियो निर्ग्रन्थो गुरुः, साधुकर्या वृत्त्या नवकोटीविशुद्धस्तेषा नित्यमाहारः, संयमनिर्वाहार्थमेव वस्त्रपात्रादिधारणम्, वन्द्यमाना धर्मलाभमाचक्षते ।

§ १ सर्वं प्रथमं जैनमतवालोके वेष आचार आदिका वर्णन करते हैं । जैनदर्शनको माननेवाले दो सम्प्रदाय हैं—१ श्वेताम्बर, २ दिगम्बर । श्वेताम्बर मुनिके रजोहरण, मुखपट्टी और वालोका लुचन आदि लिंग—चिह्न हैं । उनका वेष चोलपट्टक तथा कल्प—एक चादर आदि होता है । वे पाँच प्रकारकी समिति (देख गोधकर सावधानी पूर्वक प्रवृत्ति) तथा तीन गुप्ति (मन वचन कायकी रक्षा) का आचरण करते हैं । उनके नाम हैं—“ईर्या—चलते-उठते-वैठते, भापा—बोलते, एपणा—भिक्षाचर्यामे भापा एपणा, किसी चीजको आदान-लेनेमे तथा निक्षेप-रखनेमे, उत्सर्ग—मल मूत्र आदिका उत्सर्ग करनेमे, समिति—बड़ी सावधानी है कहा भी है—“ईर्या चार हाथ आगे की जमीन देखकर चलना, भापा—हित मित प्रिय वचन कहना, एपणा—शुद्ध अन्तराय आदि ढालकर भोजन लेना, आदान निक्षेप—देखभाल कर किसी भी वस्तुका लेना और रखना तथा उत्सर्ग—निर्जीव भूमि पर मलमूत्रादिका उत्सर्ग करना ये पाँच समितियाँ अर्थात् सम्यक् प्रवृत्तियाँ हैं । मनोगुप्ति, वचनगुप्ति तथा कायगुप्ति ये योग विग्रहरूप तीन गुप्ति हैं । अर्थात् मन, वचन तथा कायकी प्रवृत्तियों पर संयम रखना—इनके व्यापारोको रोक देना गुप्ति है ।” गुरु निर्ग्रन्थ होते हैं जो अहिंसा, सत्य, अस्तेय—आवश्यकता होने पर भी किसीकी वस्तुको बिना दिये न लेना, ब्रह्मचर्य तथा आकिञ्चन्य—‘मेरा कुछ भी नहीं है’ इस प्रकारसे किसी भी वस्तुमे ममत्वबुद्धि नहीं रखना, इन पाँच महाव्रतोंका पालन करते हैं । क्रोध मान माया छल कपट लोभ आदि अन्तरंग शत्रुओंको जीतते हैं, इन्द्रियोंका दमन करते हैं, इन्द्रियोंको विषयोकी ओर नहीं जाने देते । जिस तरह भौंरा फूलोको हानि पहुँचाये बिना ही उनसे रस ले लेता है उसी तरह साधु मधुकरीवृत्तिसे गृहस्थोंको कष्ट नहीं पहुँचा कर ही नित्य आहार ग्रहण करते हैं जो मन, वचन, काय, को कृत कारित एव अनुमोदनामे गुणा करने पर फलित होनेवाली नव कोटियोंसे विशुद्ध होता है । शुद्धमयमके पालनके अभिप्रायमे संयमको निवाहनेके लिए ही वस्त्र और पात्र ग्रहण करते हैं । जब उन्हें कोई नमस्कार करता है तब वे आशीर्वादके रूपमे ‘धर्मलाभ’ शब्द कहते हैं ।

१ “ईर्याभापैपणादाननिक्षेपोत्सर्ग समितय ।”—तत्त्वार्थसू० ९।१० । २ “सम्यग्योगनिग्रहो गुप्ति”

—तत्त्वार्थसू० ९।४ । ३ मनोवचनकायाना कृतकारितानुमते नव कोटय ।

§ २. दिगम्बराः पुनर्नान्यलिङ्गाः पाणिपात्राश्च । ते चतुर्धा काष्ठासङ्घ-मूलसङ्घ-माथुर-सङ्घ-गोप्यसङ्घ-भेदात् ।^१ काष्ठासङ्घे चमरीवालैः पिच्छिका, मूलसङ्घे माथूरपिच्छैः पिच्छिका, माथुरसङ्घे मूलतोऽपि पिच्छिका नादता, गोप्या माथूरपिच्छिका । आद्यास्त्रयोऽपि सङ्घा वन्द्यमाना धर्मवृद्धिं भणन्ति, स्त्रीणां मुक्तिं केवलानां भुक्तिं सद्व्रतस्यापि सचीवरस्य मुक्तिं च न मन्वते, गोप्यास्तु वन्द्यमाना धर्मलाभं भणन्ति, स्त्रीणां मुक्तिं केवलानां भुक्तिं च मन्वन्ते । गोप्या यापनीया इत्यप्युच्यन्ते । सर्वेषां^३ च भिक्षाटने भोजने च द्वात्रिंशदन्तराया^४ मलाश्च चतुर्दश^५ वर्जनीयाः । शेषमाचारे गुरौ च देवे च सर्वं श्वेताम्बरैस्तुल्यम्, नास्ति तेषां मिथः^६ शास्त्रेषु^७ तर्केष्वपरो भेदः ॥ ४४ ॥

§ २. दिगम्बर (दिशाएँ ही जिनके वस्त्र हैं) नग्न रहते हैं तथा अपने कर-पात्रसे ही आहार-पानी लेते हैं, खाने-पीनेके लिए कोई पात्र नहीं रखते । दिगम्बरोके चार भेद हैं—१ काष्ठा मघ, २ मूलसघ, ३ माथुरसघ, ४ गोप्यसघ । काष्ठा मंघमे चमरी गायके वालोकी पिच्छिका—पीछी रखी जाती है । मूलमघमे तथा गोप्यसघमें मोरके पखोकी पीछी रखते हैं । पर माथुरमघमे किसी भी प्रकारकी पीछी नहीं रखी जाती । काष्ठासघ मूलसघ तथा माथुरसघके साधु नमस्कार करने पर आशीर्वादके रूपमे 'धर्मवृद्धि' शब्द कहते हैं । ये स्त्रियोको तद्भव मुक्ति, केवलियोको कवलाहार तथा वस्त्रधारी सद्व्रती की भी मुक्ति नहीं मानते । गोप्यसघके साधु नमस्कार करनेवालोको 'धर्मलाभ' शब्द कह कर आशीर्वाद देते हैं तथा स्त्री मुक्ति एव केवलीको कवलाहारी मानते हैं । गोप्यसघ वाले यापनीय भी कहे जाते हैं । ये सभी दिगम्बर साधु भिक्षाके लिए जाते समय तथा भोजन करते समय वत्तीस अन्तराय और चौदह मल-दोषोको टालते हैं । इन थोडे-से मामूली मतभेदोके सिवाय दिगम्बरोका आचार, गुरुका स्वरूप, देवका स्वरूप आदि श्वेताम्बरोके ही समान हैं । इनके शास्त्रो और दर्शनग्रन्थोमे अन्य कुछ विशेष भेद नहीं है ॥ ४४ ॥

१ गोपसघ-भ० २ । २ तुलना—“उक्तं च—गोपुच्छिका श्वेतवाना द्राविडो यापनीयः । निपिच्छ-ञ्चेति पञ्चैते जैनाभासा प्रकीर्तिता ॥ ते जैनाभासा आहारादनादिकेऽपि योग्या न भवन्ति तत्र मोक्षस्य योग्या भवन्ति । गोपुच्छिकाना मतं यथा, उक्तं च—इत्थीण पुण दिवजा म्माययोग्यं दीगन्निग्नं । कससकेसग्गहणं छट्ठं च गुणव्वदं नाम ॥ श्वेतवानसं सर्वत्र भोजनं गृह्णन्ति प्राणुर—मागुभक्षिणा गहे दोषो नास्तीति वर्णलोपः कृतः । तन्मन्त्रे श्वेताम्बरगभाना उन्मन्त्रान्ते त्वनीव पापिष्ठा देवपूजादिव किल पापकर्मदमिति कथयन्ति, मण्डलवत्सर्वत्र भाण्डप्रक्षालनोदयं पियन्ति इत्यादि तद्वर्णनम् ।

क्रोधमानी द्वेषः, रागद्वेषाभ्यां विशेषेण पुनः पुनर्भावेन वर्जितो रहितो रागद्वेषविवर्जितो वीतराग इत्यर्थः । रागद्वेषो हि दुर्जयो दुरन्तभवसंपातहेतुतया च मुक्तिप्रतिरोधको समये रसिद्धो । यदाह—

“को दुःखं पाविज्जा कस्स य सुखेहि विम्वहो हुज्जा ।

को य न लभिज्ज मुक्खं रागद्वेषो जड न हुज्जा ॥ १ ॥” इति ।

ततस्तयोर्विच्छेद उक्तः ।

§ ५. तथा ‘हतमोहमहामल्ल’ मोहनीयकर्मोदयाद्विज्ञायात्मकशास्त्रेभ्योऽपि मुक्तिका-
ङ्क्षणादि-व्यामोहो मोहः, स एव सकलजगद्दुर्जयत्वेन महामल्ल इव महामल्लः हतो मोहमहा-
मल्लो येन स तथा । एतेन विशेषणद्वयेन देवस्यापायापगमातिशयो व्यञ्जितो द्रष्टव्यः, तथा
रागद्वेषमहामोहरहितोऽर्हन्नेव देव इति ज्ञापितं च । यदुक्तम्—

“रागोऽङ्गनासङ्गमतोऽनुमेयो द्वेषो द्विपैदारणहेतिगम्यः ।

मोहं कुवृत्तागमदोषसाध्यो नो यस्य देवः स स^१ चैवमर्हन् ॥ १ ॥” इति ।

द्वेषसे विषेय रूपसे रहित अर्थात् सर्वथा वीतराग है । ये राग-द्वेष ही अनन्त ससारमे पटकनेवाले हैं और इसीलिए ये मुक्तिके प्रतिबन्धक हैं । शास्त्रमे इन्हे मोक्षके किवाडोमे अर्गला-वेडाके समान कहा है । इनको जीतना बहुत कठिन है । कहा भी है—“यदि ससारमे राग और द्वेष नहीं होते तो क्यों कोई दुःखी होता, क्यों कोई थोडा-सा सुख मिलने पर विस्मित होकर अपने आपको भूल जाता तथा क्यों न हर एक प्राणी मोक्षको प्राप्त कर लेता ? यह दुःख-सुख मिलनेपर स्वरूप विभ्रम होना तथा मोक्षको प्राप्ति न होना इन्ही राग-द्वेषकी कृपाका फल है ।” अतः जिनेन्द्र राग-द्वेषके परित्यागी होते हैं ।

§ ५ ये महामोहमल्लको नाश करनेवाले हैं । मोहनीयकर्मके उदयसे होनेवाला आत्मविकार व्यामोह-स्वरूपविस्मृति ही मोह है । यह माह समस्त विकारोंका जनक है, यह दोष रूपी सेनाका सेनापति है तथा सकल जगत्के द्वारा इसका जीतना अत्यन्त कठिन है अतः यह महामल्ल है । इसी मोहके कारण हिसाका समर्थन करनेवाले, हिसामे धर्म माननेवाले शास्त्रोंमे सुशास्त्रका भ्रम होकर उनमे प्रतिपादित उपायोंसे मुक्ति प्राप्त करनेका व्यामोह-मिथ्या अभिनिवेश होता है । इस महामोहने सकल जगत् पर अपना अमिट प्रभाव जमा रखा है । इसको जीतना महा दुष्कर है । पर इस मोहरूपी महाभटको जिनेन्द्रने अपनी वीतरागतासे पछाड दिया है—उसका समूल उच्छेद कर दिया है ।

इन दोनों विषेयोंसे जिनेन्द्रका अपायापगम-पापरहितता-रूप अतिशय सूचित होता है । इनसे ‘राग-द्वेष तथा मोह-इस दोषत्रिपुटीका नाश करनेवाले अर्हन्त ही सच्चे देव हैं’ यह भी सूचित होता है । कहा भी है—“स्त्रीसगमसे रागका तथा शत्रुओंको मारनेवाले शस्त्रोंके द्वारा द्वेषका अनुमान होता है, कुचारित्र तथा कुशास्त्रोंमे प्रीति या उनका प्रतिपादन करनेसे मोहका अनुमान होता है । परन्तु जिनेन्द्रमे इन तीनों चिह्नोंमे-से एक भी चिह्न नहीं दोख पड़ता अतः जिनेन्द्र ही राग-द्वेष मोहमे रहित हैं, अर्हन् हैं ।”

१ क दुःखं प्राप्नुयात् तस्य च मुञ्चं विस्मयो भवेत् । कश्च न लभेत् मोक्षं रागद्वेषी यदि न भवेताम् ।

२ सुखं क० । ३ —पन्मारणहेति-भ० २ । ४ सदैवमर्हन्-भ० २ ।

§ ९. तथा कृत्स्नानि-संपूर्णानि घात्यघातीनि कर्माणि-ज्ञानावरणादीनि, तेषां क्षयः— सर्वथा प्रलयः । तं कृत्वा परमं पदं-सिद्धिं संप्राप्तः । एतेन कृत्स्नकर्मक्षयलक्षणा सिद्धावस्थाभि- दधे । अपरे सुगतादयो मोक्षमवाप्स्यापि तीर्थनिकारादिसंभवे भूयो भवमवतरन्ति । यदाहुरन्ये—

“ज्ञानिनो धर्मतीर्थस्य कर्तारः परमपदम् ।

गत्वा गच्छन्ति भूयोऽपि भवतीर्थनिकारतः ॥ १ ॥” इति ।

न ते परमार्थतो मोक्षगतिभाजः कर्मक्षयाभावात् । न हि तत्त्वतः कर्मक्षये पुनर्भवावतारः । यदुक्तम्—

“दग्धे बीजे यथात्यन्तं प्रादुर्भवति नाङ्कुरः ।

कर्मबीजे तथा दग्धे न रोहति भवाङ्कुरः ॥ १ ॥” [तत्त्वार्थाधि० भा० १०।७]

उक्तं च श्रीसिद्धसेनदिवाकरपादैरपि भवाभिगामुकानां प्रबलमोहविजृम्भितम्—

“दग्धेन्धनं पुनरुपैति भवं प्रमथ्य निर्वाणमप्यनवधारितभीरनिष्ठम् ।

मुक्तं स्वयं कृततनुश्च परार्थगूरुस्त्वच्छासनप्रतिहतेष्विह मोहराज्यम् ॥ १ ॥”

[सिद्ध० द्वा०] इत्यलं विस्तरेण ।

§ ९. जिनेन्द्र सम्पूर्ण घातिया तथा अघातिया दोनो प्रकारके ज्ञानावरणादि आठो कर्मोका समूल नाश करके परम-सिद्ध पदको प्राप्त करनेवाले हैं । अर्थात् ज्ञानावरण, दर्शनावरण, मोहनीय तथा अन्तराय ये कर्म जीवके निजस्वरूप ज्ञानादि गुणोका घात करनेके कारण घातिया कहलाते हैं । वेदनीय नाम गोत्र तथा आयुष्य ये चार कर्म जीवके स्वरूपका माक्षात् घात नहीं करके घातिया कर्मोकी सहायता करते हैं अतः ये अघातिया हैं । इस विवेचनसे सिद्धावस्थाका समस्तकर्ममलसे रहित होना सूचित किया गया है । सुगत आदि अन्य देव तो मोक्षावस्थाको प्राप्त करके भी अपने शासनका लोप या तिरस्कार देखकर उसके उद्धारार्थ फिर अवतार लेते हैं, जैसा कि वे स्वयं कहते हैं कि—“धर्मतीर्थके प्रवर्तक ज्ञानी तीर्थकर परमपदको प्राप्त करके भी अपने तीर्थकी अवनति या तिरस्कार देखकर फिरसे ससारमें अवतार लेते हैं ॥” वास्तवमें विचार किया जाय तो ऐसे पुनः अवतार लेनेवाले जानियोको मोक्षगामी ही नहीं कहना चाहिए, क्योंकि उन्होंने कर्ममलका समूल नाश नहीं किया, अन्यथा पुनर्जन्म कैसे संभव हो सकता है । यदि वस्तुतः कर्मोका अत्यन्त उच्छेद हो गया होता तो इनका पुनः अवतार लेना असंभव ही था । कहा भी है—“जिस तरह बीजके अच्छी तरह जल जाने पर उसमें अकुरका उत्पन्न होना नितान्त असंभव

§ ११. न च वाच्यं घटकत्रादिदृष्टान्तदृष्टासर्वज्ञत्वासर्वगतत्वकर्तृत्वादिधर्मानुरोधेन सर्वज्ञादिविशेषणविशिष्टसाध्यविपर्ययसाधनाद्विरुद्धो हेतुर्दृष्टान्तश्च साध्यविकलो घटादौ तथाभूतबुद्धिमतोऽभावाद् इति । यतः साध्यसाधनयोर्विशेषेण व्याप्तौ गृह्यमाणाया सकलानुमानोच्छेदप्रसक्तिः, किं तु सामान्येनान्वयव्यतिरेकाभ्यां हि व्याप्तिरवधार्यते । तौ चानन्यादव्यभिचाराच्च विशेषेषु गृहीतुं न शक्यौ । तेन बुद्धिमत्पूर्वकत्वसाधने कार्यत्वस्य व्याप्तिः प्रत्येतव्या, न शरीरित्वादिना । न खलु कर्तृत्वसामर्थ्यां शरीरमुपयुज्यते, तदव्यतिरेकेणापि ज्ञानेच्छाप्रयत्नाश्रयत्वेन स्वशरीरकरणे कर्तृत्वोपलम्भात् । अकिञ्चित्करस्यापि सहचरत्वमात्रेण कारणत्वे^१ वल्लिपैङ्गल्यस्यापि धूमं प्रति कारणत्वप्रसङ्गः स्यात् । विद्यमानेऽपि हि शरीरे ज्ञानादीना समस्तानां व्यस्तानां वाऽभावे कुलालादावपि^२ कर्तृत्वं

§ ११. शंका—घटको बनानेवाले बुद्धिमान् कुम्हार मे तो असर्वज्ञत्व शरीरित्व तथा असर्वगतत्व आदि धर्मोंसे सम्बन्ध रखनेवाला कर्तृत्व पाया जाता है अतः क्षित्यादिका कर्ता भी असर्वज्ञ शरीर तथा असर्वगत ही सिद्ध होगा । इस प्रकार सर्वज्ञ अशरीरी और सर्वगत ईश्वरसे विपरीत धर्मवाला कर्ता सिद्ध होनेके कारण हेतु विरुद्ध हो जायगा । यदि सर्वज्ञ अशरीरी^१ और व्यापी कर्ताको साध्य बनाओगे, तो दृष्टान्तभूत कुम्हारमे ये अशरीरित्व सर्वगतत्व और सर्वज्ञत्वधर्म नहीं पाये जाते अतः दृष्टान्त साध्यशून्य हो जायगा ।

ससाधन—साध्य और साधनकी व्याप्ति सामान्यधर्मकी अपेक्षासे ग्रहण की जाती है । यदि विरोधरूपसे ग्रहण की जाय, तो महानसीय अग्नि (रसोईघरकी अग्नि) के धर्म पर्वतमे सिद्ध होनेसे अनिष्ट प्रमग होगा तथा पर्वतीय अग्निके धर्मोंको महानसाग्निमे नहीं पाये जानेके कारण दृष्टान्तमे साध्यविकलता आयेगी और इस प्रकार समस्त अनुमानोका उच्छेद हो जायगा । अन्वय और व्यतिरेकद्वारा व्याप्तिका ग्रहण सामान्यरूपसे ही होता है, क्योंकि विरोध तो अनन्त है तथा एक विरोधका धर्म दूसरे विरोधमे न पाये जानेके कारण व्यभिचारी भी है अतः विरोधधर्मकी अपेक्षा अन्वय व्यतिरेक ग्रहण करना असम्भव ही है । इसीलिए प्रकृत अनुमानमे भी सामान्यबुद्धिमान् रूप कर्ताके साथ ही कार्यत्व हेतुकी व्याप्ति विवक्षित है असर्वज्ञ या शरीरी कर्ता विशेषके साथ व्याप्ति ग्रहण करना इष्ट नहीं है । कार्य करनेकी सामग्रीमे शरीर शामिल भी नहीं है, क्योंकि शरीर न भी हो, पर कारणसामग्रीका परिज्ञान, कार्योत्पादनकी इच्छा तथा तदनुकूल प्रयत्न होने पर कार्योत्पत्ति हो हो जाती है । देखो, प्राणी जब मरता है और नये शरीर धारण करनेके लिए तैयार होता है उन समय वह अशरीरी अर्थात् स्थूलशरीरसे रहित होकर भी अपने नये शरीरका कर्ता हो जाता है । अकिञ्चित्कर शरीर सहचारी होने मात्रसे कारण नहीं हो सकता । कारण बनने के लिए तो उसे कुछ कार्य करना चाहिए । यदि सहचारी होने मात्रसे ही पदार्थोंको कारण मानना प्रारम्भ करे, तो धूमके प्रति अग्निके पीलेपन या भूरेपनको भी कारण मानना पड़ेगा । देखो कुम्हार जब सो रहा है या अन्य किसी कार्यमे व्यस्त है उस समय शरीरके मौजूद रहते हुए भी

१ - ज्ञत्वासर्वज्ञत्वत्वादि-न० १, प० १, प० २ । - ज्ञत्वासर्वज्ञकर्तृत्वादि-भ० २ । २ "बोधाधारे बधिष्ठानरि माध्ये न साध्यविकल्पत्व नापि विरुद्धत्वम् । न चात्र बोधाधारेकारणत्वकार्यत्वयो सामान्यन्यासेर्व्याधान शक्यसाधन, विरोधेन तु व्याप्तिविरहादसाधनत्वे धूमस्याप्यसाधनत्वप्रसङ्गः ।"

—प्रश्न० चरोम० पृ० ३८० । "किञ्च व्याप्त्यनुपादेण कल्पमान प्रमिडयति । कुलालानुय कर्त्तेति न्याद्विरोधविरुद्धता ॥ व्यापारवानमर्बज शरीरी केशमकुल । पटस्य यादृग कर्त्ता तादृगेव भवेद् भुव ॥ विरोधमाध्यताया च गान्धर्वस्य निदर्शनम् । कर्त्तव्यमान्यविद्वौ तु विरोधावगति कुत ॥" — (पृ० १७५) "अपि विरोधविरुद्धत्वस्य प्रतिपादित नदप्यनमीक्षिताभिधानम्, विशेषविद्वत्स्य देवा-भामस्या गतान् अभ्युपगमे वा नवनिमानोच्छेदप्रसङ्गात् ।" —न्यायस० प्रसाग० पृ० ११२ । प्रश्न० कन्ड० पृ० १८ । ३ - नै गतस्य-भ० २ । ४ वार्त्तवे-न० २ । ५ -पि वार्त्तवे-भ० २ ।

§ १४ एकत्वं^१ च क्षित्यादिकर्तुरनेककर्तृणामेकाधिष्ठातृनियमितानां प्रवृत्त्युपपत्तेः सिद्धम् । प्रसिद्धा हि स्थपत्यादीनामेकसूत्रधारपरतन्त्राणां महाप्रामादादिकार्यकरणे प्रवृत्तिः ।

§ १५. न च ईश्वरस्यैकरूपत्वे नित्यत्वे च कार्याणां कादाचित्कत्ववैचित्र्यं च विरुध्यते इति वाच्यम् । कादाचित्कविचित्रसहकारिलाभेन कार्याणां कादाचित्कत्ववैचित्र्यसिद्धौ विरोधा-
रंभवात् ।

§ १४ जिस प्रकार बहुत-से छोटे-मोटे कार्यकर्ता अपने प्रधान मन्त्रालयके अधीन रहते हैं, जिस तरह छोटे-मोटे अनेक राजा-महाराजा एक सम्राट्—चक्रवर्तीके डगारे पर चलते हैं तथा जैसे अनेक देव आदि एक इन्द्रकी आजामे रहते हैं उसी प्रकार मसारके समस्त चक्रवर्ती इन्द्र आदि एक महान् विभूतिरूप ईश्वरके नियममे नियन्त्रित होकर अपनी प्रवृत्ति करते हैं । उनके नियमके बिना पना भी नहीं हिल सकता । वही सर्वश्रेष्ठ, सर्वशक्तिशाली अन्तिम अधिष्ठाता ईश्वर है । अतः वह एक ही हो सकता है । अपने नायक—नेता मानने पर तो कार्य नष्ट हो जायगे । उनमें मतभेद होने पर विचारों कार्योकी दुर्दशा हो जायगी । अतः सबका नियन्ता ईश्वर एक ही माना जाना चाहिए । यह तो प्रसिद्ध ही है कि—छोटे-मोटे अनेक मजदूर कारीगर आदि एक मुख्य इंजीनियरके अधीन रहकर ही बड़े-बड़े राजमहल बनानेमें प्रवृत्त होते हैं । मुख्य इंजीनियर ही उन सबको दिशा प्रदर्शन करके उनका नियन्त्रण करता है । उसी तरह हम विश्वका प्रधान कुल ईजीनियर ईश्वर है और वह एक ही, नित्य है ।

चाभावसाध्यत्वे पिशाचादेरपि तत्प्रसक्तिः स्यादिति ।

§ १८. अत्र प्रतिविधीयते ।^१ तत्र यत्तावत् क्षित्यादेर्बुद्धिमद्वेतुकत्वसिद्धये कार्यत्वसाधनमुक्तं, तत् किं सावयवत्वं १, प्रागसतः स्वकारणसत्तासमवायः २, कृतमितिप्रत्ययविषयत्वं ३, विकारित्वं ४ वा स्यात् । यदि सावयवत्वं, तदेदमपि किमवयवेषु वर्तमानत्वं १, अवयवैरारभ्यमाणत्वं २, प्रदेशवत्त्वं ३, सावयवमितिबुद्धिविषयत्व ४ वा । तत्राद्यपक्षेऽवयवसामान्येनानैकान्तिकोऽयं हेतुः, तद्वचनवयवेषु वर्तमानमपि निरवयवमकार्यं च प्रोच्यते । द्वितीयपक्षे तु साध्यसमो हेतुः, यथैव हि क्षित्यादेः कार्यत्वं साध्यं, एवं परमाणाद्यवयवारभ्यत्वमपि । तृतीयोऽध्याकाशेनानै-

दिख ही नहीं सकती उसका भी यदि अनुपलब्धिसे अभाव मान लिया जाय, तब तो तमाम पिशाच आदि अतीन्द्रिय पदार्थोंका अभाव ही मानना होगा क्योंकि वे तो कभी भी हमको उपलब्ध नहीं होते ।

§ १८ जैन—(उत्तरपक्ष) उक्त ईश्वर कर्तृत्व साधक दलीलोका खण्डन इस प्रकार है— आपने पृथिवी आदिको ईश्वररचित सिद्ध करनेके लिए कार्यत्व हेतुका प्रयोग किया है । तो सबसे पहले उस कार्यको ही ऐसी सुनिश्चित परिभाषा बताइए जिस परिभाषासे यह निश्चय किया जा सके कि ससारमें अमुक पदार्थ तो कार्य है तथा अमुक पदार्थ अकार्य ।^१ क्या जो अवयव-वाला है उसे कार्य कहा जाय ? या जिसका पहले तो अभाव था पर जो सत्ताका सम्बन्ध होनेसे तथा अपने कारणोंके साथ समवाय-विशिष्ट सम्बन्ध रखनेके कारण 'सत्' कहा जाने लगा है उसे कार्य कहे ? अथवा जिसे देखते ही 'कृतम्' किया गया है यह बुद्धि उत्पन्न हो जाय वह कार्य है ? या जिसमें विकार होता है वह विकारी पदार्थ कार्य कहा जाय ? यदि सावयव—अवयववाले पदार्थको कार्य कहते हैं, तो यही बताइए कि सावयव किसे कहे ? क्या जो पदार्थ अवयवोंमें रहता है वह सावयव है, या जो अवयवोंके सयोगसे उत्पन्न हुआ है वह ? अथवा जिसके अवयव—हिस्से मौजूद हो उसे सावयव कहा जाय, या जिसमें 'यह अवयववाला है' ऐसी बुद्धि उत्पन्न हो उसे ? यदि जो अवयवोंमें रहता है वह सावयव होनेसे कार्य है, तो अवयवोंमें रहनेवाले अवयवत्व सामान्यसे यह लक्षण व्यभिचारी हो जायगा । क्योंकि 'यह अवयव है यह अवयव है' इस एक जैसी अनुगत बुद्धिके द्वारा जिसका परिज्ञान होता है वह अवयवत्व नामकी जाति आपके मतसे नित्य है अत एव कार्य रूप तो हो ही नहीं सकती, परन्तु वह अवयवत्व जाति अवयवोंमें रहती अवश्य है । अत विपक्षभूत अकार्य नित्यमें भी इस लक्षणके पास जानेसे यह व्यभिचारी है । अवयवत्व सामान्य अवयवोंमें रहता तो है परन्तु वह आपके मतसे निरवयव—निरश है, उसके अवयव नहीं हैं । 'जो अवयवोंसे उत्पन्न हो वह कार्य' यह दूसरी परिभाषा तो साध्यके समान असिद्ध ही है । जिस प्रकार अभी पृथिवी आदि को कार्य सिद्ध करना है उसी तरह इनका परमाणु आदि अवयवोंसे उत्पन्न होना भी तो अभी सिद्ध ही करना है । अभी इसकी सिद्धि नहीं हुई है । तात्पर्य यह कि जिस तरह कार्यत्व अभी विवादमें पड़ा है, असिद्ध है, उसी तरह अवयवोंसे उत्पन्न होना भी अभी विवाद की ही चीज है क्योंकि चाहे कार्य कह लो या अवयवोंसे उत्पन्न होनेवाला, दोनों एक ही बात है । अत यह परिभाषा साध्यसम अर्थात् साध्यके समान असिद्ध है । 'जो प्रदेशवाला हो, जिसके हिस्से हो वह कार्य' यह तीसरी परिभाषा अकार्य नित्य आकाशमें भी चली जाती है, अत यह अतिव्याप्त या व्यभिचारिणी (वि—विपक्षसे भी अभिचार—सम्बन्ध रखना) है । आप आकाशको समस्त जगत्में व्याप्त रहनेवाला मानते हैं तथा उसे नित्य भी

१ तुलना "यत्तावत् क्षित्यादेर्बुद्धिमद्वेतुकत्वसिद्धये कार्यत्व साधनमुक्तम्, तर्हि सावयवत्वम्, प्रागसतः स्वकारणसत्तासमवायः, 'कृतम्' इति प्रत्ययविषयत्वम्, विकारित्वं वा स्यात् ?"—न्यायकुमु०

पृ० १०१ । प्रमेयरत्नमा० पृ० ६४ ।

११. कृतमितिप्रत्ययविषयत्वमपि न कार्यत्वं, 'खननोत्सेचनादिना कृतमाकाशमित्य-
ग्रे वर्तमानत्वेनानैकान्तिकत्वात् ३ ।

१२. विकारित्वस्यापि कार्यत्वे महेश्वरस्यापि कार्यत्वानुषङ्ग, सतो वस्तुनोज्ज्वलाभावो
त्वम् । तच्चेश्वरस्याप्यस्तीत्यस्यापरबुद्धिसद्वेतुकत्वप्रसङ्गादनवस्था स्यात्, अविकारित्वे
कार्यकारित्वमितिदुर्घटमिति ४ । कार्यस्वरूपस्य विचार्यमाणस्यानुपपद्यमानत्वादसिद्धः
ययं हेतुः ।

१. 'जिसमे 'कृतम्—किया गया' यह बुद्धि उत्पन्न हो वह कार्य' कार्यका यह लक्षण भी
तय आकाशमे रहनेके कारण अनेकान्तिक (एक अन्त पक्ष पर डटकर नहीं रहनेवाला)
—जमीन खोदकर कुआँ बनाते हैं, जब जमीन खोदकर मिट्टी तथा कीचड़ आदि उलीच
गड्ढेके साथ-ही-साथ आकाश भी निकलता चला आता है । उस गड्ढेमे निकले हुए
'कृतम्—किया गया' यह बुद्धि तो होती है परन्तु वह कार्य नहीं है वह तो आपके
ही अनुसार नित्य है । अतः इस अनेकान्तिक लक्षणसे आपका पक्ष सिद्ध नहीं हो सकता ।

२. कार्यका 'जो विकारी हो, जिसमे परिवर्तन—हेर-फेर होता रहता हो वह कार्य' यह
तर्कसगत नहीं है, क्योंकि—आपके ईश्वरकेजिम्मेमृष्टि रक्षा तथा महान्दे तोनो ही कार्य
होना मभी वही है । उगीने घट पट तारे चाद मूरज नदी पत्राट मभी विचित्र कायों
रनेका ठेका ले रखा है । अब विचार कीजिए कि जब तक ईश्वर मृष्टि ओर रक्षामे

तद्विशेषो वा । 'यद्याद्यः, तर्हि न ततो बुद्धिमत्कर्तृविशेषसिद्धिः, तेन समं व्याप्त्यसिद्धेः, किं तु कर्तृसामान्यस्य, तथा च हेतोरकिञ्चित्करत्वं साध्यविरुद्धसाधनाद्विरुद्धत्वं वा' । ततः कार्यत्वं कृतबुद्ध्युत्पादकम्, बुद्धिमत्कर्तृगमकं न सर्वम् । साध्यमात्रेण च गमकत्वे वाष्पादेरप्यग्निं प्रति गमकत्वप्रसङ्गः, महेश्वरं प्रत्यात्मत्वादेः सादृश्यात्संसारित्वाकिञ्चित्जज्ञत्वाखिलजगदकर्तृत्वा अनुमापकानुषङ्गः, तुल्याक्षेपसमाधानत्वात् । ततो वाष्पधूमयोः केनचिदंशेन साम्येऽपि तथा कुतश्चिद्विशेषाद्धूमोऽग्निं गमयति न वाष्पादिः, तथा क्षित्यादीतरकार्यत्वयोरपि कश्चिद्विशेषोऽभ्युपगम्यः ।

कार्यत्व रूप हेतुसे जगत्को ईश्वर रचित सिद्ध करना चाहते हैं या किसी खास प्रकारके कार्यत्व-से ? साधारण कार्यत्व—बनावटसे जगत्को ईश्वर रचित कहना ईश्वरकी हँसी करना है । साधारण कार्यत्वकी तो साधारण कर्ता—जिस किसी भी अनिश्चित कतसि व्याप्ति है न कि ईश्वर—जैसे सर्वज्ञत्वादि गुणयुक्तविशेष कर्तासे । इस तरह जिस किसीके कर्ता सिद्ध होनेसे तो आपका प्रयोजन सिद्ध नहीं हो सकेगा । आपको तो अपने सर्वज्ञ अशरीरी ईश्वरको कर्ता सिद्ध करना है । सामान्य कार्यत्व हेतुने आपके विशेषकर्ताके विरुद्ध सामान्यकर्ताको सिद्ध किया है अतः यह हेतु इष्टसे उलटा सिद्ध करनेके कारण विरुद्ध है । कार्य किसीनकिसी कर्तासे उत्पन्न होते हैं, यह तो मोटी तथा सर्वसम्मत बात है अतः आपका सामान्य कार्यत्व हेतु इससे अधिक कुछ भी सिद्ध न कर सकनेके कारण अकिञ्चित्कर भी हो जाता है । कार्य जिन कारणोंसे उत्पन्न होते हैं वे ही कारण उनके कर्ता हैं । उन कार्योंको भोगनेवाले प्राणी भी अपने कर्मोंके द्वारा उनके कर्ता हो सकते हैं । इसलिए जो कार्य 'कृतबुद्धि—ईश्वरने इनको बनाया' इस कृतबुद्धिको उत्पन्न करते हैं वे ही कार्य ईश्वरको अपना कर्ता सिद्ध कर सकते हैं सभी कार्य नहीं । यदि 'कार्य कार्य सब एक है, कार्य कार्य सब बराबर है' इस वाईस पैसेरीके भाव सभी कार्योंको तौलोगे और सामान्य कार्यत्व हेतुसे भी विशेष ईश्वरको कर्ता सिद्ध करनेका अमफल प्रयत्न करोगे, तब कोई मूर्ख धुआ और भाफमें भी धुधलेपनकी समानता देखकर उन्हें एक मानकर भाफसे भी अग्निकी सिद्धि करने लगेंगे । भाफ और धुआमें धुधलेपनकी दृष्टिसे तो समानता है ही । इसी तरह 'आत्मा आत्मा सब बराबर' इस साधारण नियममें ईश्वर तथा हमारी आत्मामें भी समानता है अतः आत्मत्व हेतुके द्वारा ईश्वरको भी हमारी ही तरह ससारी, असर्वज्ञ तथा ससारका अकर्ता सिद्ध हो जाना चाहिए । जो प्रश्न तथा उत्तर आप अपने कार्यत्व सामान्य हेतुके समर्थमें दोगे वे ही प्रश्नोत्तर यहाँ भी किये जा सकते हैं । अतः जिस प्रकार भाफ और धुआमें धुधलेपनकी दृष्टिमें थोड़ी-बहुत समानता होने पर भी अपने विशेष धर्मोंके कारण धूम ही अग्निका अनुमापक होता है भाफ नहीं, अथवा जिस प्रकार आत्मत्वकी दृष्टिमें ईश्वर तथा हम लोगोंमें समानता होने पर भी हममें ही रहनेवाला कर्मयुक्त आत्मत्व ही समाग्न्य या असर्वज्ञता निष्ठ करता है सामान्य आत्मत्व नहीं ठीक इसी तरह पृथिवी आदि कार्य तथा घड़े आदि कार्योंमें यद्यपि कार्यत्व ही स्थूल दृष्टिमें समानता है फिर भी उनमें कोई ऐसी विशेषता अवश्य ही माननी पड़ेगी जिससे वह विशेषकर्ताका अनुमान बग नसे । अतः सामान्यकार्यत्व हेतु ईश्वरको जगत्कर्ता सिद्ध नहीं कर सकता ।

न च क्षित्यादावप्यवृत्रिमसंस्थानसाहचर्यमस्ति, येनावृत्रिमत्त्ववृद्धिरुत्पद्यते तस्यैवानभ्युपगमात्, अभ्युपगमे चापसिद्धान्तप्रसक्तिः स्यादिति । कृतवृद्धचुत्पादकत्वरूपविशेषणासिद्धेर्विशेषणा-
निरुद्धत्व हेतोः ।

§ २७. मिथ्यतु वा, तथाप्यसौ विरुद्धः, घटादाविव गरीरादिविनिगृह्यैव वृद्धिमत्कर्तुरत्र
प्रमाधनात् ।

§ २८. नन्वेवं दृष्टान्तवार्त्तान्तिकमाभ्यान्वेषणे सर्वत्र हेतूनामनुपपत्तिरिति चेत् । न ।
धूमाद्यनुमाने महानमेतरमाधारणमगन्तेः प्रणिपत्तेः । अत्राप्येवं वृद्धिमत्त्वान्वयप्रसिद्धेर्न विरुद्धत्व-
मिच्छप्ययुक्तं, दृश्यविशेषाधारस्यैव तन्मामान्यस्य कार्यत्वहेतोः प्रसिद्धेर्नदृश्यविशेषाधारस्य, तस्य
गन्तेऽप्यप्रतीतेः, परविशेषाधारान्तत्वात्मान्यवत् । ततो यद्वृत्तात्कारणाद्यादृशं कार्यमुपलब्धं

तादृशादेव तादृशमनुमातव्यम्, यथा यावद्धर्मात्मकादृष्टैर्यावद्धर्मात्मकस्य धूमस्योत्पत्तिः सुदृढ-
प्रमाणात्प्रतिपन्ना तादृशादेव धूमात्तादृशस्यैवाग्नेरनुमानमिति ।

§ २९. एतेन 'साध्यसाधनयोर्विशेषेण व्याप्तौ' गृह्यमाणायां सर्वानुमानोच्छेदप्रसक्तिः
इत्याद्यपास्तं द्रष्टव्यमिति ।

§ ३०. तथा कृष्टप्रभवैस्तत्तृणादिभिर्व्यभिचार्यं हेतुः । द्विविधानि कार्याण्युपलभ्यन्ते,
कानिचिद्बुद्धिमत्पूर्वकाणि यथा घटादीनि, कानिचित्तु तद्विपरीतानि यथाकृष्टप्रभवतृणादीनि ।

प्रकार पूर्ण समानता मिलानेका आग्रह किया जाय तो सभी अनुमानोका उच्छेद हो जायगा । हम
कह सकते हैं कि—'जैसी लकड़ीकी अग्नि रसोईघरमे है वैसी ही अग्नि पर्वतमे सिद्ध होनी
चाहिए परन्तु पर्वतमे तो तिनके पत्ते आदिकी अग्नि है अतः हेतु विरुद्ध है ।'

जैन—पर्वतमे अग्निका अनुमान करते समय तो पर्वतकी अग्नि तथा रसोईघरकी अग्नि
दोनों विशेष अग्नियोमे रहनेवाला एक अग्नित्व नामका सामान्यधर्म पाया जाता है अतः इस
सामान्य अग्निका अनुमान करना युक्त है परन्तु घटादिके गरीरी और असर्वजकर्ता तथा पृथिवी
आदिके अगरीरी और सर्वजकर्तामे पाया जानेवाला कोई सामान्य कर्तृत्व धर्म प्रसिद्ध नहीं है
जिससे सामान्य कर्ताका अनुमान किया जा सके । क्योंकि आज तक किसीको भी सर्वज और
अशरीरी कर्ता विशेषका अनुभव ही नहीं हुआ है । यहाँ तो पर्वतकी अग्नि तथा रसोईघरकी अग्नि
दोनों ही अग्नियाँ दृश्य हैं अतः उनमे रहने वाला अग्नित्व नामक सामान्यधर्म प्रसिद्ध हो सकता
है परन्तु कुम्हार आदि गरीरी कर्ताके दृश्य होने पर भी ईश्वरनामके अगरीरी और सर्वज कर्ताका
तो स्वप्नमे भी अनुभव नहीं होता जिससे दोनोंमे रहनेवाले सामान्य कर्तृत्वकी कल्पना की जा
सके जैसे गधेका सींग अप्रसिद्ध है, अतः उसमे रहनेवाले खरविषाणत्वरूप सामान्यधर्मकी कल्पना
नहीं की जा सकती है उसी तरह सर्वज और अशरीरी कर्ता भी अप्रसिद्ध ही हैं अतः उसमे रहने-
वाले किसी भी सामान्य कर्तृत्वकी कल्पना नितान्त असम्भव है । अतः जैसे कारणसे जैसा कार्य
देखा जाता है उससे वैसे ही कार्यका अनुमान करना प्रामाणिक-समझदारोका कर्तव्य है न कि देखा
तो जाता है शरीरी कर्ता और सिद्ध किया जाय अत्यन्त विलक्षण अगरीरी और सर्वज कर्ता ।
इसी तरह जितने और जैसे धर्मवाली अग्निसे जितने और जैसे धर्मवाले धूमकी उत्पत्ति निर्वाध
प्रमाणो-द्वारा प्रसिद्ध हो उतने और वैसे धर्मवाले धूमसे वैसी ही अग्निका अनुमान करना परीक्षकों
को उचित है विलक्षणका नहीं । अतः दृष्टान्तके अनुसार गरीरी और असर्वज कर्ताके सिद्ध होनेके
कारण कार्यत्व हेतु विरुद्ध है ।

§ २९. अतः आपका यह कथन भी उचित नहीं है कि—'साध्य और साधनमे विशेष रूपसे
व्याप्ति ग्रहण करने पर तो समस्त अनुमानोका उच्छेद हो जायगा' क्योंकि—हमने तो सीधा और
सहज नियम बना दिया है कि—'जिससे जैसा कार्य देखा जाय उससे वैसे पदार्थका अनुमान होता
है' इस नियममें कोई भी दूषण नहीं है ।

§ ३०. बिना बोये हुए अपने आप जलने वाले तृण, जगली वृक्ष, पहाड़ी पौधे आदि अवयव-
वाले होनेसे कार्य तो अवश्य है परन्तु उन्हें किसी बुद्धिमान्ने नहीं बनाया है, अतः कार्यत्वहेतु अर्न-
कान्तिक भी है । संसारमे दो प्रकारके कार्य होते हैं—कुछ तो बुद्धिमानोंके द्वारा बनाये जाते हैं
जैसे कि घटादिक । कुछ ऐसे भी हैं जिन्हें किसी बुद्धिमान्ने उत्पन्न नहीं किया है किन्तु वे अपने
आप प्राकृतिक रूपसे ही उत्पन्न होते तथा विनष्ट होते रहते हैं, जैसे कि बिना जोते-बोये जलनेवाले
जगली घास पौधे तथा पहाड़ी वृक्ष आदि । इन जगली वृक्ष आदिको भी पक्षमे शामिल करना

१. व्याप्तौ सकलानुमानोच्छेदप्रसक्तिरित्यपा-म० २ । २. "कृष्टप्रभवैस्तत्तृणादिभिर्व्यभिचारी नाय
हेतुः ।"—न्यायकुमु० पृ० १०४ । ३. -भवाङ्कुरादीनि-म० २ ।

तेषां पक्षीकरणादव्यभिचारे, स इयामस्तत्पुत्रत्वादितरतत्पुत्रवदित्यादेरपि गमकत्वप्रसङ्गात्
कश्चिद्वहेतुर्व्यभिचारी स्यात्, व्यभिचारविषयस्य 'सर्वत्रापि पक्षीकतु' शक्यत्वात् ।

§ ३१. ईश्वरबुद्ध्यादिभिश्च व्यभिचारः, तेषां कार्यत्वे सत्यपि समवायिकारणादीश्वराद्वि-
भिन्नबुद्धिसत्पूर्वकत्वाभावात् । तदभ्युपगमे चानवस्था ।

§ ३२. तथा कालात्ययापदिष्टश्चायं, अकृष्टप्रभवाङ्कुरादी 'कर्त्रभावस्याव्यक्षेणाध्यवसायात् ।
अग्नेरनुष्णत्वे साध्ये द्रव्यत्ववत् । ननु तत्राप्यदृश्य ईश्वर एव कर्तेति चेत्, तन्न । यतस्तत्र तत्सद्भावो-
ऽस्मादेवान्यतो वा प्रमाणात्सिध्येत् । प्रथमपक्षे चक्रकम् । अतो हि तत्सद्भावे सिद्धेऽस्यादृश्यत्वेना-
नुपलम्भसिद्धिः, तत्सिद्धौ च कालात्ययापदिष्टत्वाभावः, ततश्चास्मात्तत्सद्भावसिद्धिरिति । द्वितीय-

अर्थात् इन्हें भी ईश्वर रचित ही कहना उचित नहीं है, क्योंकि जिस वस्तुसे हेतुका व्यभिचार
वताया गया हो यदि उसी वस्तुको पक्षमे शामिल करनेका रास्ता निकल जाय, तब कोई भी हेतु
व्यभिचारी नहीं हो सकेगा । जहाँ भी किसीने किसी हेतुका व्यभिचार दिखाया, वस तुरन्त ही
उसे पक्षमे शामिल करके व्यभिचार वारण करना वच्चोका खेल सा हो जायगा । और 'गर्भमे
रहनेवाला मंत्रका लडका सावला है क्योंकि वह मैत्रका लडका है जैसे मैत्रके वही मीजूद चार
सावले लडके' ऐसे अनुमान भी गमक हो जायगे क्योंकि सर्वत्र व्यभिचारके विषयको पक्षमे शामिल
करके अपने हेतुको मच्चा वताया जा सकता है । अतः जिम पदार्थमे व्यभिचार दिया जाता है उसे
पक्षमे शामिल करने की परिपाटी किसी भी तरह उचित नहीं है ।

§ ३१ ईश्वरकी बुद्धि तथा उनके प्रयत्न आदि गुणोने भी कार्यत्व हेतु व्यभिचारी है । ये
सब बुद्धि आदि गुण आत्माके विशेष गुण होनेसे अनित्य—कार्य तो है परन्तु उनकी उत्पत्तिमें स्वयं
ईश्वर रूप उपादानको छोड़कर अन्य कोई बुद्धिमान् ईश्वर निमित्तकारण नहीं होता । यदि हम
ईश्वरकी बुद्धि आदिकी उत्पत्तिमें दूसरा ईश्वर कारण तो तथा उनकी बुद्धि पैदा करने को
तीसरा ईश्वर कारण माना जाय तो अनवग्रहा दूषण होता है । वही ईश्वर तो अपनी बुद्धि
आदिकी उत्पत्तिमें समवायिकारण होता है निमित्त कारण नहीं । पर प्रयत्नमें तो बुद्धिमनिमित्तत्व
रूप कार्यत्व ही विवक्षित है ।

चादिवत् । जातिविशेषोऽपि नादृश्यत्वे हेतुरेकस्य जातिविविशेषाभावाद्नेकव्यक्तिनिष्ठत्वात्तस्य ।

§ ३४. अस्तु^१ वा दृश्योऽदृश्यो वासौ, तथापि किं सत्तामात्रेण १, ज्ञानवत्त्वेन २, ज्ञानेच्छा-
प्रयत्नवत्त्वेन ३, तत्पूर्वकव्यापारेण ४, ऐश्वर्येण ५, वा क्षित्यादेः कारणं स्यात् । तत्राद्यपक्षे
कुलालादीनामपि जगत्कर्तृत्वमनुषज्यते, [सत्त्वाविशेषात् । द्वितीये तु योगिनामपि कर्तृत्वापत्तिः ।
तृतीयोऽप्यसांप्रतः, अशरीरस्य पूर्वमेव ज्ञानाद्याश्रयत्वप्रतिषेधात् । चतुर्थोऽप्यसंभाव्यः, अशरीरस्य
कायवाक्कृतव्यापारवत्त्वासंभवात् ।

§ ३५. ऐश्वर्यमपि^३ ज्ञातृत्वं कर्तृत्वमन्यद्वा । ज्ञातृत्वं चेत्; तर्त्तिकं ज्ञातृत्वमात्रं^४ सर्वज्ञातृत्वं
वा । आद्यपक्षे ज्ञातृत्वासौ स्यान्नैश्वर्यः, अस्मदाद्यन्यं ज्ञातृवत् । द्वितीयेऽप्यस्य सर्वज्ञत्वमेव स्यान्नैश्वर्यं,

जातिका है जो दृष्टिगोचर न होकर गुप्तरूपसे ही कार्य करता रहता है' यह भी ठीक नहीं है,
क्योंकि जब आप ईश्वरको अकेला एक ही मानते हैं, तब उसको किसी जातिका कहना नितान्त
असंगत है । जाति तो अनेक व्यक्तियोंमें रहती है, अकेली व्यक्तिमें नहीं ।

§ ३४ अच्छा, ईश्वर दृश्य या अदृश्य कैसा ही सही परन्तु वह अपनी मौजूदगी मात्रमें ही
सृष्टिका कर्ता हो जाता है या ज्ञानवाला होनेसे, अथवा ज्ञान इच्छा और प्रयत्न वाला होनेसे किवा
ज्ञानादिपूर्वक व्यापार करनेके कारण ऐश्वर्य वाला होनेसे ? यदि ईश्वर अपनी निष्क्रिय मौजूदगी
मात्रसे ही बिना इशारेके ही इस जगत्को उत्पन्न कर देता है, तब एक कुम्हार भी कह सकता है
कि—'यह जगत् मेरी मौजूदगीके कारण उत्पन्न हुआ है' कुम्हार ही क्यों, हम सभी लोग नित्य
और व्यापक होनेसे सब जगह तथा हमेशा मौजूद रहनेवाले हैं अतः हम सभी कहेंगे कि—
'हमारी मौजूदगीके कारण ही यह 'चराचर सृष्टि हुई है' निष्क्रिय मौजूदगीसे ही जब 'सृष्टिकर्ता'
का बड़ा पद मिल रहा है तब बहती गंगामें हाथ कौन न धोएगा ? सभी ईश्वर बन जायेंगे ।
यदि समस्त जगत्का परिज्ञान होने मात्रसे ईश्वर जगत्को बनाता है, तो सर्वज्ञ योगियोंको भी
जगत्का परिज्ञान रहता ही है अतः वे सभी सर्वज्ञ योगी सृष्टिके कर्ता हो जायेंगे । अशरीरी
ईश्वरके ज्ञान इच्छा तथा प्रयत्नका होना तो मुक्त आत्माओंकी तरह नितान्त असम्भव है
यह हम पहले कह चुके हैं । अतः वह ज्ञान इच्छा तथा प्रयत्नवाला होने के कारण भी सृष्टिकर्ता
नहीं कहा जा सकता । 'ज्ञानादि पूर्वक व्यापार करनेसे ईश्वर जगत्का विधाता है' यह चौथा
विकल्प भी असत है, क्योंकि जब ईश्वरके शरीर ही नहीं है तब उसका ज्ञानादि पूर्वक मन
वचन कायका व्यापार ही कैसे तथा कहाँ होगा ? आत्माका ज्ञानादि पूर्वक व्यापार तो शरीरमें
ही या शरीरके द्वारा ही होता है ।

§ ३५. ईश्वरको ऐश्वर्यके कारण सृष्टिका रचयिता कहना भी युक्तियुक्त नहीं मालूम होता;
क्योंकि अभी तक उस ऐश्वर्यका स्वरूप ही अनिश्चित है जिसके कारण वह इस जगत्का नियन्ता
होता है । आप बताइए कि—ईश्वरमें कैसा ऐश्वर्य है ? क्या 'वह जगत्को जानता है' इसलिए उसमें
ज्ञातृत्व रूप प्रभुता है अथवा वह रचना करता है अतः कर्तृत्वरूप प्रभुता है अथवा इसमें कोई
अन्य प्रकारकी ही प्रभुता है ? जानने रूप प्रभुता भी दो प्रकार की हो सकती है—एक तो कुछ ही
जानना, दूसरे समस्त पदार्थोंका यथावत् परिज्ञान करना । यदि वह सामान्यसे कुछ पदार्थोंको
जानने रूप प्रभुता रखता है, तब वह इनसे 'ज्ञाता' तो बन सकता है जगत्कर्ता नहीं, और ईश्वर
भी नहीं जैसे हम लोग कुछ न कुछ जानते हैं अतः ज्ञाता तो कहे जाते हैं पर हम लोग मात्र कुछ

१ "अस्तु वादृश्योऽसौ, तथापि सत्तामात्रेण, ज्ञानवत्त्वेन, ज्ञानेच्छाप्रयत्नवत्त्वेन, तत्पूर्वकव्यापारेण,
ऐश्वर्येण वा क्षित्यादेः कारणं स्यात् ?" —न्यायकुमु० पृ० १०६ । २ —च त्रिविधं न० २ ।

३ "ऐश्वर्यमपि ज्ञातृत्वं, कर्तृत्वं, अन्यद्वा स्यात् ?" —न्यायकुमु० पृ० १०६ । ४ —मात्रं तद्विशेषो
वा न० २ । ५ ज्ञानेवाप्तौ न० २ । ६ —ज्ञातृत्ववत् ३१०, ४० ।

तदा तस्य क' पुरुषकारः, अदृष्टापेक्षस्य च कर्तृत्वे किं तत्कल्पनया, 'जगतस्तदधीनतैवास्तु,
 ३ किमनेनान्तर्गड्नात्र ।

§ ३८. चतुर्थपञ्चमयोस्तु^४ वीतरागद्वेषताभावः प्रसज्यते । तथाहि—“रागवानीश्वरः
 ५ क्रीडाकारित्वादबालवत्, तथा अनुग्रहप्रदत्वाद्राजवत्, तथा द्वेषवानसौ निग्रहप्रदत्वात्तद्वदेव” इति ।

§ ३९. अथ स्वभावतः, तर्ह्यचेतनस्यापि जगत एव स्वभावतः प्रवृत्तिरस्तु किं तत्कर्तृकल्प-
 नयेति । न कार्यत्वहेतुर्बुद्धिमन्तं कर्तारमीश्वरं साधयति । एवं संनिवेशविशिष्टत्वादचेतनोपादान-
 त्वादभूतभावित्वादित्यादयोऽपि स्वयमुत्थाप्याः, तुल्याक्षेपसमाधानत्वात् ।

§ ४०. किंच क्षित्यादेर्बुद्धिस्तत्पूर्वकत्वे साध्ये प्रदीयमानाः सर्वेऽपि हि हेतवो विरुद्धा

जैन—यदि सब कुछ सुख-दुःख हमलोगोंको अपने कर्मोंके अनुसार ही मिलता है तब ईश्वरने क्या पुरुषार्थ किया । ईश्वरसे बढकर तो कर्मोंकी ही शक्ति सिद्ध होती है । जब ईश्वरको भी अन्तमें कर्मोंके वश होकर ही नाचना पडता है तब बीचमें दलालके समान उसकी कल्पना करना ही निरर्थक है, हमी लोग सीधे ही कर्मोंके फल भोग लेंगे । सच्चा पुरुषार्थी तो वह है जो कर्मोंकी परवाह न करके जगत्को सुखी बनाता है, वही वस्तुतः ईश्वर है । इससे तो यही अच्छा है कि यह जगत् सीधा कर्मके परतन्त्र रहे एक निरर्थक ईश्वरकी पराधीनता क्यों जगत्के सिर लादी जाती है । ऐसा ईश्वर तो अन्तर्गड्—गलेमे बढे हुए मांसपिण्डकी तरह बिलकुल निर-
 र्थक है बोजरूपी है ।

§ ३८. यदि यह जगत् ईश्वरका क्रीडाक्षेत्र है, और अपने मनोविनोदके लिए उसने ये खेल-
 खिलौने बनाये हैं, तब ईश्वर तो खिलाडी लडकोंकी ही तरह राग-द्वेषवाला हो जायगा । मनो-
 विनोदके लिए लीला रचना तो रागवृत्तिका ही फल है । और जिस तरह वच्चे ऊबकर अपने
 बनाये हुए खिलौनोंको तोड़ देते हैं उसी तरह ईश्वरको भी ऊबकर इस सृष्टिका महाप्रलय भी जब
 चाहे कर देना चाहिए । अतः हम निश्चित रूपसे कह सकते हैं कि—‘ईश्वर रागी है क्योंकि
 वह खेल खेलता है जैसे कि बालक ।’ यदि शिष्टानुग्रह तथा दुष्टोको दण्ड करनेके लिए वह जगत्
 रचता है, तब भी वह वीतरागी तथा निर्वैर नहीं हो सकता । अपने भक्तोका उद्धार रागसे तथा
 दुष्टोको दण्ड देना द्वेषसे ही हो सकता है । बिना राग-द्वेष हुए निग्रह तथा अनुग्रह नहीं किये
 जा सकते । वीतरागी व्यक्ति इस निग्रह-अनुग्रहके प्रपंचमे पड़ ही नहीं सकता । अतः यह
 भी निश्चित रूपसे कहा जा सकता है कि—‘ईश्वर राग और द्वेषवाला है क्योंकि वह किसीका
 अनुग्रह तथा किसीका निग्रह करता है जैसे कि राजा ।’

§ ३९. यदि ईश्वर स्वभावसे ही इस लीलामय जगत्को उत्पन्न करता है, जैसे अग्नि
 जलती है, वायु चलती है इत्यादि, तो जब आखिरमें स्वभाव मानना ही पड़ता है तब अचेतन
 पदार्थोंका ही यह स्वभाव मान लीजिए कि—‘वे जैसे कारणोंका संयोग मिलता है उसी रूपसे
 अपनी प्रवृत्ति स्वभावसे ही करते हैं’ तात्पर्य यह है कि जैसे हाइड्रोजनमे जब आक्सिजन अमुक
 मात्रामे मिलता तब स्वभावसे ही वह जल बन जाता है । इस बीचके एजेण्ट ईश्वरकी क्या
 आवश्यकता है । इस प्रकार कार्यत्व हेतुसे किसी भी तरह ईश्वरकी सिद्धि नहीं होती ।

§ ४० इसी तरह ‘पृथिवी आदि बुद्धिमान् कतकि द्वारा रचे गये हैं क्योंकि उनमे अचेतन
 परमाणु उपादान कारण होते हैं जैसे कि घटमे’, ‘उनमे घडेकी तरह एक वनावट पायी जाती है’,

१ -पेक्ष च म० २ । २ जगत एव तदधीनतास्तु आ० । जगतस्तदधीन वास्तु प० १, प० २ ।

३ ‘किमनेनान्तर्गड्नात्र’ इति नाम्नि म० १. म० २, प० १, प० २, क० । ४ -नु रागद्वेषता
 भाव आ०. क० । ५ “क्रीडार्याया प्रवृत्तौ च विहन्त्ये हनार्यता ॥५६॥” —मांमांमाश्लो०

पृ० ६५३ । तत्त्वमं० पृ० ७७ । ६ तत्कल्पनया म० २ । ७ -यमवस्वार्या. म० २ ।

दृष्टान्तानुग्रहेण सशरीरासर्वज्ञासर्वकर्तृपूर्वकत्वसाधनात् । न च धूमात्पावकानुमानेऽप्ययं दोषः । तत्र तार्ण्यार्ण्यविशेषाधारवह्निमात्रव्याप्तस्य धूमस्य दर्शनात् । नैवमत्र सर्वज्ञासर्वज्ञकर्तृविशेषाधिकरणतत्सामान्येन कार्यत्वस्यास्ति व्याप्तिः, सर्वज्ञस्य कर्तुरतोऽनुमानात्प्रागसिद्धेः ।

§ ४१. व्यभिचारिणश्चामी बुद्धिमन्तमन्तरेणापि विद्युदादीनां प्रादुर्भावविभावात्, स्वप्नाद्यवस्थायामबुद्धिमत्पूर्वस्यापि कार्यस्य दर्शनाच्चेति ।

§ ४२. कालात्ययापदिष्टाश्चैते, प्रत्यक्षागमवाधितपक्षानन्तरं प्रयुक्तत्वात् । तद्वाधा च पूर्वमेव दर्शिता ।

‘वे पहले नहीं थे फिर उत्पन्न हो जाते हैं जैसे कि घड़ा’, इत्यादि हेतुओका खण्डन कार्यत्व हेतुकी तरह ही कर लेना चाहिए । जैसे-जैसे शका समाधान कार्यत्वहेतुमें किये गये हैं वैसे ही इन हेतुओंमें लगा लेने चाहिए । जिस प्रकार कार्यत्व हेतुमें भागासिद्ध, विरुद्ध, व्यभिचार, बाधा आदि अनेको दोष आते हैं ठीक उसी प्रक्रियासे इन हेतुओंमें भी वे दोष आते हैं । सबसे मोटा दोष तो यह है कि जिस घड़ेको बार-बार उदाहरणके रूपमें पेश किया जाता है उस घड़ेकी कृपासे तो जगत्का कर्ता सशरीर असर्वज्ञ एव असर्वगत बुद्धिमान् सिद्ध होता है । इसलिए सर्वज्ञत्व आदि जो इष्ट हैं उनसे विपरीत असर्वज्ञत्व आदिको सिद्ध करनेके कारण ये सभी हेतु विरुद्ध हैं । धूमसे अग्निका अनुमान करनेमें यह दोष नहीं आ सकता, क्योंकि—यहाँ पहाड़में रहनेवाली तिनके और पत्तोंकी विशेष अग्निमें तथा रसोईघरमें पायी जानेवाली लकड़ी आदिकी विशेष अग्निमें रहनेवाले एक अग्नित्व सामान्यका अनुभव होता है और इसी अग्नित्व सामान्यकी बदौलत सामान्य रूपसे अग्निका अनुमान करना सहज है । परन्तु यहाँ पृथिवी आदिके सर्वज्ञकर्ता और घट आदिके असर्वज्ञकर्ता रूप दो—विशेष कर्ताओंमें पाया जानेवाला कोई भी कर्तृत्वनामका सामान्यधर्म अनुभवमें नहीं आता जिससे पहले सामान्य कर्ताका अनुमान किया जा सके; क्योंकि, कार्यत्व हेतुवालेके योगके पहले कहीं भी सर्वज्ञकर्ताके दर्शन नहीं होते जिससे उसमें रहनेवाले सामान्यधर्मका परिज्ञान किया जा सके । वस्तुतः किसी भी सर्वज्ञ या अशरीरीका कर्तृत्वके रूपमें दर्शन हुआ ही नहीं है । दर्शनकी बात जाने दीजिए, उसका अनुमान करना भी नितान्त असम्भव है ।

§ ४१ ये सभी ‘कार्यत्वात्, सन्निवेशविशिष्टत्वात्’ आदि हेतु व्यभिचारी भी हैं । देखो ‘बिजली चमकती है, मेघ गड़गड़ाता है’ यहाँ बिजली तथा मेघ आदि कार्य हैं अमुक सन्निवेश-बनावटवाले भी हैं, इनके उपादान कारण भी अचेतन ही परमाणु हैं, ये पहले नहीं थे पीछे चमकने लगे तथा गड़गड़ाने लगे इस तरह इनमें सभी हेतु तो पाये जाते हैं परन्तु इन्हें किसी भी बुद्धिमानने बनाया नहीं है—ये तो अपने-आप परमाणुओका संयोग होनेसे बन गये हैं । अतः बिजली आदिमें हेतुके रह जानेसे तथा साध्यके न रहनेके कारण उक्त हेतु व्यभिचारी हैं । स्वप्न तथा मूर्च्छित आदि अवस्थाओंमें बुद्धिके बिना भी अनेको कार्य देखे जाते हैं ।

§ ४२ आपके ये समस्त हेतु कालात्ययापदिष्ट भी हैं, क्योंकि बिना जोते-बोये अपने ही आप ऊँगनेवाले जंगली घास आदिमें प्रत्यक्षसे कर्ताका अभाव निश्चित है । आपके आगममें भी ‘न कर्तृत्वं न कर्माणि लोकस्य सृजति प्रभु’—ईश्वरमें लोकका कर्तृत्व नहीं है वह कर्मकी रचना नहीं करता, ‘यह तो स्वाभाविक है’ इत्यादि रूपसे अकर्तृत्व रूपमें भी ईश्वरका प्रतिपादन किया गया है । अतः प्रत्यक्ष और आगमसे वाधित पक्षमें इन हेतुओकी प्रवृत्ति होनेसे ये वाधित विषय होनेके कारण कालात्ययापदिष्ट हैं । प्रत्यक्षादिसे पक्षमें बाधा आनेका प्रदर्शन पहले किया जा चुका है ।

§ ४३ प्रकरणसमाश्रामी, प्रकरणचिन्ताप्रवर्तकानां हेत्वन्तराणां सद्भावात् । तथाहि— ईश्वरो जगत्कर्ता न भवति निरूपकरणत्वात्, दण्डचक्रचोवराद्युपकरणरहितकुलालवत्, तथा व्यापित्वादाकाशवत्, एकत्वात्तद्वदित्यादय इति ।

§ ४४. नित्यत्वादीनि तु विगेषणानि तद्वचवस्थापनायानीयमानानि शण्डं प्रति कामिन्यारूपसंपन्निरूपणप्रायाण्यपकर्णनीयान्येव । विचारासहृत्वापनाथं तु किञ्चिदुच्यते । तत्रादौ नित्यत्वं विचार्यते तच्चेश्वरे न घटते । तथाहि—नेश्वरो नित्यः, स्वभावभेदेनैव क्षित्यादिकार्यकर्तृत्वात्, अप्रच्युतानुत्पन्नस्थिरैकस्वभावं कूटस्थं नित्यमिति हि नित्यत्वलक्षणाभ्युपगमात् । स्वभावभेदानभ्युपगमे च सृष्टिसंहारादिविरुद्धकार्यकारित्वमतिदुर्घटम् । नापि तज्ज्ञानादीनां नित्यत्वं वाच्यं प्रतीतिविरोधात्, ईश्वरज्ञानादयो न नित्या ज्ञानादित्वादस्मदादिज्ञानादिवदित्यनुमानविरोधाच्च । एतेन तदीयज्ञानादयो नित्या इत्यादि यदवादि तदपोहितमूहनीयम् ।

§ ४३ जगत्को अकर्तृक सिद्ध करनेवाले अनेक प्रत्यनुमान-विपरीत अनुमानोको मौजूदगी होने से आपके ये सब हेतु प्रकरणसम है । ये विपरीत अनुमान विरुद्ध प्रकरणकी चिन्ता-उपस्थित करके पहलेके मूलहेतुकी सामर्थ्य रोक देते हैं । अकर्तृत्व साधक अनुमान ये हैं—ईश्वर जगत्का रचने-वाला नहीं हो सकता, क्योंकि उसके पास जगत्को रचनेके उपकरण-हथियार आदि कारणसामग्री नहीं है, जैसे कि दण्ड चाक तथा चोवर आदि उपकरणोंसे रहित कुम्हार घड़ेको नहीं बनाता । इसी तरह ईश्वर भी बिना हथियार जगत्का रचनेवाला नहीं हो सकता । इसी तरह ईश्वर इस सृष्टिका विधाता नहीं है क्योंकि वह व्यापी होनेसे क्रियाशून्य है जैसे कि आकाश । जो स्वयं विलकुल निष्क्रिय है—हिल-डुल भी नहीं सकता उससे इस जगत्की उत्पत्ति क्रिया नहीं मानी जा सकती । इसी प्रकार ईश्वर इस विचित्र जगत्का कर्ता नहीं हो सकता क्योंकि वह एक है एक स्वभाववाला है जैसे कि आकाश । इत्यादि अनेको अनुमान उपस्थित किये जा सकते हैं ।

§ ४४ ईश्वरकी सिद्धिके लिए उसके नित्यत्व सर्वज्ञत्व आदि विशेषणोंका उपस्थित करना तो उसी तरह निरर्थक एव हास्यास्पद है जैसे किसी नपुंसकको रिझानेके लिए किसी कमनीय कामिनीके रूप, लावण्य आदिकी प्रशंसा करना । अतः जब ईश्वर मूलतः ही सिद्ध नहीं है तब उसके सर्वज्ञत्व आदि विशेषणोंकी कथाका सुनना समय खराब करना है । फिर भी उन विशेषणोंकी निरर्थकता दिखानेके लिए कुछ विचार करते हैं । सबसे पहले ईश्वरकी नित्यताका ही विचार किया जाता है । ईश्वर नित्य नहीं है क्योंकि वह पृथिवी, वन, नदी, पर्वत आदि विचित्र कार्योंको विभिन्न स्वभावोंसे बनाता है । यदि ईश्वरके स्वभावभेद न माना जाय तो ये विचित्र कार्य उत्पन्न ही नहीं हो सकेंगे । एक स्वभाववाली वस्तुसे एक जैसे ही एक ठप्पेके कार्यही उत्पन्न होते हैं । पर ईश्वर रचना करना, सहार करना आदि विरुद्ध कार्योंको करता है अतः सृष्टि करते समय सहार स्वभावका अभाव तथा सहारके समय सृष्टि स्वभावका अभाव मानना ही होगा । जिसमें स्वभावभेद होता है वह नित्य नहीं रह सकता । जो वस्तु सदा एक जैसी रहती हो, जिसमें कोई नूतन स्वभाव उत्पन्न होता हो और न जिसके किसी पूर्वस्वभावका नाश ही होता हो वह कूटस्थ—लुहारकी निहाईके समान सदा स्थायी वस्तु नित्य कही जाती है । पर जिसमें स्वभाव भेद होता है वह नित्य नहीं रह सकता । ईश्वरके ज्ञान, इच्छा तथा प्रयत्न आदि गुण भी नित्य नहीं हैं, क्योंकि विभुद्रव्यके विशेष गुण अनित्य ही हुआ करते हैं अतः ईश्वरके ज्ञानादिको नित्य कहना प्रतीतिविरुद्ध है । 'ईश्वरके ज्ञान आदि गुण नित्य नहीं हैं क्योंकि वे ज्ञान आदि विगेष गुण हैं जैसे हम लोगोंके ज्ञान आदि ।' इस अनुमानसे

१ "बोधो न वेधसो नित्यो बोधत्वादन्वबोधवत् । इति हेतोरसिद्धत्वान्न वेधा कारण भुव ॥१२॥"

—तत्त्वार्थश्लो० पृ० ३६० ।

§ ४५. सर्वज्ञत्वमप्यस्य केन प्रमाणेन ग्राह्यम् । न तावत्प्रत्यक्षेण, तस्येन्द्रियायं न त्रिकर्षोत्पन्नत्वे-
नातीन्द्रियायं गृहणानमर्गत्वात् । नाप्यनुमानेन, अयमभिचारिलिङ्गाभावात् । ननु जगद्वैचित्र्यान्व-
धानुपतिम्प तदस्त्येवेति चेत् न, तेन ग्राहिताभावाभावात्, जगद्वैचित्र्यस्य सार्वज्ञ्यं विनापि
शुभाशुनकर्मपन्थिकादिवशेनोपपत्तमानत्वात् ।

§ ४६. किंचायं यदि सर्वज्ञ, तदा जगदुपपत्त्यकरणस्यैरिणः पश्चादपि कर्तव्यनिग्रहानमुरा-
ईश्वरके गृह्योती नित्यता गणित हो जाती है । अत ईश्वरके ज्ञान आदिको नित्यताका जो
वर्णन आपने किया है वह भी गणित हो जाता है ।

§ ४५ ईश्वरकी सर्वज्ञता भी उसी तरह किमी भी प्रमाणसे सिद्ध नहीं होती । प्रत्यक्ष तो
इन्द्रिय और पदार्थके सम्बन्धसे उत्पन्न होकर स्थूल तथा वर्तमान पदार्थोंको जानता है इसलिए
ईश्वरकी अतीन्द्रिय सर्वज्ञताको जानना उसकी सामर्थ्यके बाहर है । उसकी सर्वज्ञताका नियत
सहचारी, उसके बिना न होनेवाला कोई निर्दोष लिङ्ग भी नहीं दिखाई देता जिसके द्वारा उसकी
अतीन्द्रिय सर्वज्ञताका अनुमान लगाया जा सके ।

ईश्वरवादी—हम आप को ईश्वरकी सर्वज्ञताको सिद्ध करनेवाला अकाट्य प्रमाण बताते
हैं । देखो, वह विश्व किन्ना विचित्र है । एक मनुष्यके ही शरीरपर विचार करो तो मालूम हो
जायगा कि उनका निरजनहार किन्ना कुशल तथा बुद्धिमान् होगा । पेटमें भोजन जाता है
उनका किन प्रक्रियामें रक्त आदि बनकर वह शरीररूपी मशीन पुष्ट हो कर अपना कार्य
करती है । वह विचारते ही आश्चर्य होना है । आगटका महीना आया, तो बादल घिर आये,
विजली चमकने लगी, वह रग-विरगा उन्धधनुष मानो पृथिवीमें स्वर्ग तक एक पुल बनाया गया
हो, वह हरी-भरी घास, वह नदियोंको बाढ़, कहाँ तक कहे इन जगत्का एक-एक कण रहस्यपूर्ण
है । वह अपने भीतर अपनी विचित्रताकी लम्बी कहानी छिपाये बैठा है । ऐसे विचित्र जगत्को
क्या कोई सर्वज्ञ हुए बिना बना सकता है ? देखो, नाखून उगड़ जाता है तो वहाँ उसी प्रकारकी
कठोर खालका आना गुरु होता है और नाखून फिर बन जाना है । यदि इसका बनानेवाला
न होता तो कैसे नाखूनकी जगह चुन-चुनकर कठोर परमाणु फिट किये जाते तथा मुँहके भीतर
तलुआमें अत्यन्त कोमल । अतः जगत्की रहस्यमय अनोखी रचना ही ईश्वरकी सर्वज्ञताका सबसे
बड़ा प्रमाण है ।

जेन—आपने जगत्की विचित्रताका जो चित्र खींचा है वह है तो बहुत सुन्दर, पर उसका
ईश्वरकी सर्वज्ञताके साथ अविनाभाव रूपसे गठबन्धन करना निपट अज्ञानताका प्रदर्शन है । जब
ईश्वरमें साधारण रूपसे कर्तृत्व सिद्ध हो जाय, तब ही जगत्की विचित्रताका ईश्वरकी सर्वज्ञता
के साथ सम्यन्ध जोड़ा जा सकता है । पर दुःख तो इसी बातका है कि किसी भी हेतुसे ईश्वरका
कर्तृत्व सिद्ध नहीं होता । जगत्की विचित्रता अनगिनती प्राणियोंके असह्य प्रकारके पुण्य-पापोंसे
होती है । जिस प्राणीका जिस जातिके शुभ या अशुभ कर्मका उदय होता है उसी जातिकी सुख
दुःख सामग्री उत्पन्न होती जाती है ।

§ ४६ यदि ईश्वर सर्वज्ञ होता तो वह ससारमें अत्याचार करनेवाले राक्षसोंको पहले क्यों
बनाता ? यह तो एक मामूली आदमी भी समझता है कि 'जिस चीजको पीछे नष्ट करना पड़े उसे
पहले ही उत्पन्न न करना ही बेहतर है' कीचड़में पैर लिपटाकर धोनेकी अपेक्षा कीचड़से बचकर
चलनेमें ही बुद्धिमानी है । जिन राक्षसोंको मारनेके लिए उसे स्वयं अवतार लेना पड़ा उनको उस
सर्वज्ञने आखिर पहले बनाया ही क्यों था ? हम-जैसे लोगोंको भी, जो उसकी सर्वज्ञता तथा

दींस्तदधिभेषकृतोऽस्मदादीश्च किमर्थं सृजतीति नायं सर्वज्ञः ।

§ ४७. तथा बहूनामेककार्यकरणे वैमत्यसंभावनाभयेन महेशितुरेकत्वकल्पना^१ भोजनादिव्यय-
भयात् कृपणस्यात्यन्तबलभपुत्रकलत्रमित्रादिपरित्यजनेन शून्यारण्यानीसेवनतुलामाकलयति ।
अनेककीटिकासरघाशतसंपाद्यत्वेऽपि शक्रमूर्धमधुच्छत्रादिकार्याणामेकरूपतयाविगानेनोपलम्भात् ।

§ ४८. किञ्च ईश्वरस्याखिलजगत्कर्तृत्वेऽभ्युपगम्यमाने शास्त्राणां^२ प्रमाणेतरताव्यवस्था-
विलोपः स्यात् । तथाहि—सर्वं शास्त्रं प्रमाणमीश्वरप्रणीतत्वादितरतत्प्रणीतशास्त्रवत् । प्रतिवाद्या-
दिव्यवस्थाविलोपश्च^३, सर्वेषामीश्वरादेशविधायित्वेन तत्प्रतिलोमाचरणानुपपत्तेः प्रतिवाद्यभाव-
प्रसङ्गात् । इति न सृष्टिकरस्य महेश्वरस्य कथंचिदपि सिद्धिः ।

सृष्टिकर्तृताकी धज्जियाँ उड़ा रहे हैं, उसने क्यों बनाया ? क्या यही उसकी सर्वज्ञता है ? यदि वह
वस्तुतः सृष्टिका कर्ता है तब उसने हम जैसे तथोक्त नास्तिकोंकी रचना करके तो अपने ही पैरोपर
कुल्हाड़ी पंटीकी है । यहाँ तो स्पष्ट ही उसकी बुद्धिका दिवाला निकल गया है ।

§ ४७ बहुत-से ईश्वरोको माननेपर कार्योंके करनेमें विवाद हो सकता है तथा कार्योंका
सिलसिला विगड़ सकता है । इसी डरसे ईश्वरको एक मानना तो उस कंजूसके समान है—जो खाने-
पीनेके खरचेके डरसे अपने प्यारे दुलारे बालवच्चो तथा स्त्री, मित्र आदिको छोड़कर शून्य जगलमें
जा बसता है । देखो, सैकड़ो दीमकके कीड़े मिलकर एक बाँवीको बनाते हैं और उसमें बिना किसी
विवादके हिल-मिलकर बसते हैं । हजारो मधुमक्खियाँ मिलकर शहदका एक छत्ता लगाती हैं और
सब उसीमें व्यवस्थासे रह जाती हैं । फिर इन वीतरागी ईश्वरोमें ही विवादका क्या कारण है ?
वे तो सबके सब सर्वज्ञ तथा वीतरागी होंगे उन्हें झगड़नेकी तो कोई आवश्यकता ही नहीं है ।
वल्कि अनेक ईश्वर होनेसे सबकी सलाहसे बड़ी सुन्दर प्रजातन्त्रात्मक भावोंकी रक्षा करनेवाली
सृष्टि होगी ।

§ ४८. ईश्वर जब ससार-भरके समस्त कार्योंका कर्ता है, तब ससारमें जितने मत-मतान्तर
हैं उनके शास्त्र भी ईश्वरने ही बनाये हैं, अतः सभी शास्त्र परमपूज्य तथा प्रामाणिक माने जाने
चाहिए । अतः हम लोगोके ईश्वर खण्डनवाले शास्त्र तो आपको अवश्य ही ईश्वरकृत मानकर
प्रमाण मान लेना चाहिए और इस सृष्टिकर्तृत्वके बखेडेको खतम कर देना चाहिए । फिर उस
समय 'ये शास्त्र प्रमाण हैं, ये अप्रमाण हैं' ये बातें आपको भूल जाना चाहिए । अन्यथा आपको
ईश्वरद्रोहका बड़ा भारी पाप लगेगा । हम कह सकते हैं कि 'समारके सभी शास्त्र और खासकर
ईश्वरका खण्डन करनेवाले शास्त्र प्रमाण हैं क्योंकि ये सब ईश्वरके द्वारा रचे गये हैं जैसे ईश्वर
प्रणीत वेद आदि ।' और जब सभी शास्त्र ईश्वर प्रणीत होनेसे प्रमाण हो जायेंगे, तब 'यह वादी
और यह प्रतिवादी, यह हमारा मत और यह तुम्हारा मत' इन सब व्यवहारोंका लोप हो
जायगा । हम जो ईश्वरका खण्डन कर रहे हैं वह भी ईश्वरकी आज्ञा या उसके इशारेमें ही कर
रहे हैं, अतः आपको उसे ईश्वर वाक्यकी तरह मान लेना चाहिए । हम लोग भी अखिर विम्वके
भीतर ही हैं अतः उसके इशारेके खिलाफ तो जा ही नहीं सकते । इस प्रकार महेश्वरको जगन्नि-
यन्ता माननेमें अनेकों दूषण तथा अव्यवस्थाएँ होती हैं अतः वह जगत्का कर्ता नहीं हो सकता ।
कोई भी प्रमाण ऐसा नहीं मिला जो महेश्वरको सृष्टिकर्ता सिद्ध कर सकता हो । अतः समारके
पदाध्यायी यथावत् प्रकाश करनेवाला जिसका ज्ञान है वह सर्वज्ञ तथा वीतरागी ही देवत्वके
पदपर बैठ सकता है उसे ही देव मानना उचित है अन्यको नहीं ।

प्रयोगोऽत्र—नास्ति सर्वज्ञः, प्रमाणवद्भवाया(गृ)ह्यमाणत्वात्, खरविषाणवत् ।

§ ५०. किंच, यथाऽनादेरपि, सुवर्णमलस्य क्षारमृत्पुटपाकादिप्रक्रियया विशोध्यमानस्य निर्मलत्वम्, एवमात्मनोऽपि निरन्तरं ज्ञानाद्यभ्यासेन विगतमलत्वात्सर्वज्ञत्वं किं न भवेदिति मतिस्तदपि न, अभ्यासेन हि शुद्धेस्तारतम्यमेव भवेन्न परमः प्रकर्षः, न हि नरस्य लङ्घनमभ्यासतस्तारतम्यवदप्युपलभ्यमानं सकललोकविषयमुपलभ्यते । उक्तं च

“दशहस्तान्तर व्योम्नो यो नामोत्प्लुत्य गच्छति ।

न योजनगत गन्तुं शक्नोऽभ्यासशतैरपि ॥ १ ॥” इति ।

§ ५१. अपि च सर्वं वस्तुजातं केन प्रमाणेन जानाति । किं प्रत्यक्षेण, उत यथासंभवं सर्वैरेव प्रमाणैः । न तावत्प्रत्यक्षेण, तस्य संनिहितप्रतिनियतार्थग्राहित्वात् । नाप्यतीन्द्रियप्रत्यक्षेण; तत्सद्भावे प्रमाणाभावात् । नापि सर्वैरेव प्रमाणैः, तेषां प्रत्यक्षपूर्वकत्वात् सर्वेषां सर्वज्ञतापत्तेश्चेति ।

द्वारा किया जाता है ।” अतः यह सुनिश्चित रूपसे कहा जा सकता है कि सर्वज्ञ नहीं है क्योंकि वह प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाणोंका विषय नहीं होता जैसे कि गधेका सींग ।

§ ५०. प्रश्न—जिस तरह खदानमें पड़ा हुआ सुवर्ण अनादिकालसे अभी तक मलिन रहा है परन्तु सुहागा आदि शोधक द्रव्योंके साथ जब वह घरियामें रखकर अग्निमें तपाया जाता है तब वह निखरकर सौटंचका निर्मल सोना हो जाता है उसी प्रकार अनादिकालसे कर्मबन्धमें जकड़ा हुआ यह आत्मा अज्ञानी बन रहा है, परन्तु सतत ज्ञानाभ्यास तथा योग जप-तप आदि उपायोंसे धीरे-धीरे जब इसके कर्मकलक धुल जायेंगे तब यह भी पूर्णज्ञानी तथा सर्वज्ञ क्यों नहीं बन सकता ?

उत्तर—आपका यह अभ्यासके द्वारा सर्वज्ञ बननेका क्रम अनुभवहीनताका सूचक है । अभ्याससे कुछ फर्क तो पड़ सकता है, जो आत्मा आज निपट अज्ञानी है वह कल चार अक्षरका ज्ञान कर ले । परन्तु अभ्यासमें इतनी ताकत नहीं है कि वह वस्तुके स्वभावका आमूल परिवर्तन कर सके । मूल वस्तुमें थोड़ा-बहुत अतिशय अभ्यासके भरोसे आ सकता है । अतः अभ्यास या जप-तपके द्वारा शुद्धिमें कमीवेशी हो सकती है परन्तु सर्वज्ञताको पैदा करनेवाली शुद्धि नहीं हो सकती । कोई आदमी प्रतिदिन ऊँचा कूदनेका अभ्यास करता है, तो यह तो सम्भव है कि जहाँ साधारण आदमी ४-५ हाथ कूदते हैं वह ७-८ हाथ हृदसे हृद १० हाथ कूद जाय । पर कितना भी अभ्यास क्यों न किया जाय क्या कभी १०० योजन ऊँचा कूदनेकी या लोकको लाँघ जानेकी सामर्थ्य उसमें आ सकती है ? कहा भी है—“जो आदमी अभ्यास करनेसे आकाशमें दश हाथ ऊँचा उछल सकता है, क्या वह सैकड़ों वर्ष तक अभ्यास करनेपर भी १०० योजन ऊँचा उछल सकता है ?” तात्पर्य यह कि—अभ्यासकी भी एक मर्यादा होती है अतः ज्ञानकी बढ़ती भी अभ्याससे अपनी मर्यादाको नहीं लाँघ सकती । वह इतना नहीं बढ़ सकता कि सर्वज्ञ बन बैठे ।

§ ५१. अच्छा, यह बताओ कि—तुम्हारा सर्वज्ञ ससारकी समस्त वस्तुओंको प्रत्यक्ष से जानता है या यथाम्भव सभी प्रमाणोंसे ? प्रत्यक्ष तो इन्द्रियोंसे सम्बन्ध रखनेवाली वर्तमान वस्तुओंको ही जानता है अतः उससे अतीत, अनागत, दूरवर्ती तथा सूक्ष्म अतीन्द्रिय पदार्थोंका परिज्ञान नहीं हो सकता । अतीन्द्रिय प्रत्यक्ष तो विवादग्रस्त है, उसमें कोई प्रमाण नहीं है । यथाम्भव सभी प्रमाणोंसे थोड़ा-थोड़ा जानकर टोटलमें सर्वज्ञ बनना तो उचित नहीं है, क्योंकि सभी प्रमाणोंका मूल प्रत्यक्ष है और जब प्रत्यक्ष ही हिम्मत हार रहा है तब और प्रमाण तो अपने आप निराश हो जायेंगे । और इस तरह तो ससारके बहुत-से प्राणी कुछ चीजोंको प्रत्यक्षसे जानकर कुछको

तज्ज्ञानस्य भ्रान्तत्वप्रसङ्गः, अन्यथास्थितस्यार्थस्यान्यथाग्रहणात्, द्विचन्द्रज्ञानादिवदिति ॥

§ ५५. अत्र प्रतिविधीयते । तत्र यत्तावदुक्तम्—‘तदग्राहकप्रमाणाभावात्’ इति साधनम् । तदसम्यक्; तत्साधकानानुमानप्रमाणानां सद्भावात् । तथाहि—ज्ञानतारतम्यं क्वचिद्विश्रान्तं तरतम-
शब्दवाच्यत्वात् । परिमाणवदिति । नायमसिद्धो हेतुः, प्रतिप्राणिप्रज्ञामेधादिगुणपाटवरूपस्य ज्ञानस्य तारतम्येनोपलब्धेः । ततोऽवश्यमस्य सर्वान्तिमप्रकर्षेण भाव्यं, यथा परिमाणस्याकाशे । स च ज्ञानस्य सर्ववस्तुप्रकाशकत्वरूपो यत्र विश्रान्तः स भगवान् सर्वज्ञः ।

§ ५६. ननु संताप्यमानपाथस औष्ण्यतारतम्ये सत्यपि सर्वान्तिमवह्निरूपतापत्तिरूपप्रकर्षा-
दर्शनाद्व्यभिचार्यं हेतुरिति चेत्; न; यतो यो द्रव्यस्य सहजो धर्मो न तु सहकारिसव्यपेक्षः,
सहजोऽपि च यः स्वाश्रये विशेषमारभते, सोऽभ्यासक्रमेण प्रकर्षपर्यन्तमासादयति, यथा कलधौतस्य
पुटपाकप्रदन्धाहिता विशुद्धिः । न च पाथसस्तपः सहजो धर्मः, किं त्वग्न्यादिसहकारिसव्यपेक्षः ।

नही हुआ और इसीलिए उसका ज्ञान प्रत्यक्षकी श्रेणीमें नहीं आ सकता । प्रत्यक्ष तो वर्तमानकी तरह साक्षात् स्पष्ट रूपसे जाननेवाला होता है । अतीतको अतीतरूपसे जाननेवाला ज्ञान तो स्मरण आदिकी तरह अस्पष्ट तथा अप्रत्यक्षात्मक होगा । यदि सर्वज्ञ अतीत आदि पदार्थोंको वर्तमान रूपसे जानता है, तब उसका ज्ञान अर्थोंको विपरीत रूपमें अर्थात् जो वर्तमान नहीं है उन्हें वर्तमानरूपमें, जाननेके कारण मिथ्या हो जायेगा । जैसे एक चन्द्रमें दो चन्द्रको देखनेवाला ज्ञान अन्यथाग्राही होनेसे भ्रान्त है उसी तरह सर्वज्ञका ज्ञान भी अतीत आदिको जो कि वर्तमानरूप नहीं है, वर्तमानरूपमें जाननेके कारण झूठ ही ठहरेगा । इति ।

§ ५५. जेन (उत्तर पक्ष)—जब सर्वज्ञको निवृत्त करनेवाले अनेक अनुमान मौजूद हैं तब ग्राहक प्रमाणोंका अभाव कहना किसी भी तरह उचित नहीं है । दैव्यो, ज्ञानका तरतमभाव—क्रमिक विकास कही न कही अपनी आखिरी हदको प्राप्त हो जाता है क्योंकि वह क्रमिक विकास है । जैसे परिमाण-नाप परमाणुसे क्रमिक विकास करने-करते आकाशमें अपनी पूर्णदशा अर्थात् महापरिमाण अवस्थामें पहुँच जाता है उनी प्रकार ज्ञानका क्रमिक विकास होने-होने कही-न-कही

तत्कारं तत्र तापोऽन्यन्यमान परं काष्ठा गच्छेत् । अन्यन्वनामे प्रत्युत पाथन. परिश्रयान् । ज्ञानं तु जीवन्म नहजो धर्म. न्याये च विशेषमाथनं । तेन तस्य निरन्तरगन्त्यामाहिताधिकोत्तरोत्तर-विशेषाधानात् पदार्थपर्यन्तपरिप्रर्णायुक्ता । एतेन 'लङ्घनान्वाय' इत्यादि निरन्तरं, लङ्घनम्यामहज-धर्मत्वान्, 'न्याये' च विशेषानाधानात्, प्रत्युत तेन सामर्थ्यनिश्चयादिनि ।

§ ५७ तथा जलजलपलप्रमाणान्व. कस्यचिन्प्रत्यक्षा, प्रमेयत्वान्, घटादिगतत्वादि-विशेषान् । न च प्रमेयत्वमनिर, अभावप्रमाणस्य द्वयविचारप्रसक्तो. । तथाहि—प्रमाणपञ्चकाति-क्रान्तस्य हि चन्तुनोऽन्वायप्रमाणविषयता भवतान्मुपगम्यते । यदि च जलजलपलप्रमाणादियु

समाधान—प्राग्नि स्वाभाविक 'समीक्षा' ही 'न्याय'मे शरीर पुन विज्ञान ज्ञाना है । जो धर्म अन्य महाकारियों की वे समे उपान्न होनेके कारण आगन्तु है उसमें पूर्ण प्रार्थना कोई नाम नियम नहीं है । अन्तर्मा शरीर आती है वह उसका स्वाभाविक धर्म नहीं है किन्तु अग्निके सम्बन्धमें होनेवाला एक आगन्तु । विरागमें वसा तथा चारों धर्म है । उन वह बटने-बटने अपनी चरम सीमा—अग्नि रूप तक होने परें जाती है ? बाकि पानीकी अधिक तपानेमें उसका समस्त नाम ही जायेगा वह समस्त रूप ही जायेगा । मूर्च्छाकी तपानेमें उसमें युद्धि आती है वह बाकि उसका स्वाभाविक धर्म है अतः उसकी चरम सीमा शरीरकी सीमामें प्राप्ति हो जाती है । इसी तरह ज्ञान जीवता किसी धर्म है अतः वह अपने आवश्य—अन्त्यामें विशेषता उत्पन्न करता है । वह नवन अन्त्या तन्में तया 'ज्ञान' आदि उपायो में समित विज्ञान का पाता हुआ अन्तमें समस्त जगत्को नाशकाल करनेवाला हो जाता है । यही ज्ञानके विज्ञानकी चरम सीमा है । उस विवेकसे अपनी 'ऊँचा कूदनेवा' अन्त्या तन्में भी कोई नौ योजना नहीं कर जाता' इस शक्तका भी समा-धान हो जाता है । ऊँचा कूदना, लानेवा अन्त्यात्वा शरीरका स्वाभाविक धर्म नहीं है । ऊँचा कूदनेमें अन्त्यामें कोई विशेषता नहीं आती, बल्कि यदि अग्निके बाहर कूदने की कोशिश की जाती है तो दम ही बट जाता है और हाथ पैर बटनेका भी पूरा-पूरा अन्देशा है रहता । ऊँचा कूदनेमें तो शरीरका हलकापन तथा फुरती विशेष रूपमें अपेक्षित है. अतः शरीरके हिमादमें जो जितना कूद सकता है उसका उस हद तक कूद लेना ही उसका नाम विज्ञान है । अधिक लाँघनेसे शरीरका विज्ञान न होकर उसका ह्रास शुरू हो जाता है । अतः ज्ञानका चरम विज्ञान मानना युक्तियुक्त है ।

§ ५७ तथा, 'समुद्रके जलकी वाजिबी तौल किसीको प्रत्यक्षने प्रतिभासित होती है, क्योंकि वह प्रमेय है जैसे कि घट आदिमें रहनेवाले उसके रंग रूप आदि ।' इस अनुमानसे भी सर्वज्ञकी सिद्धि होती है । समुद्रमें कितने मन पानी है यह तौल प्रमेय-प्रमाणका विषय तो अवश्य है । आखिर उसके जल की एक एक रत्ती तक की चारोंक तौल है तो अवश्य, अतः 'जो चीज सब होती है वह किसी न किसी प्रमाणका विषय भी होती ही है' इस नियमके अनुसार समुद्र की तौल में प्रमेयत्व हेतु अगिद्ध नहीं है । मान लो कि, समुद्रके जलकी तौलको हम लोग प्रत्यक्ष अनुमान आदि पाँच प्रमाणोंमें नहीं जान सकते तो कमसे कम अभाव प्रमाणके द्वारा उसका अभाव तो जान सकते हैं । तब भी समुद्रके जलकी तौल अभाव प्रमाणका विषय होनेसे प्रमेय सिद्ध हो जाती है । यह तो आप स्वयं ही मानते हैं कि 'जो वस्तु सद्भावग्राही प्रत्यक्ष आदि पाँच प्रमाणोंका विषय नहीं होती वह अभाव प्रमाणका विषय होती है' । अतः यदि समुद्रके जल की तौल अन्ततोगत्वा अभाव

१ स्वाश्रये विशेषानाधानाच्च प्र-भ० २ । २. "सूक्ष्मान्तरितदूरार्था प्रत्यक्षा. कस्यचिच्चया । अनुमेय-त्वतोऽन्यादिरिति सर्वज्ञमस्थिति ॥५॥" —आप्तमी० ५ । "ततोऽन्तरिततत्त्वानि प्रत्यक्षाण्यहंतोऽज्जसा । प्रमेयत्वाद्यथाऽस्मादृक् प्रत्यक्षार्था सुनिश्चिता ॥ ८८ ॥" —आप्तप० श्लो० ८८ । ३ —जलप्रलयप्र-भ० २ ।

प्रमाणपञ्चकान्तरूपमप्रमेयत्वं स्यात्, तदा तेष्वप्यभावप्रमाणविषयता स्यात् । न चात्र तत्त्वेऽपि सा संभावनीति । यस्य च प्रत्यक्षाः, स भगवान् सर्वज्ञ इति ।

§ ५८. तथास्ति कश्चिदतीन्द्रियार्थसाक्षात्कारी, अनुपदेशालिङ्गाविसंवादिविशिष्ट-दिदेशकालप्रमाणाद्यात्मकचन्द्रादिग्रहणाद्युपदेशदायित्वात् । यो यद्विषयेऽनुपदेशालिङ्गाविसंवाद्यु-पदेशदायी तत्साक्षात्कारी यथास्मदादिः, अनुपदेशालिङ्गाविसंवाद्युपदेशदायी च कश्चित् तस्मा-त्तत्साक्षात्कारी, तथाविधं च श्रीसर्वज्ञ एवेति ।

§ ५९. यच्चोक्तं 'प्रमाणपञ्चकाप्रवृत्तेः सर्वज्ञस्याभावप्रमाणगोचरत्वम्; तदपि बाङ्मात्रम्; प्रमाणपञ्चकाप्रवृत्तेरसंभवात् । सा हि बाधसद्भावत्वेन स्यात्, न च सर्वज्ञे बाधकसंभवः ।

प्रमाणका ही विषय हुई तब भी वह प्रमेय तो हुई ही । यदि समुद्रके जलकी तौलमे प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाणोंको अप्रवृत्ति रहने पर भी अभाव प्रमाणकी प्रवृत्ति न हो तो अभाव प्रमाण व्यभि-चारी हो जायेगा, उसका यह नियम टूट जायेगा कि 'जहाँ प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाण प्रवृत्त नहीं होंगे वहाँ मैं प्रवृत्ति करूँगा' । इस तरह जब समुद्रके जलकी तौल प्रमेय है तब उसका किसी न किसी महापुरुषको साक्षात्कार अवश्य होगा । और जिसको उसका साक्षात्कार है वही सर्वज्ञ है ।

§ ५८ तथा, 'कोई आत्मा अतीन्द्रिय पदार्थोंका साक्षात्कार करनेवाला है, क्योंकि वह शास्त्र तथा अनुमापक हेतुओंकी सहायताके बिना ही चन्द्रग्रहण आदि ज्योतिर्विद्याका यथार्थ उपदेश देता है । इस दिन इतने वज्रकर इतने मिनट होनेपर खग्रास या अपूर्णग्रास आदि रूपसे भावि चन्द्रग्रहणका उपदेश अतीन्द्रियज्ञानके बिना नहीं हो सकता । जो जिस विषयका शास्त्र या लिङ्गी सहायताके बिना अविस्वादी उपदेश देता है वह उस पदार्थका साक्षात्कार करनेवाला होता है, जैसे किसी घट आदिको प्रत्यक्ष देखकर उसका यथावत् वर्णन करनेवाले हम लोग । बिना किसी शास्त्रकी सहायताके तथा अनुमान करनेवाले हेतुओंकी मददके बिना भावी चन्द्र-ग्रहण आदिका दिन घण्टा मिनट खग्रास आदि नियत रूपसे उपदेश देनेवाला कोई आत्मा इस जगत्मे है, अतः वह उन भावि अतीन्द्रिय पदार्थोंका साक्षात्कार अवश्य करता है । सर्वप्रथम ज्योतिष विद्याका साक्षात् उपदेश देनेवाले जिनेन्द्रदेव हैं अतः वे अतीन्द्रिय पदार्थोंके देखनेवाले सर्वज्ञ हैं ।' इस अनुमानसे भी सर्वज्ञ सिद्ध होता है ।

§ ५९ आपने जो पहले कहा था कि—'चूँकि सर्वज्ञको सिद्ध करनेवाले प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाण नहीं हैं अतः अभावप्रमाणके द्वारा उसका अभाव ही सिद्ध होता है' वह युक्तिशून्य है केवल प्रलाप मात्र है, क्योंकि जब अनुमान प्रमाण सर्वज्ञकी सत्ता ठोक-बजाकर सिद्ध कर रहा है तब प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाणोंकी अप्रवृत्ति कैसे कही जा सकती है ? प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाणोंकी अप्रवृत्ति तो उस पदार्थमे होती है जिसमे इन प्रमाणों-द्वारा बाधा आती हो । सर्वज्ञमे तो कोई भी प्रमाण बाधा देनेवाला नहीं मिलता । उसकी सत्ता निर्विधि है । आप ही बताइए कौन ऐसा प्रमाण है जो सर्वज्ञका बाधक होता हो—प्रत्यक्ष, अनुमान, आगम, उपमान, या अर्थापत्ति ? 'सर्वज्ञका प्रत्यक्ष

१ तेष्वपि भ० २ । २ "नूढमाश्रय्योपदेशो हि तत्साक्षात्कर्तृपूर्वक । परोपदेशलिङ्गाधानपेक्षावित-थत्वत ॥१॥" —तत्त्व० श्लो० पृ० ११ । "नूढमान्तरितदूरार्था कस्यचित्प्रत्यक्षा अनुपदेशलिङ्गान्वय-व्यतिरेकपूर्वकाविमवादिनष्टमृष्टिचिन्तालाभालाभसुखदुःखग्रहोपरागाद्युपदेशकरणान्यथानुपपत्ते ।" —बृहत्स-र्वज्ञमि० पृ० १३० । "यो यद्विषयानुपदेशालिङ्गान्वयव्यतिरेकाविमवादिवचनानुक्रमकर्ता न तत्साक्षात्कारी यथा अस्मदादिव्योक्तजलसंन्यादिविषयवचनरचनानुक्रमकारी तद्वद्विषयानुपदेशालिङ्गान्वय-व्यतिरेकाविमवादिवचनरचनानुक्रमकर्ता च कश्चिद्विमन्यधिकरणभावापन्न पुरुष इति ।" —लघुसर्वज्ञमि० पृ० १०० । नन्मति० टी० पृ० ६५ । न्यायवि० वि० हि० पृ० २९७ । ३ बाधकत्वेन भ० १, भ० २, प० १, प० २, क० । आत्ममी० पृ० पृ० ४ ।

वा ? यद्यसत्त्वम्; किं तत्र साधनमनुपलम्भः, विरुद्धविधिः, वक्तृत्वादिकं वा । यद्यनुपलम्भः किं सर्वज्ञस्य, उत तत्कारणस्य; तत्कार्यस्य, तद्व्यापकस्य वा । यदि सर्वज्ञस्य; सोऽपि किं स्वसंबन्धी सर्वसंबन्धी वा । स्वसंबन्धी 'चेत्तिविशेषणः, उत उपलब्धिलक्षणप्राप्तत्वविशेषणो वा । आद्ये परचित्तविशेषादिभिरनैकान्तिकः 'अनुपलम्भात्' इति हेतुः, तेषामनुपलम्भेऽप्यसत्त्वानभ्युपगमात् । नाप्युपलब्धिलक्षणप्राप्तत्वविशेषणः; सर्वत्र सर्वदा च सर्वज्ञाभावसाधनस्याभावप्रसङ्गात् । न हि सर्वव्याप्यसत उपलब्धिलक्षणप्राप्तत्वं घटते, ह्यचित्कदाचित्सत्त्वोपलम्भाविनाभावित्वात्तस्य । एतेन सर्वसंबन्धिपक्षोऽपि प्रत्याख्यातः । किं च असिद्धः सर्वसंबन्ध्यानुपलम्भः; असर्वविदा प्रतिपत्तुमशक्य-

असत्ता सिद्ध करेगे या उसमे असर्वज्ञता साधेगे ? यदि आप सर्वज्ञकी असत्ता सिद्ध करना चाहते हैं, तब आप अनुपलम्भको हेतु बनायेगे या विरुद्ध विधिको अथवा वक्तृत्व आदिको ? यदि सर्वज्ञकी असत्ता सिद्ध करनेमें अनुपलम्भ हेतुका प्रयोग किया जाता है तब यह जानना जरूरी है कि यह अनुपलम्भ सर्वज्ञका है या उसके कारणोंका है अथवा उसके कार्यका है, किंवा उसके व्यापक धर्मका है ? यदि सर्वज्ञकी असत्ता सिद्ध करनेमें सर्वज्ञका ही अनुपलम्भ हेतुरूपमें उपस्थित किया जाता है, तब यह बताइए कि किसको सर्वज्ञका अनुपलम्भ है खुद आपको, या समारके मंत्र प्राणियोंको ? यदि आप अपनेको होनेवाले सर्वज्ञके अनुपलम्भसे सर्वज्ञका अभाव मानते हैं, तब यह जानना जरूरी है कि—यह अनुपलम्भ साधारण अनुपलम्भ है अथवा दृश्य—दिखनेलायक पदार्थका है । साधारण अर्थात् किन्ती दृश्य आदि विज्ञेय रहित—अनुपलम्भमें सर्वज्ञका अभाव नहीं किया जा सकता, क्योंकि 'इस समय देवदत्तके मन में क्या बात है' इसको यज्ञदत्तका कोई भी प्रमाण नहीं जानता परन्तु इस अनुपलम्भमें देवदत्तकी चित्तवृत्तिका अभाव तो नहीं हो सकता । दृश्य पदार्थकी अनुपलब्धि किन्ती ज्ञान देगमें या किन्ती

त्वात्^१ । न खलु सर्वात्मनां तज्ज्ञानानां चाप्रतिपत्तौ तत्संबन्धी सर्वज्ञानुपलम्भः प्रतिपत्तुं शक्यः । नापि कारणानुपलम्भः, तत्कारणस्य^२ ज्ञानावरणादिकर्मप्रक्षयस्यानुमानेनोपलम्भात् । ^३एतत्साधकं चानुमानं, युक्त्यश्चाग्रे वक्ष्यन्ते ।

§ ६१. कार्यानुपलम्भोऽप्यसिद्धः, तत्कार्यस्याविसंवाद्यागमस्योपलब्धेः ।

§ ६२. व्यापकानुपलम्भोऽप्यसिद्धः, तद्व्यापकस्य सर्वार्थसाक्षात्कारित्वस्यानुमानेन प्रतीतेः । तथाहि—^४अस्ति कश्चित्सर्वार्थसाक्षात्कारी, तद्ग्रहणस्वभावत्वे सति प्रक्षीणप्रतिबन्धप्रत्ययत्वात् । यच्चद्ग्रहणस्वभावत्वे सति प्रक्षीणप्रतिबन्धकं तत्तत्साक्षात्कारि, यथापगततिमिरादिप्रतिबन्धं लोचनं रूपसाक्षात्कारीति नानुपलम्भादिति साधनं सर्वज्ञाभावं साधयति ।

§ ६३. विरुद्धविधिरपि साक्षात्परंपरया वा सर्वज्ञाभावं^५ साधयेत् । प्रथमपक्षे^६ सर्वज्ञत्वेन साक्षाद्विरुद्धस्यार्थसर्वज्ञत्वस्य क्वचित्कदाचिद्विधानात्सर्वत्र^७ सर्वदा वा । ^८तत्राद्यपक्षे न सर्वत्र सर्वदा सर्वज्ञाभावः सिध्येत्, यत्रैव हि तद्विधानं तत्रैव तदभावो नान्यत्र । न हि क्वचित्कदाचिदग्नेर्विधाने

इन कर्मोंका समूल नाश तो हो ही सकता है । जब हम इन कर्मोंके नाशका चढाव-उतार देखते हैं तथा ये कर्म जब आये हैं, आगन्तुक हैं, स्वाभाविक नहीं हैं, तब इनका प्रतिपक्षीके मिलनेपर अत्यन्त नाश तो उसी तरह हो जायेगा जैसे कि गरमोंके आनेसे ठण्डकका । 'कर्म अत्यन्त नष्ट होते हैं' इसकी सिद्धि आगे को जायेगी ।

§ ६१ सर्वज्ञके कार्यकी अनुपलब्धिसे उसका अभाव करना भी केवल मनसूवे बाँधना ही है, क्योंकि सर्वज्ञका सबसे बड़ा तथा ठोस कार्य है उसके द्वारा रचा गया अविसर्वादी आगम ।

§ ६२. सर्वज्ञके व्यापक धर्मकी अनुपलब्धि भी नहीं कही जा सकती; क्योंकि सर्वज्ञका व्यापक धर्म है समस्त पदार्थोंका यथार्थ साक्षात्कार करना । सो यह निम्नलिखित अनुमानके द्वारा प्रसिद्ध है ही ।—कोई व्यक्ति सकल पदार्थोंका यथावत् साक्षात्कार करता है, क्योंकि उसका सकल पदार्थोंके जाननेका स्वभाव है तथा उसके ज्ञानके प्रतिबन्धक कर्म नष्ट हो गये हैं, जिसका जिन पदार्थोंके जाननेका स्वभाव है तथा यदि वह तद्विषयक प्रतिबन्धकोसे शून्य है तो वह अवश्य ही उस पदार्थको जानता है । जैसे आँखका रूपको देखनेका स्वभाव है और यदि उसमें कोई तिमिर आदि रोग न हो तथा अन्धकार आदि रुकावट न हो तो वह अवश्य ही रूपको देखती है । इस अनुमानसे सर्वज्ञके सर्वसाक्षात्कारित्व रूप व्यापक धर्मकी सिद्धि होती है अतः व्यापक धर्मकी अनुपलब्धिसे सर्वज्ञका अभाव नहीं किया जा सकता ।

§ ६३. विरुद्ध विधि अर्थात् सर्वज्ञसे विरुद्ध असर्वज्ञकी विधि भी सर्वज्ञका अभाव नहीं कर सकती, क्योंकि उस समय सर्वज्ञको साक्षात् विरोधी असर्वज्ञका विधान करके सर्वज्ञका अभाव किया जायेगा, अथवा सर्वज्ञको परम्परासे विरोध करनेवाले अन्य किसी पदार्थका विधान करके ? यदि सर्वज्ञका सीधा विरोध करनेवाले असर्वज्ञका विधान करके उसकी सत्ताका लोप किया जाता है, तब यह प्रश्न होगा कि—ऐसे असर्वज्ञका किसी खास देश या विशेष समयमें विधान किया जायेगा या तीनो काल और तीनो लोकोमें ? यदि असर्वज्ञका किसी देश विशेष या किसी त्वान

१ "सर्वसर्वविश्वसर्वज्ञज्ञापकानुपलम्भनम् । न चक्षुरादिभिर्विषयमत्यक्षत्वाददृष्टवत् ॥" त० श्लो० पृ० १४ ।

२ नापि तत्कारणा म० २ । ३ —गज्ञाना—म० २ । ४ अतस्तत्त्वा—म० २ । ५ "तथाहि—कश्चिदात्मा सकलार्थसाक्षात्कारी, तद्ग्रहणस्वभावत्वे सति प्रक्षीणप्रतिबन्धप्रत्ययत्वात् ।" —न्यायकुसु० ९१ । प्रमेयक० २५५ । स्या० रत्ना० पृ० २७० । प्रमेयरत्नमा० २।३० । ६ माययति म० १, प० १, प० २, भा०, क० । "नापि विरुद्धविधि यत् साक्षात्, परम्पराया वा विन्दन्त्य विधि सर्वज्ञाभाव प्रसाधयेत् ।" —न्यायकुसु० पृ० ९२ । ७ सर्वज्ञेन म० २ । ८. —स्यासर्वज्ञस्य—म० २ । ९. सदा वा म० २ । १० तत्रादिपक्षे म० २ ।

सर्वत्र सर्वदा वा तद्व्यापकविरुद्धशीताभावो दृष्टः । द्वितीयोऽप्युक्तः, अत्राग्निः सर्वत्र सर्वदा वा सर्वज्ञत्वविरुद्धासर्वज्ञत्वविधेरसंभवात् । तत्संभवे च तस्यैव सर्वज्ञत्वापत्तेः सिद्धं नः समीहितम् ।

§ ६४. परम्परयापि किं तद्व्यापकविरुद्धस्य, तत्कारणविरुद्धस्य तत्कार्यविरुद्धस्य वा विधिः सर्वज्ञाभावमाविर्भावयेत् । न तावद्व्यापकविरुद्धविधिः, स हि सर्वज्ञस्य व्यापकमखिलार्थसाक्षात्कारित्वं तेन विरुद्ध तदसाक्षात्कारित्वं नियतार्थग्राहित्वं वा तस्य च विधिः क्वचित्कदाचित्तदभावं साधयेन्न पुनः सर्वत्र सर्वदा वा, तुषारस्पर्शव्यापकशीतविरुद्धाग्निविधानात् क्वचित्कदाचित्तुषारस्पर्शनिषेधवत् । कारणविरुद्धविधिरपि क्वचित्कदाचिदेव सर्वज्ञाभावं साधयेत्, न सर्वत्र । सर्वज्ञत्वस्य हि कारणनशेषकर्मक्षयः, तद्विरुद्धस्य 'कर्मक्षयस्य च विधिः क्वचित्कदाचिदेव सर्वज्ञा-

समयके लिए विधान किया जाता है, तब उससे सर्वज्ञका सर्वथा अभाव नहीं हो सकता । जहाँ जिस समय असर्वज्ञकी विधि रहेगी वहाँ उम समय ही सर्वज्ञका अभाव किया जा सकता है, दूसरे देश तथा दूसरे समयमें नहीं । अपने मकानकी एक कोठरीमें आग सुलगानेसे सारे संसारमें या वही हमेंगाके लिए तो गीतका अभाव नहीं हो सकता । जहाँ ओर जब आग सुलगाओगे वही और तभी ठण्डक नष्ट होगी । असर्वज्ञके लिए तीनो लोक तथा तीनो कालका पट्टा लिख देना हम जैसे असर्वज्ञोका कार्य नहीं है, क्योंकि असर्वज्ञकी त्रैकालिक तथा सार्वत्रिक जिम्मेवारी तो वही व्यक्ति ले सकता है जिसे तीनो काल तथा लोकोका यथावत् परिज्ञान हो । और यदि ऐसा कोई त्रिकाल-त्रिलोकन मिलता है, तो 'बड़ी खुशीकी बात है । हमारा भी तो मतलब त्रिकालत्रिलोकको जाननेवाले सर्वज्ञसे ही है । हमारे लिए तो वही सर्वज्ञ है ।

§ ६४ सर्वज्ञका परम्परासे विरोध करनेवाले पदार्थोका विधान करके सर्वज्ञका अभाव मिट्ट करना भी मनके लड्डू खाने जैसा ही है । आप यह बताइए कि—आप सर्वज्ञके व्यापक धर्मका विरोध करके सर्वज्ञका लोप करोगे या सर्वज्ञके कारणका विरोध करके अथवा सर्वज्ञके कार्योका विरोध करके ? पहला विकल्प मानकर तो सर्वज्ञका अत्यन्त अभाव नहीं किया जा सकता, क्योंकि 'सर्वज्ञका व्यापक धर्म है सकल पदार्थोका साक्षात्कार करना, उनके गोधे विरोधी हो तो 'सकल पदार्थोको नहीं जानना' या 'कल पदार्थोका जानना' ये दो ही हो सकते हैं । ना इन दोनोंका

§ ६७. किञ्च असर्वज्ञत्वे^१ साध्ये सर्वज्ञस्य प्रमाणविरुद्धार्थवक्तृत्वम् तद्विपरीतम्, वक्तृत्वमात्रं वा हेतुत्वेन विवक्षितम् । प्रथमोऽसिद्धो हेतुः, सर्वज्ञस्य तथाभूतार्थवक्तृत्वासंभवात् । 'द्वितीयपक्षे तु विरुद्धः, दृष्टेष्टाविरुद्धार्थवक्तृत्वस्य सर्वज्ञत्वे^३ सत्येव संभवात् । 'तृतीयपक्षेऽप्यनैकान्तिकः, वक्तृत्वमात्रस्य सर्वज्ञत्वेन विरोधासंभवात् ।

§ ६८. एतेन सुगतादिधर्मिपक्षोऽपि प्रत्याख्यायि, प्रोक्तदोषानुषङ्गाविशेषात् । किञ्च, प्रतिनियतसुगतादेः सर्वज्ञतानिषेधेऽप्येषा तद्विधिरवश्यंभावी, विशेषनिषेधस्य शेषाभ्यनुज्ञानान्तरीयकत्वात्, 'अयमन्नाह्मणः' इत्यादिवदिति ।

§ ६९. अतः सर्वपुरुषानुररीकृत्य तेषामसर्वज्ञता वक्तृत्वादेः साध्यते; तन्न; विपक्षात्तस्य

§ ६७. अच्छा यह बताओ कि—प्रमाणविरोधी असत्य कथन करनेके कारण आप उसे असर्वज्ञ कहते हैं, अथवा सत्य कथन करनेके कारण, या 'बोलता है' इसीलिए असर्वज्ञ है' इस तरह बोलने मात्रसे ही ? पहली कल्पना तो आपकी निरी कल्पना ही है, क्योंकि जो सर्वज्ञ है वह प्रमाणविरोधी असत्य कथन कर ही नहीं सकता । जब वस्तुके यथार्थ स्वरूपका उसे परिज्ञान है तथा वह वीतरागी है तब वह मिथ्या क्यों बोलेगा ? पदार्थका ठीक ज्ञान न होनेसे अथवा राग-द्वेष आदि कषायोके कारण ही मनुष्य मिथ्याप्रलाप करते हैं, ज्ञानी और वीतरागी महात्माओमें तो मिथ्या बोलनेका कोई कारण ही नहीं है ? दूसरा विकल्प तो विरुद्ध है । जब वह प्रामाणिक अर्थात् प्रत्यक्ष और अनुमान आदिसे बाधित न होनेवाला सत्य कथन कर रहा है तब असर्वज्ञ कैसे होगा ? प्रामाणिक वक्तृत्व तो असर्वज्ञताका विरोधी है, वह तो सर्वज्ञताको ही सिद्ध करता है । अतः आप सिद्ध करने तो चले थे असर्वज्ञ और सिद्ध हो गया सर्वज्ञ । अतः यथार्थ वक्तृत्व तो असर्वज्ञताका विरोधी होनेसे विरुद्ध है । बोलना तो जैसे असर्वज्ञमें पाया जाता है उसी तरह सर्वज्ञमें भी रहता है । अतः बोलने मात्रसे सर्वज्ञता या असर्वज्ञता सिद्ध नहीं की जा सकती । बोलनेका सर्वज्ञतासे कोई विरोध तथा असर्वज्ञतासे कोई मित्रता नहीं है । वह तो एक साधारण चीज है । अतः बोलना मात्र व्यभिचारी होनेसे असर्वज्ञता नहीं साध सकता ।

§ ६८ इसी तरह बुद्ध आदि किसी खास व्यक्तिको धर्मी मानकर उसकी सर्वज्ञताका निषेध करनेमें भी ऊपर कहे गये सभी दूषण आते हैं । फिर, आप किसी खास सुगत या कपिलमें सर्वज्ञताका निषेध कर भी दोगे तो भी इससे सर्वज्ञताका समूल लोप तो नहीं हो सकता । जब आप यह कहोगे कि—'बुद्ध या कपिल सर्वज्ञ नहीं है' तो इसका अर्थ ही यह होता है कि 'इनके सिवाय कोई दूसरा व्यक्ति सर्वज्ञ है ।' किसी विशेष व्यक्तिमें किसी विशेष धर्मका निषेध करनेसे शेष व्यक्तियोंमें उस धर्मका सद्भाव अपने ही आप सिद्ध हो जाता है । जैसे ब्राह्मणोंके मुहल्लेमें चार पाँच लडके एक साथ खेल रहे थे । उनमें-से किसी खास लडकेकी ओर इंगारा करके 'यह ब्राह्मण नहीं है' यह कहनेका मतलब ही यह निकलता है कि बाकीके लडके ब्राह्मण हैं । उसी तरह महावीर, कपिल, सुगत, शिव आदिमें-से किसी कपिल आदिमें ही सर्वज्ञताका निषेध कर उसमें असर्वज्ञता सिद्ध करनेका तात्पर्य ही यह है कि बाकीके महावीर आदि सर्वज्ञ हैं । अतः इस ढंगसे भी सर्वज्ञताका अत्यन्त निषेध नहीं किया जा सकता ।

§ ६९ 'संसारके सभी पुरुष असर्वज्ञ हैं, क्योंकि वे वक्ता हैं—बोलते हैं' इस तरह सभी पुरुषों को धर्मी मानकर भी असर्वज्ञता सिद्ध करना महज जवानकी दुलाम मिटाना ही है, क्योंकि जब बोलनेका सर्वज्ञताके साथ कोई भी विरोध तथा असर्वज्ञतासे कोई रिश्तेदारी नहीं है तब क्यों

१. "किं च, सर्वविद प्रमाणविरुद्धार्थवक्तृत्वं हेतुत्वेन विवक्षितम्, तद्विपरीतम् वक्तृत्वमात्रं वा ।"—न्याय-कुसु० पृ० ९३ । प्रमेयक० पृ० २६३ । सन्मति० टी० पृ० ४५ । स्या० रत्ना० पृ० ३८४ । प्रमेयरत्न० पृ० ५७ । २ द्वितीयपक्षो विरु-भ० २ । ३ सत्परिज्ञाने सत्येव भ० २ । ४ -पक्षोऽप्यनै- भ० २ ।

व्यतिरेकानि—ता' नन्विपिपक्षव्यावृत्तिरुच्यते, सर्वज्ञोऽपि भविष्यति वक्तुमीति । तत्रानुमानं सर्वज्ञवाचकम् ।

१७०. नाप्यागम, न हि पौरोहित्योऽप्योन्मेषो वा । न तावदप्योन्मेषः, तस्याप्रामाण्यात्, वचनानां गुणगता (यत्र) धीनतया प्रामाण्योपपत्तेः । हि च अग्नौ कार्य एवार्थे प्रामाण्याभ्युपगमात् सर्वज्ञत्वान्निमित्तं प्रामाण्यं स्यात् । न चाग्निपक्षाभावात्तत्र हि निन्देद्वयमस्ति, "हिरण्यगर्भं सर्वज्ञं" इत्यादिप्रमाणानां तत्र निपातानामनेक्यः श्रवणान् ।

उस धेनाने तब तो प्रमाणता उस जगत् में प्रमाण माना है । उसके लिए तो जैसी सर्वज्ञता है वैसी ही अग्नौ प्रमाणता माना जाये । सर्वज्ञता तो भी प्रमाण, प्रमाणता तो भी प्रमाण है । उस तरह वक्तव्य हेतु सर्वज्ञता निमित्त भी पाया जाता है या प्रमाण पाये जानेमें उनका कोई विरोध नहीं है । जब प्रमाणित होनेवाला है । सर्वज्ञ होनेसे क्या किसीकी प्रमाण वक्तु हो जाती है ? 'सर्वज्ञ भी तो प्रमाण ही' ऐसा कहा प्रमाण ही प्रमाण ही नहीं है । इस विवेचनमें यह अच्छी तरह निरूपित जाता है कि कोई भी अनुमान सर्वज्ञता का वाद भी दावा नहीं कर सकता, उसके प्रमाण ही भी प्रमाण ही प्रमाण ।

१७०. आगममें भी सर्वज्ञतामें कोई बाधा नहीं आती । वनाओं कीन-ना आगम सर्वज्ञताका विरोध करता, —जो अपौरुषेय है, अर्थात् जिसे किसी पुरुषने नहीं बनाया किन्तु जो स्वयं मिद्ध है वह वेद सर्वज्ञताको नहीं मना करता, या किसी पुरुष विरोधके कारण बना गया पौरोहित्य आगम ? अपौरुषेयवेदमें तो प्रमाण ही प्रमाण ही है तब उगमें सर्वज्ञताकी बाधा होना दूरकी बात है । वचनमें प्रमाणता भी वक्तुके मणोंमें आती है । गुणगता निर्दोष वक्तु होगा तो वचन भी यथार्थ तथा प्रामाणिक होंगे, वक्तु यदि अज्ञानी या कथाप्रमाण है तो उसके वचन भी मिथ्या तथा निन्द्य होंगे । जब वेदका कोई आग वक्तु ही नहीं है तब उगमें प्रमाणता कैसे मानी जा सकती है ? दूसरे, आप वेदको स्वयं प्रतिपादक ही नहीं मानते । आपका तो मत है कि—वेदका हर एक शब्द अग्निष्टोम आदि यज्ञ स्तुतियोंका ही प्रतिपादन करता है और वह कार्य अर्थमें ही प्रमाण है । वह किसीके स्वरूप प्रतिपादन या उसके निषेधमें प्रमाण ही नहीं है । वेदमें जो 'सर्वज्ञ, सर्ववित्' आदि शब्द आते हैं आप उन्हें सर्वज्ञके स्वरूपका प्रतिपादक ही नहीं मानते । आप तो कहते हैं कि—ये सर्वज्ञ आदि शब्द किसी यज्ञ विरोधकी स्तुति करनेके लिए हैं । सर्वज्ञके स्वरूपका प्रतिपादन करनेके लिए नहीं है । 'जो अग्निष्टोम या अन्य कोई विवक्षित यज्ञ करता है वही सर्वज्ञ है, वही सर्ववित् है' इस तरह किसी यज्ञ आदिकी स्तुति करना ही सर्वज्ञ आदि शब्दोंका कार्य है । इस प्रकार जब वेदका कोई भी शब्द स्वरूपार्थक नहीं है तब उसके किसी शब्दके द्वारा असर्वज्ञताका विधान या सर्वज्ञता का निषेध कैसे किया जा सकता है ? फिर, सर्वज्ञताका निषेध करनेवाला कोई वेदवाक्य भी उपलब्ध नहीं है । वेदमें कोई भी ऐसा शब्द नहीं है जिससे सर्वज्ञताका सीधा खण्डन होता हो । वल्कि वेदमें "हिरण्यगर्भं सर्वज्ञ" इत्यादि अनेको वाक्य ऐसे मिलते हैं जो सर्वज्ञता का स्पष्ट

१ "उत्थादेर्दोषमक्षय ॥ नेत्येके व्यतिरेकोऽस्य सदिग्धाव्यभिचार्यतः ।" —प्र० वा० ११४३ ।

"उच्यते यदि वक्तृत्वं स्वतन्त्र साधनं मतम् । तदानीमाश्रयामिद्ध सन्दिग्धामिद्धताऽप्यवा ॥३७१॥

अस्य चार्थस्य सन्दिग्धात्मन्दिग्धसिद्धता स्थिरा ।" —तत्त्वम्० पृ० ८८४ । २ वा स्यात् न भ० २ ।

३. —ज्ञानाभाव—भ० २ । आ० क० । ४ "स सर्ववित् स लोकवित् इत्यादे हिरण्यगर्भं सर्वज्ञ इत्यादेश्च आगमस्य ।" —तत्त्वार्थश्लो० पृ० ४५ । "हिरण्यगर्भं । प्रकृतस्य सर्वज्ञ ।" —न्यायकुसु०

पृ० ८७ । मन्मति० टी० पृ० ४६ । स्या० रत्ना० पृ० ३६४ । शास्त्रवा० टी० पृ० ४९ पृ० ८७ ।

सर्वज्ञसि० पृ० १३३ ।

§ ७१. नाप्युपमानं तद्वाधकम्; तत्खलूपमानोपमेययोर्ध्वक्षत्वे सति गोगवयवत् स्यात् । न चाशेषपुरुषा सर्वज्ञश्च केनचिद्दृष्टः येन 'अशेषपुरुषवत्सर्वज्ञः सर्वज्ञवद्वा ते' इत्युपमानं स्यात् । अशेषपुरुषदृष्टौ च तस्यैव सर्वज्ञत्वापत्तिरिति ।

§ ७२. नाप्यर्थापत्तिस्तद्वाधिका; सर्वज्ञाभावात्तरेणानुपपद्यमानस्य कस्याप्यर्थस्याभावात्, वेदप्रामाण्यस्य च सर्वज्ञे सत्येवोपपत्तेः । न हि गुणवद्वक्तुरभावे वचसां प्रामाण्यं घटत इति न सर्वज्ञे वाधकसंभवः, तदभावे च प्रमाणपञ्चकाप्रवृत्तिरप्यसिद्धा ।

§ ७३. तथा यदुक्तम्—'प्रमाणपञ्चकाप्रवृत्त्याभावप्रमाणविषयत्वम्; तदप्यनैकान्तिकम्'; हिमवत्पलपरिमाणपिशाचादीनां प्रमाणपञ्चकाप्रवृत्तावप्यभावप्रमाणगोचरत्वाभावादिति — "प्रमाणपञ्चकं यत्र" इत्याद्यपास्तं द्रष्टव्यम् ।

म्पसे प्रतिपादन करते हैं ।

§ ७१. उपमान प्रमाणसे भी सर्वज्ञका निषेध नहीं हो सकता । जहाँ उपमान तथा उपमेय दोनों पदार्थ प्रत्यक्षसे अनुभवमे आते हैं वहाँ 'यह गवय—रोज गीके समान है' यह उपमान लगाया जा सकता है । गौ और रोज दोनों ही प्रत्यक्ष सिद्ध पदार्थ हैं अतः वे उपमान प्रमाणके दायरेमें आ जाते हैं । पर कोई भी अल्पज्ञ व्यक्ति समारके समस्त पुरुषोंका तथा सर्वज्ञका प्रत्यक्ष नहीं कर सकता, जिसमे वह अमुक सर्वज्ञ हम सब प्राणियोंकी तरह है या हम सब उनके समान है' इस उपमानको कर सके । क्योंकि जिस क्षण भी उसने समस्त पुरुषोंका और सर्वज्ञका साक्षात्कार किया उसी क्षण वह स्वयं सर्वज्ञ हो जाता है और उस तरह सर्वज्ञतामे वाया देने की वजाय वह उसका जीवन्त प्रमाण बन जाता है । तात्पर्य यह कि उपमान प्रमाणकी जितनी शक्ति नहीं है जो सर्वज्ञता का निषेध कर सके ।

§ ७४. यच्चोक्तम्—‘सर्वं वस्तुजातं केन प्रमाणेन’ इत्यादि; तदप्युक्तम्; सकलज्ञानावरण विलयोत्थाविकलकेवललोकेन सकललोकालोकादिवस्तुवेत्तृत्वात्सर्वज्ञस्येति ।

§ ७५. यच्चोक्तं ‘अशुच्यादिरसास्वाद’ इत्यादि; तदपि परं प्रत्यमूयामात्रमेव व्यनक्ति, सर्वज्ञस्यातीन्द्रियज्ञानित्वेन करणव्यापारनिरूपेक्षत्वात् जिह्वेन्द्रियव्यापारनिरूपेक्षं यथावस्थितं तदस्थितयैव वेदनं न तु भवद्वत्तद्व्यापारस्तापेक्षं वेदनमिति ।

§ ७६. यदप्यवादि ‘कालतोऽनाद्यनन्तः संसारः’ इत्यादि, तदप्यसम्यक् युगपत्सवेदनात् । न च तदसंभवि दृष्टत्वात् । तथाहि—यथा स्वस्थस्तसकलगास्त्रार्यं सामान्येन, युगपत्प्रतिभासते गति नहीं होती फिर इससे इसका अभाव तो नहीं किया जा सकता । अतः सर्वज्ञाभाव सिद्ध करने के लिये आपका ‘पाँचो प्रमाण जहाँ प्रवृत्ति न करे वहाँ अभाव प्रमाणका राज्य है’ इत्यादि कथन अनैकान्तिक है ।

§ ७४ आपने यह पूछा था कि—‘सर्वज्ञ समस्त वस्तुओंको किस प्रमाणसे जानता है?’ सो सर्वज्ञ सभी वस्तुओंको अपने केवलज्ञान रूपी आलोक-द्वारा प्रत्यक्ष रूपसे ही जानता है । केवलीने ज्ञानमें विघ्न करनेवाले जितने प्रतिबन्धक ज्ञानावरण थे उन सबका अत्यन्त नाश कर दिया है, इसलिए उसका ज्ञान अपने पूर्वरूपमें प्रकाशमान है । उसमें सभी पदार्थ ऐसे ही झलकते हैं जैसे कि निर्मलदर्पणमें सामने रखी हुई वस्तुएँ ।

§ ७५ आपका अशुचि पदार्थोंके रसास्वादनवाला कुतर्क तो बुद्धिके विपर्ययिका तथा हृदयकी जलनका जीता-जागता प्रमाण है । सर्वज्ञका ज्ञान इन्द्रियोंकी सहायतासे उत्पन्न नहीं होता, वह तो अतीन्द्रिय है, आत्माका निजो पूर्ण प्रकाश है । उसे इन्द्रियोंके व्यापारकी कोई आवश्यकता नहीं है । रसका आस्वादन दूसरी चीज है तथा उसका ज्ञान एक पृथक् ही वस्तु है । आस्वादन जीभके द्वारा होता है जब कि उसके ज्ञानके लिए उसे जीभपर रखना कोई आवश्यक नहीं है । केवलीको अपने अतीन्द्रिय ज्ञानके द्वारा रसका ज्ञान होता है । आस्वादनका मजा तो रागी व्यक्ति अपनी जीभके द्वारा लेते हैं । वीतरागी अतीन्द्रियज्ञानी केवलीके विषयमें आस्वादनका वात करना निषट् मूर्खता है । जो वस्तु जैसी है उसका उसी रूपमें तदस्थ भावसे अच्छे ओं वुरी कल्पना किये बिना केवलीको मात्र शुद्ध परिज्ञान होता है, उसका अच्छे या बुरे रूपमें दर्शन तो रागियोंके दूषित ज्ञानमें ही हुआ करते हैं । वह तो जानता है, केवल जानता ही है ।

§ ७६. आपकी ‘काल तो अनन्त है, पदार्थ भी अनन्त हैं, उनका एक-एक करके परिज्ञान तो अनन्तकालमें भी नहीं हो सकता’ यह शका भी अज्ञानका प्रदर्शन ही है । क्योंकि—हम पहले ही बता चुके हैं कि—केवलीका ज्ञान क्रमिक नहीं है, वह तो सभी वस्तुओंको युगपत् जानता है । जब अनेक वस्तुओंका युगपत् ज्ञान तो हम जैसे अल्पज्ञ हीनशक्तिवालोंको भी देखा जाता है, तब बिलकुल निरावरण अनन्तज्ञानवाले अनन्तशक्तिवाली केवलीको समस्त पदार्थोंका युगपत्

१ “तदस्थस्य हि संवित्तौ न रागित्वादिसंभवः । अनेनाशुचिरसादिवेदनेऽपि दोषः प्रत्युक्तः । अपविद्वत्त्वयोगः स्यादिन्द्रियेणास्य वेदने । कर्मजेन न चाप्येन भावनावलभाविना ॥५७६॥” —प्र० वार्तिकाल० पृ० ३३० । “तस्मान्न विषयानुभवः केवल एव सुखदुःखहर्षविषादामर्षादिहेतुः । किन्तु कारणान्तरं सहितः । तच्च कर्मैव भवितुमर्हति । तच्च निरस्ताशेषदोषावरणस्य नास्तीति केवलो विषयानुभवस्तस्योपेक्षामेव सर्वत्र जनयति न सुखदुःखादिकम् । नि दोषदोषावरणविश्लेषं च समर्थयिष्यामः ।” —बृहत्सर्वज्ञसि० पृ० १७९ । प्रमेयक० पृ० २६० । २ “एकज्ञानक्षणव्याप्तनि शेषज्ञेयमण्डलः । प्रसाधितो हि सर्वज्ञ क्रमो नाश्रीयते ततः ॥३६२७॥” —तत्त्वसं० पृ० ९२९ । “ततोऽप्यवीतरागत्वे सर्वार्थज्ञानसंभवः । समाहितस्य न कलं चकान्तोति विनिश्चितम् ॥३२१॥ इति चेन्न क्रमेणैव सर्वार्थानां प्रवेदनात् ।” —प्र० वार्तिकाल० पृ० ३३० ।

एवमशेषविशेषकलितोऽपि । तथा चोक्तम्—

“यथा सकलशास्त्रार्थः स्वभ्यस्तः प्रतिभासते ।

मनस्येकक्षणेनैव तथानन्तादिवेदनम् ॥ १ ॥” [प्र० वार्तिकाल० २।२२७] इति

§ ७७. यच्चोक्तं ‘अतीतानागत’ इत्यादि, तदपि स्वप्रणेतुरज्ञानित्वमेव ज्ञापयति, ‘यतो यद्यपीदानीतनकालापेक्षया तेऽतीतानागतवस्तुनो असती तथापि यथातीतमतीतकालेऽवर्तिष्ट, यथा च भावि वर्तिष्यते तथैव तयोः साक्षात्कारित्वेन न कश्चनापि दोषः’ इति सिद्धः^१ सुखादि-वस्तुनिश्चितासंभवद्वाधकप्रमाणत्वात्^२ सर्वज्ञ इति ।

§ ७८. अध दिक्पटा. प्रकटयन्ति—तनु भवतु सुनिश्चितासंभवद्वाधकप्रमाणत्वात्सर्वज्ञ-सिद्धिः । किं त्वस्य कवलाहार इति न मृष्यामहे । तथाहि—केवलिनः कवलाहारो न भवति तत्का-

परिज्ञान होनेमें क्या बाधा है ? कहा भी है—‘जैसे जिन शास्त्रोका अच्छी तरह तलस्पर्शी अभ्यास किया है उन शास्त्रोके सभी पदार्थ उपयोग लगाने पर एक ही साथ मनमें प्रतिभासित होते हैं उसी तरह अनन्तशक्तिशाली केवलज्ञानमें अनन्तपदार्थ युगपत् झलकते हैं ॥१॥”

§ ७७. जो आपने ‘अतीत अनागत पदार्थोंको वर्तमान रूपसे जानता है या अतीत रूपसे ?’ इत्यादि कुतर्क किये हैं, वे तो सचमुच ही अज्ञानके भट्टे प्रदर्शन रूप ही हैं । यद्यपि आजकी दृष्टिसे हम बीते हुए पदार्थोंको अतीत तथा आगे होनेवाले पदार्थोंको अनागत कहते हैं और वे इस समय असत् हैं विद्यमान नहीं हैं, परन्तु अतीतकालमें तो थे ही, आगे तो होंगे ही, अतः बीते हुए पदार्थोंकी अतीतकालमें असत् तथा आगे होने वाले पदार्थोंको भाविकालमें तो असत् नहीं कह सकते । सर्वज्ञ तो जो वस्तु जिस समय जैसी है उसको उस समय उसी रूपमें जानता है । अतीतको अतीत रूपमें, अनागतकी भावि रूपमें तथा वर्तमानको वर्तमान रूपमें ही जानता है । पदार्थकी जब जो हालत थी, है और होगी वह ठीक उसी रूपमें सर्वज्ञके ज्ञानमें झलकती है । इस तरह समस्त बाधक प्रमाणोंका निराकरण करनेसे उनकी अच्छी तरह असम्भवता सिद्ध होने पर सर्वज्ञकी सत्ता निर्वाध रूपसे उसी तरह सिद्ध हो जाती है जैसे सुखी पुरुषको ‘मैं सुखी हूँ’ इस स्वसंवेदनसे सुखका निर्वाध अनुभव हो कर सुखकी सत्ता सिद्ध होती है । अतः यह बेधडक हो कर कहा जा सकता है कि—सर्वज्ञ है, क्योंकि उसकी सर्वज्ञताके बाधक प्रमाणोंकी असम्भवता अच्छी तरह निश्चित है वह पूर्णतः निर्वाध है, जैसे कि सुखी व्यक्तिका सुख ।’

§ ७८. दिग्गम्बर (पूर्वपक्ष)—‘बाधक प्रमाणोंकी असम्भवता दिखाकर सर्वज्ञकी सिद्धि करना तो उचित ही है । परन्तु सर्वज्ञ केवली भी हम लोगोंकी ही तरह कवलाहार—एक-एक ग्रास लेकर भोजन करता है यह बात नहीं जँचती । हम सिद्ध करते हैं कि—‘केवली ग्रास लेकर आहार नहीं करते, क्योंकि जिन कारणोंसे प्रेरित होकर मनुष्य आहार करनेके लिए बैठता है तथा

१ यथा आ० । क० । २ ततो म० २ । ३ यथातीत गतकाले म० २ । ४ यथा भावि च भविष्यत् काले वर्ति—म० २ । ५ “न चैकेन ज्ञानेन परिच्छिन्नानीत्येतावता वस्तूनामात्मस्वभावहानि । येन तान्येकज्ञानपरिच्छेदवशादनन्तत्वमात्मस्वभाव जह्यु ।” “यत एवासी पर्यन्ततया न गृह्णाति तत एव सर्वज्ञो भवति । अन्यथाऽनन्त वस्त्वन्तवत्त्वेन गृह्णन् भ्रान्तो भवेत् ।” —तत्त्वसं० पृ० पृ० ९३० । न्यायकुमु० पृ० ९६ । ६ सिद्धा स्वसंवेदनप्रत्यक्षलक्षणसुखादिवत् म० २ । ७ तदस्ति सुनिश्चिता-सम्भवद्वाधकप्रमाणत्वात् सुखादिवत् ॥” —लघी० स्व० श्लो० ४ । सिद्धिवि० । अष्टसं०, अष्टसह० पृ० ४४ । आसप० पृ० २२६ । त० श्लो० पृ० १८५ । प्रमाणनि० पृ० २९ । प्र० मी० पृ० १४ ।

रणान्ना तत्, न च कारणाभावे कार्यस्योत्पत्तिः अतिप्रसक्तः । न च तत्कारणाभावोऽस्ति, 'आहार-
दाननिदानभूते वेदनादिपट्वे एकस्यापि तस्य केवलिन्यभावात् । तथाहि—न तावत्तस्य वेदनोत्पद्यते,
तद्देवनीयस्य दग्धरज्जुत्त्वानिकत्वात् । सत्यामपि वेदनाया न तस्य तत्कृता पीडा, अनन्तवीर्य-
त्वात् । वैषावृत्यप्रकरण तु भगवति त्रैलोक्यपूज्ये न मन्यन्त्येवेति । ईर्यापय' पुन केवलजाना-
जिन प्रयोजनोक्तं वह् भोजन करना है वे सब कारण नया प्रयोजन के कारणों में नहीं पाये जाते । बिना
कारणों के कार्य तो उत्पन्न मानना तो एक अलौकिक बात होगी, और उनमें बड़ी अव्यवस्था हो
जायगी । वेतो, आहार ग्रहण करनेके लिए मनुष्य वेदना आदि छह कारणोंमें प्रवृत्त होता है ।
मात्सर्यमें कवलाहारकेये छह कारण बतलाये हैं—१ वेदना—भूखकी पीडा होनेसे जबपेट और पीठ
एक हो जाते हैं, भूखकी ज्यादा अगला हो जाती है तब जिन किसी भी तरह भोजन पा लेनेकी
और प्रयत्न होता है । २ यह गौतम कहते हैं—'मैं भोजन करता रहूँगा तो शरीर स्वस्थ रहेगा और
मैं दूसरोंकी वैषावृत्य—नेवाटहल कर सकूँगा ।' ३ यह विचार कर कि—'यह भोजन करता रहूँगा
तो आँखोंकी जोत ठीक रहेगी और उनमें मैं अच्छी तरह देवभाल करके जाऊँगा-आऊँगा,
यत्नाचार पूर्वक प्रवृत्ति करके ईर्यापय (नाचघानोमें गमन) को माथ सकूँगा ।' ४. यह समझकर कि
'यदि भोजन करके शरीरको स्वस्थ—कामचलाऊ हाथमें रखेगे तो मयम तथा चारित्र्य आदि
अच्छी तरह पाये जा सकेंगे ।' ५ यह मान कर कि—'यदि आहार लेने रहेंगे तो धैर्य जीवनका
निर्वाह गुणगान्तिमें हो जायगा, नहीं तो वेदना अमयमें ही मरनेकी वारी आ जायगी ।' ६ यह
समझकर कि—'यदि थोड़ा बहुत भोजन लेने रहेंगे तो दिमाग ठीक रहेगा और उससे धननत्वका
अच्छी तरह विचार कर सकेंगे ।' परन्तु केवलीके उन छह कारणोंमेंसे एक भी कारण नहीं है, तब
बताओ केवली अक्षरण ही भोजन क्यों करेंगे ? आप स्वयं विचार कीजिए—केवलीके वेदना-पीडा
तो हो ही नहीं सकती, क्योंकि पीडामें कारण है अमातावेदनीय कर्मका उदय । सो मोहनीय कर्मके
नष्ट हो जानेमें वेचारा जली हुई रस्सीके समान नाचोड़ होकर पड़ा है । अतः जली हुई रस्सीके
समान कहनेको तो वेदनीयका सद्भाव केवलीमें है, परन्तु वह असीम बलशाली केवलीमें पीडा
उत्पन्न नहीं कर सकता । पीडा तो कमजोरको हो सकती है केवली तो अनन्तशक्तिके धनी है ।
'दूसरोंके वैषावृत्य—नेवाटहलकी तो त्रिलोक्य पूज्य केवलीमें सम्भावना ही नहीं है । कौन ऐसा है
जो जगत्पूज्य भगवान्में अपनी सेवा-चाकरी कराएगा ? अच्छी तरह सावधानीमें देवभालकर चलना

१. "ण वलाउमाउअट्टणमरीरस्सुवचयट्ट तेजट्ट । णाणट्ट सजमट्टजाणट्ट चैव भुजेज्जो ॥६२॥"—मूलावा०
६।६२ । २. "एदेण कारणेण दु सादस्सेव दु गिरतरो उदओ । तेणामादणिमिप्ता परोसहा जिणदरे पत्ति ॥"
—सो० कर्म० गा० २७५ । "धातिकर्मोदयसहायभावात् तत्सामर्थ्यविरहात् । यथा विपद्रव्य मन्त्रापवि-
बलादुपशोणमारणवक्तिकमुपपुज्यमान न मरणाय कल्प्यते तथा व्यानानलनिर्दग्धधातिकर्मन्यनन्यानन्ताप्रतिहत-
जानादिचतुष्टयस्यान्तरायाभावान्निस्तरमुपचोयमानगुभपुद्गलमन्ततेवेदनीयात्मकर्म नदपि प्रक्षीणसहायबल
स्वयोग्यप्रयोजनोत्पादन प्रत्यनमर्थमिति क्षुधाद्यभावः, तत्सद्भावोपचारात् ध्यानकल्पनवत् ।"—त० वा०
९।११ । "अविकलमामर्थ्यं ह्यमातादिवेदनीय स्वकार्यकारि, सामर्थ्यवैकल्प्यं च मोहनीयकर्मणो विनाशालु-
प्रसिद्धम् । यथैव हि पतिते सैन्यनायकेऽसामर्थ्यं सैन्यस्य तथा मोहनीयकर्मणि नष्टे भगवत्यसामर्थ्यमधाति-
कर्मणाम् । यथा च मन्त्रेण निविपीकरणे कृते मन्त्रिणोपपुज्यमानमपि विप न दाहमूर्च्छादिक कर्तुं समर्थम्,
तथा असातादिवेदनीय विद्यमानोदयमप्यसति मोहनीये नि सामर्थ्यत्वान्न-धुद्दु खकरणे प्रभुनानगीत
कार्योत्पत्तिप्रसिद्धे ।"—प्रमेयक० पृ० ३०३ । न्यायकुमु० पृ० ८५९ । रत्नक० टी० पृ० ६ । प्र०
टी० पृ० २८ । ३ पीडा स्यादन्त-भ० २ । ४ -पथ पुन म० १, म० २, प० १, प० २ ।
५ 'नापि क्षुद्रेदना प्रतीकारार्थं, अनन्तसुखवीर्यं भगवत्यस्याः सम्भवाभावस्योक्तत्वात् ।"—प्रमेयक०
पृ० ३०६ । न्यायकुमु० पृ० ८६० । "यदि क्षुधावावस्ति तर्हि क्षुधाक्षीणगक्तेरनन्तवीर्यं नास्ति, तथैव
क्षुधा दु खितस्य अनन्तसुखमपि नास्ति ।"—प्र० टी० पृ० २८ ।

वरणक्षयात् सम्पगवलोकयत्यसौ । संयमस्तु^१ तस्य यथाख्यातचारित्रिणो निष्ठितार्थत्वादनन्तवीर्य-
त्वाच्च नाहारकारणीभवति ।^२ प्राणवृत्तिरपि तस्यानपवर्त्यागुण्ढत्वादनन्तवीर्यत्वाच्चान्यथासिद्धैव ।
धर्मचिन्तावसरस्त्वपगतः, निष्ठितार्थत्वात् । तदेवं केवलिनः कावलिकाहारो^३ बहुदोषदुष्टत्वात्
घटत इति ।

§ ७९. अत्रोच्यते—तत्र यत्तावद्वचनम्—‘तत्कारणाभावात्’ इति साधनम्; तदसिद्धम्;
आहारकारणस्य वेदनीयस्य केवलिनि तथैव सद्भावात् । तथा च किमिति सा शारीरी स्थितिः
प्राक्तनी न स्यात् । प्रयोगोऽत्र स्यात्केवलिनो भुक्तिः समग्रसामग्रीकत्वात्, पूर्वभुक्तिवत् ।

आदिका उद्देग्य तो केवलज्ञानसे बखूबी सिद्ध हो सकता है । केवलज्ञानावरणी कर्म क्षय होनेसे वे
जगत्को हस्तामलकवत् देखते-जानते हैं ही । केवलीके यथाख्यात (जैसा आत्माका शुद्ध रूप है
उसकी प्राप्ति होना) समय पूर्ण रूपमे विकसित हो ही चुका है, वे कृतकृत्य हैं तथा अनन्तशक्ति-
शाली हैं अतः समयके उद्देगसे आहार करना भी नहीं जँचता । केवलीकी आयु—उमर अनपवर्त्य
(न घटनेवाली और न बढ़नेवाली) है, अतः अकाल मौतका तो उन्हें डर ही नहीं है और अनन्त-
शक्तिके भण्डार होनेसे कमजोरी आदिकी भी सम्भावना नहीं है, इसलिए उनकी जीवन-यात्रा
बखूबी चल सकती है । वे तो सर्वज्ञ तथा धर्म तीर्थके नेता हैं, कृतकृत्य हैं अतः धर्मचिन्ताकी फिक्र-
से भी उन्हें भोजन करने की आवश्यकता नहीं है । उनकी धर्मचिन्ताका समय तो गया, अब तो
वे धर्मके प्रवर्तक हैं । इस तरह केवलीको कवलाहार माननेमे उनके अनन्तवीर्यकी कमी, तथा
आहारकी इच्छा एव प्रवृत्ति होनेसे रागी होनेका प्रसंग आदि अनेको दूषण आते हैं । अतः केवलीको
कवलाहारी—एक-एक कोर खाकर भोजन करनेवाला मानना किसी भी तरह उचित नहीं है ।

§ ७९. श्वेताम्बर (उत्तरपक्ष)—आपने सबसे बड़ा हेतु यह दिया है कि—‘केवलीको
भोजन करनेका कारण ही नहीं है’ सो आपका यह हेतु असिद्ध है, क्योंकि भोजन करनेका सबसे
प्रधान कारण है वेदनीयकर्मका उदय । सो जब वह केवलीमे उनी तरह मौजूद हं जेसे कि हम
लोगोमे या केवलीको केवलज्ञान होनेसे पहले था तब क्या कारण है कि जो केवली केवलज्ञान
होनेके पहले तो अच्छी तरह भोजन करता था वही केवलज्ञान होनेमें ही भोजनसे हाथ मिकोड
ऐता है ? शरीर तो आखिर शरीर ही है, उसे तो दानापानी चाहिए ही, नहीं तो यह मशीन रुक
जायगी । इसलिए हम कह सकते हैं—‘केवली भोजन करता है, क्योंकि भोजन करनेके सभी
कारण उसमे मौजूद हैं, जैसे कि वह अपनी अल्पज्ञ अदभ्यामे वेदनीय कर्मके उदयके कारण भोजन
करनेके लिए प्रवृत्ति करता था उनी तरह आज भी उसे भोजन करना चाहिए क्योंकि पहले
और आजके शरीरकी स्थितिमे कोई भी फर्क नहीं हुआ है । पहले जितने कारण थे आज भी वे

मासगो चैवं गगोस्त्वं वेदनीगोश्च आहारणन्तिनित्तं तैजसमरीरं वीर्योष्णं चेति । सा च समग्रानि केवलानि ममन्ति ।

[८०. उच्यते शङ्करज्जुसंनिधत्तं वेदनीगोश्चरतेः तद्व्यवसायनिजमयुत्तिष्ठत्तं च आगमेज्जुसंनिधत्तं केवलानि प्रतिगच्छन्तः । युक्तिरपि, यदि वानिर्गमज्जुसंनिधत्तं नाद्वयस्य भवेत्, वेदनीगोश्चरताः सुखः जिज्ञासार्थं येनामी न भवति ।

[८१. न नगोश्च जनगोश्च महानवम्यात्तद्वानो भवानावरोरि परस्परपरिहारलक्षणे वा कश्चिद्विरोधोऽस्ति । सानामनगोरन्तर्हर्षपरिर्वर्तमानतया मातोवज्जुसंनिधत्तं तत्त्वन्तः वीर्येण मग्नौ वरीरवकाण्डजः सुखोऽवगम्यते न भवत्येव । न आहारग्रहणे तस्य निवृत्तिरूपे केवलमाहोपुराणिकमात्रमेवेति ।

एव मौजूद है, भोजन करनेका मन्त्रसे बड़ा और समर्थ कारण है वेदनीय कर्मका उदय । इसके साथ ही माय वरीरकी प्रतीति, आहारके प्रदानके लिए वाग्यभूत तैजस वरीर-उदयका भीत रहता, तथा लक्ष्मी अथु अति भी भोजन करने की कारण मग्न होने में शामिल हैं । ये सब कारण-कलाप केवली ने इनके तरह उदय मौजूद है । अतः उन्हें भोजन करनेमें प्रवृत्ति करना मकारण उचित ही है ।

[८२. आगमे जो यह कहा जा कि—वेदनीयकर्म उन्नी हुई रस्मोंके समान नि गलित है वह आप-विच्छेद भी है ही, युक्तिसे भी उम्मा समर्थन नहीं हो सकता । आगमे जो वेदनीय अत्यन्त समझा उदय वगैर है । यदि वानिज कर्मका अथ केवलीने किया है तो उसके मन्त्र-मन्त्ररूपे उम्मे केवलज्ञान अति उच्छ हो, यह भी उचित ही है पर उम्मे वेदनीयके उदये होने-वाली केवली सूखने क्या विनाश, जिसे उम्मा निरोध किया जा रहा है । जब सूखना कारण वेदनीयका उदय उम्मे है ही तो सूख लगती ही चाहिए तथा उम्मा के मानिके लिए भोजन करना भी उचित ही है ।

[८३. जिस प्रकार वृक्ष और छाया एक दूसरेके विरोधी होनेके कारण एक साथ नहीं रह सकते उस प्रकार केवलज्ञान अति तथा सूखमें महानवम्यात् (एक साथ नहीं रह सकता) रूप विरोध तो है ही नहीं । जानी भी रहे तथा उम्मे सूख भी लगे उम्मे क्या विरोध है । तथा जिस तरह माय असावक परिहार-निरोध करके अपनी हस्ती कायम करना है और अभाव सावको नेमनावृद्ध कर अपनी सत्ता अमाना है उस प्रकार कुछ केवलज्ञान अति और सूखने परस्पर-परिहार-मिति (कुछ निरोध कर दूसरेकी मत्ता होना) रूप विरोध भी नहीं है । सूखके सूखने का मानके अभावसे कोई पठवन्त नहीं है । माता और अमता रूप वेदनीयका उदय अन्तर्भूत (४८ निमित्तसे कुछ कम मग्न) में वदयता रहता है । कर्मो साक्षात्का उदय होना है तो कर्मो असावका । अतः मन्त्र ही केवलीने अन्तर्गोष्ठ-अर्थो अक्षरिनिवृत्ति हो, परन्तु अमानका उदय आगमे नव वागेरिज वक्ता कर्मो तथा सूखकी पीडा होगी ही । केवलीका आहार कर केसे कुछ विगृह्यता तो है ही नहीं जिसे उम्मा निराहारी नापनेका आह किया जाये । यह तो केवल नवृत्त ही मान्य होता है ।

१. -तिस्र-स० २ । २. 'तच्च शङ्करज्जुसंनिधत्तं न तस्य लक्षणादित्युक्तम् तत्र एव स तवेदनीयस्यापि लक्षणादित्युक्तम् सुखमुदयस्यैव परवन्तमावृत्तं ज्ञात् । ज्या च शङ्करज्जुसंनिधत्तं गृह्णन्तेदानीं प्राणादिवरं भवति तथा प्रवृत्तमयमुदयस्य विरोधमवाह ।' —सम्पत्ति० टी० पृ० ३३२ । स्या० स्या० पृ० ३३२ । ३. नाद्वयस्य भवेत् वेद-स० २ । ४. 'यच्च वृक्षो वृद्धो जलवृक्षां च नास्त्येव । इह हीयते न च तद् जलवृक्षां विरोधमिति ॥' —केवलेमुक्ति० पृ० ३ । स्या० स्या० पृ० ३३२ ।

§ ८२. यदुच्यते—‘वेदनीयस्योदीरणाभावात् प्रभूततरपुद्गलोदयाभावः, तदभावाच्चात्यन्तं पीडाभावः’ इति; तदयुक्तम्; तुर्यादिगुणस्थानकेषु वेदनीयस्य गुणश्रेणीसद्भावात्, प्रचुरपुद्गलोदये सत्यपि तत्कृतपीडात्पत्वस्यैव दर्शनात्, जिने सातोदयवत् प्रचुरपुद्गलोदयाभावेऽपि तीव्रत्वप्रदर्शनाच्चेति ।

§ ८३. यदप्युच्यते ‘आहाराकाङ्क्षा क्षुत्, सा च परिग्रहबुद्धिः, सा च मोहनीयविकारः, तस्य चापगतत्वात्केवलिनो न भुक्तिः’ इति; तदसम्भक्, यतो मोहनीयविपाकात् क्षुन्न भवति, तद्विपाकस्य प्रतिपक्षभावनानिवर्त्यमानत्वात्, क्रोधादीनां तथोपरमोपलब्धेः । यदुक्तम्—“उवसमेण हणे कोह” [दश वै० मा० ८।३९] इत्यादि^३ । न च क्षुद्वेदनीयं तद्विपक्षभावनया निवर्त्यमानं दृष्टम्, अतो न मोहविपाकस्वभावा क्षुदिति ।

§ ८२ दिगम्बर—जब वेदनीय कर्मोंको असमयमे जबरदस्ती उदयमे लाते हैं तब अनेक कर्मोंका एक साथ उदय होनेसे पीडा होती है । परन्तु केवलीको जब वेदनीय कर्मों की उदीरणा- (असमयमे बलात् उदयमे लाना-) नहीं होती तब बहुत-से कर्मोंका एक ही बार उदयमें आनेके कारण होनेवाली पीडा भी उन्हें नहीं हो सकती । इस तरह जब भूखकी पीडा ही नहीं है तब आहारकी चर्चा ही निरर्थक है ।

श्वेताम्बर—‘बहुत कर्मोंके उदयसे बहुत पीडा होती हो’ ऐसा कोई नियम नहीं है । सम्यग्दृष्टि आदि चौथे आदि गुणस्थानोमे सम्यग्दर्शन आदिके कारण गुणश्रेणि निर्जरा अर्थात् क्रमशः उत्तरोत्तर असंख्यातगुणी निर्जरा होती है । उस समय उनके बहुत कर्मोंका एक साथ उदय होनेपर भी थोड़ी ही पीडा होती है । केवलीमे साता वेदनीय जातिके थोड़े ही कर्मोंका उदय पाया जाता है पर उन्हें साता तो अधिकसे अधिक होती है । अतः अधिक कर्मोंके उदयमे आनेसे अधिक पीडा तथा थोड़े कर्मोंका उदय होनेसे थोड़े फल मिलनेका कोई नियम नहीं है । इसलिए वेदनीय कर्मोंकी उदीरणासे ही भूखका सम्बन्ध नहीं जोडा जा सकता । असाताका उदय ही भूख लगनेके लिए पर्याप्त प्रबल कारण है ।

§ ८३ दिगम्बर—भूखका सीधा अर्थ है आहारकी इच्छा । और इच्छा तो मोहनीय कर्मके उदयसे होनेवाला एक विकार है । इच्छा आभ्यन्तर परिग्रह रूप है, क्योंकि परिग्रहका मूल कारण इच्छा ही है । अतः निर्मोही केवलीके मोहके विकार रूप आहारकी इच्छा कैसे हो सकती है । जब इच्छा ही नहीं तब भोजन करनेकी बात कहना तो सरासर जबरदस्तीकी बात है ।

श्वेताम्बर—भूख मोहनीय कर्मके उदयसे होनेवाला विकार नहीं है वह तो असातावेदनीय के उदयसे लगती है । मोहनीय कर्मसे होनेवाले कामादि विकार तो प्रतिपक्षी ब्रह्मचर्य आदि की भावनाओंसे शान्त हो जाते हैं । क्रोध आ रहा हो तो क्षमाका विचार कीजिए, अपने आप उसका वेग कम हो जायेगा और वह धीरे-धीरे बिलकुल शान्त हो जायेगा । कहा भी है—“उपग्राम—शान्त विचारोसे क्रोधको मारना चाहिए” परन्तु आप कितनी ही प्रतिपक्षी—अर्थात् आहार न करने की—भावना भाइए, पर जबतक पेटमे कुछ पहुँच न जायेगा तबतक भूखी भावनाओंमे धुंधला शान्त होनेवाली नहीं है । पेटके लिए नहिंचार नहीं चाहिए उसे तो चाहिए है न्हा-मुन्हा भोजन । इसलिए जब प्रतिपक्षी भावनाओंमे भूख नहीं मिटती तो यह मानना ही होगा कि भूख

§ ८४. एतेन यदुच्यते—

‘अपवर्त्यते कृतार्थं नायुर्जानादयो न होयन्ते ।

जगदुपकृतावनन्तं^१ वीर्यं किं गततृषो भुक्तिः ॥ १ ॥” [केवलभुक्ति० ग्लो० १६]

इत्यादि निरस्तम्, “एवंविधौदारिकत्वादित्यामग्रीतद्भावेन छद्मस्थावस्थायामपि केवलिनो-
ऽभुक्तिप्रसक्तेः । समस्तवीर्यान्तरायक्षयाभावाच्छब्दस्यस्य भुक्तिरिति चेत्; तदयुक्तम्; यतः किं
तत्रायुष्कस्यापवर्तनं स्यात्किं वा चतुषां जानानां काचिद्भानिः स्यात्, येन भुक्तिः ? तेन यथा
दीर्घजालस्थितेरायुष्मन् कारणमेवमाहारोऽपि, यथासिद्धिगतेर्व्युपरतक्रिया^२ ध्यानचरनक्षणः कारणम्
एवं सम्यग्वादिक्नपीति अनन्तवीर्यतापि तस्याहारग्रहणे न विरुध्यते । तथा तस्य देवच्छन्दादीनि

मोहका विकार नहीं हैं, वह इच्छा रूप नहीं है । वह तो वेदनीयके उदयसे होनेवाली एक वेदनी
है, जो पेटनें कुछ डाले बिना हरगिज नहीं मिट सकती ।

§ ८४. अतः आपका यह कहना भी खण्डित हो जाता है कि—“कृतकृत्य केवलीकी आयुमे
न्यूनाधिकता होनेका डर नहीं है जिससे उसकी अकाल मृत्यु हो, पूर्ण एवं निरावरण होनेसे उसके
जानादिकी भी हानि नहीं हो सकती, संसारका उपकार करनेके लिए अनन्तवीर्य मौजूद है तब
तृष्णारहित वीतरागी केवलीके पीछे भोजन करने की बला क्यों लगायी जाये ?” जब केवलज्ञान
उत्पन्न होनेपर भी वही औदारिक-स्थूल गरीर रहता है उसमें केवलज्ञान होनेके कारण कुछ भी
हेर-फेर नहीं होता तब भोजन करनेमें क्या हानि है ? आपके द्वारा दिये गये तर्कों से तो फिर
आपको ही केवलीके अल्पज अवस्थामे निराहारी मानना चाहिए । आपही सोचिए—कि छद्मस्थ-
अल्पज अवस्थामे केवलीको अपनी आयुके ह्रास होनेका डर है ही नहीं, क्योंकि चरमगरीरीकी—
अर्थात् उसी गरीरसे मुक्त होनेवाले की आयुका अकालमे उच्छेद नहीं होता, उसके मतिज्ञान धृत-
ज्ञान अविज्ञान तथा नन-पर्ययज्ञान भी क्षीण नहीं हो सकते, तब क्यों अल्पज अवस्थामे उसे
भोजन करनेवाला नाना जाये । उस समय भी उसे निराहारी ही कहिए ।^३ वीर्यान्तराय अर्थात्
शक्तिको रोकनेवाले कर्म—का सन्पूर्ण रूपसे नाश नहीं हुआ अतः शक्तिकी स्थिरताके लिए अल्पज-
अवस्थाने भोजन करना चाहिए यह तर्क भी उचित नहीं है, क्योंकि अल्पजको शक्तिकी स्थिरता-
की भी कोई आवश्यकता नहीं है । यदि उसे अकालमे मरनेका या अपने जानादिने गिथिलता आने
का डर होता तो यह वाजिव है कि वह आहार करे । परन्तु उसे दोनों बातोंका डर नहीं है वह
इन दोनों बातोंसे निर्विचल है, अतः इस प्रकारके तर्कोंसे तो अल्पजको भी आहारका निषेध किया
जा सकता है । इसलिए यदि आयुर्कर्म केवलीकी लम्बी उमरका प्रधान कारण है तो उन्नी तरह
आहार-पानी लेना भी उसके चिरकाल तक जीनेमें एक सहकारी कारण है । जिन तरह मुक्त होने
ने सनस्त नन-वचन-कायके व्यापारोंका अत्यन्त निरोध करनेवाले व्युपरतक्रिया ध्यानकी प्रणता
साक्षात् कारण है उन्नी तरह उसमें सम्यग्दर्शन आदि भी परम्परासे कारण है ही । अन जिन
तरह अनन्तवीर्य वाले केवलीकी भुक्तिमे व्युपरतक्रिया ध्यान और सम्यग्दर्शन आदि ननीजी
अपेक्षा होती है उसी तरह केवलीके चिरकाल तक जीनेके लिए आयुर्कर्मके नाथ ही नाथ जाना
की भी अपेक्षा होती चाहिए । इसमे उनके अनन्तवीर्यत्वमे कोई बाधा नहीं आ सकती । जिन प्रकार

१. वीर्यं वा चतुषो न० २ । २. किं तत्रौदारि-म० २ । ३. “आयुर्ग्वान्धवाणे जीवन्तु-
विनामन्ध्वे । चेत् तिष्ठन्तवीर्यं विनायुषा ब्रह्मनि तिष्ठेत् ॥” —केवलभुक्ति० ग्लो०
२० । ४ —विद्याव्यास-भा०, ३० । “ध्यानस्य समुच्चिन्नाक्रियस्य चरमजो गते विद्धि । सा नैवार्तमन्त्र-
स्य परेण च ननञ्चा ॥ —केवलभुक्ति० ग्लो० १८ ।

विश्रामकारणानि^१ गमननिषीदनानि च भवन्ति एवमाहारक्रियापि विरोधाभावात् । न च बलवत्त-
रस्य वीर्यवतोऽल्पीयसी क्षुत्, व्यभिचारात् ।

§ ८५. किं चागमोऽपि केवलिनो भुक्तिं प्रतिपादयति । तथाहि—तत्त्वार्थसूत्रम् “एकादश जिने”
[त० सू० ९।१८] इति । व्याख्या—एकादश परीषहाः क्षुत्पिपासाशीतोष्णदंशमशकचर्याशय्या-
वधरोगतृणस्पर्शमलाख्या जिने केवलिनो भवन्ति, तत्कारणस्य वेदनीयस्याद्यापि विद्यमानत्वात्^२ ।
न च कारणानुच्छेदे कार्यस्योच्छेदः संभाव्यते, अतिप्रसक्तैः । अत एव केवलिनो क्षुद्वेदनीयपीडा
संभाव्यते, किं त्वसावनन्तवीर्यत्वाच्च विह्वलीभवति, न चासौ निष्ठितार्थो निःप्रयोजनमेव पीडां
सहते ।

§ ८६. न च शक्यते दक्तुं ‘एवंभूतमेव^३ भगवतः शरीरं; यदुत क्षुत्पीडया न बाध्यते’ इति;
अनुमानेन तस्यास्तत्र सिद्धत्वात् । तथाहि—केवलिशरीरं क्षुदादिना पीड्यते शरीरत्वात्,

केवली विश्राम करनेके लिए देवच्छन्द अर्थात् देवोके द्वारा रचे गये स्थानविशेष आदिकी अपेक्षा
रखता है, तथा वह गमन करता है बैठता है उठता है उसी तरह वह आहार भी यदि करता है
तो इसमें कोई बाधा नहीं है । यह भी कोई नियम नहीं है कि ‘जो जितना बलशाली होगा उसको
उतनी ही कम भूख लगेगी’; क्योंकि संसारमें इस नियमका उलटा भी रूप देखा जाता है—
बल्कि यहाँ तो जो जितना अधिक बलवान् होता है उसको उतने ही जोरसे कडाके की भूख
लगती है ।

§ ८५/ आगमसे भी केवलीके आहार करने की सिद्धि होती है । देखो, तत्त्वार्थ सूत्रमें ही
कहा है कि—‘केवली जिनके ग्यारह परीषह—बाधाएँ होती हैं’ जिन अर्थात् केवलीमें भूख, प्यास,
ठण्ड गरमी, डाँसमच्छरका काटना, चलनेमें काँटे आदिका चुभना, भूमिपर सोनेसे ककड आदि
गडना, दूसरेके द्वारा पीटा जाना, रोग, तीखे डाँभ आदि तिनकोका चुभना, और शरीरपर मैल
लग जाना ये ग्यारह परीषह अर्थात् अपने आप सही जानेवाली बाधाएँ हैं । इन बाधाओका
कारण है वेदनीय कर्मका उदय । सो केवलीमें उसका सद्भाव तथा उदय है ही । जब वेदनीय कर्म
रूपी कारण मौजूद ही है तब उसके द्वारा होनेवाले भूख आदि कार्योंका अभाव कैसे माना जा सकता
है ? समर्थ कारणके रहनेपर भी यदि कार्यकी उत्पत्ति न हो; तो संसारसे कार्यकारण भाव ही
विदा हो जायेगा । यही कारण है कि केवलीके भी भूख प्यास आदिकी पीडा माननी पड़ती है ।
हाँ, यह अवश्य है कि केवली अनन्त शक्तिशाली होनेके कारण भूख लगनेसे तड़प नहीं जाता,
वह हमलोगोंकी तरह विह्वल नहीं होता । वह तो कृतकृत्य है, अतः विना मतलबके पीडा
क्यों सहेंगा ? भूखकी पीडाको सहना भी एक तप है, परन्तु केवली तो कृतकृत्य है उसे जो कुछ
करना था उसको वह कर चुका है अतः उसे तप करने की अब कोई आवश्यकता नहीं रही है ।

§ ८६ ‘भगवान्का ऐसा ही विलक्षण शरीर है कि उसे कभी भी क्षुधाकी पीडा नहीं
होती’ यह तर्क उपस्थित नहीं किया जा सकता, क्योंकि ऐसे अनुमान मौजूद हैं, जिनसे भगवान्के
शरीरमें भी क्षुधाको बाधाका सद्भाव साधा जा सकता है । जैसे, केवलीका शरीर भी भूख आदि

१ “ज्ञानाद्यलयेऽपि जिने मोहेऽपि स्याद् धुद् उद्भवेद् भुक्ति । वचनगमनादिवच्च प्रयोजनं न्व-
परमिदं न्यात् ॥” —केवलिसुक्तिप्र० श्लो० १७ । २ “नेगादिवन् क्षुधो न व्यभिचारो वेदनीय-
जन्माया । प्राणिनि ‘एकादश जिन’ इति जिनमानान्वविष्यं च ॥ तद्वेदनुत्कर्षभावात् परीषहोक्तिर्न
जिन उच्यते । नन्मानावास्तितेरिग्यदर्श क्षुदादिगति ॥” —केवलिसुक्तिप्र० श्लो० २९-३० ।
३ “गमनसाविधेऽसौ जिनस्य यदनेज्जन्मिनिनिदन् । वाङ्मात्रं नात्राद्यं प्रमापमासागमोज्यद्
वा ॥” —केवलिसुक्तिप्र० श्लो० २६ ।

अस्मदाद्यधिष्ठितशरीरवत् । तथा 'यथा तच्छरीरं स्वभावेन प्रस्वेदादिरहितं एवं प्रक्षेपाहार-
रहितमपि' इत्यपकर्णनीयमेव, अप्रमाणकत्वात् । तदेवं देशो न पूर्वकोटिकालस्य केवलस्थितेः
संभवादौदारिकशरीरस्थितेश्च यथायुक्तं कारणमेवं प्रक्षेपाहारोऽपि । तथाहि—^१तैजसशरीरेण
मृदूकृतस्याभ्यवहृतस्य स्वपर्याप्त्या परिणामितस्योत्तरोत्तरपरिणामक्रमेणौदारिकशरीरिणामनेन
प्रकारेण क्षुदुद्भवो भवति । वेदनीयोदये चेयं समग्रापि सामग्री भगवति केवलनि संभवति । ततः
केन हेतुनासौ न भुङ्क्त इति । न च ^२घातिचतुष्टयस्य क्षुद्वेदनीयं प्रति सहकारिकारणभावोऽस्ति,
येन तदभावात्तदभाव इत्युच्यते । इति सिद्धा केवलिभुक्तिः । तथा प्रयोगश्चात्र—केवलिनः
प्रक्षेपाहारो भवति कवलाहारकेवलित्वयोरविरोधात्, सातवेदनीयवदिति । इति केवलिभुक्तिव्य-
वस्थापनस्थलमिति ॥

§ ८७ अथ तत्त्वान्याह—

से पीडित होता है क्योंकि वह भी मासका बना हुआ शरीर है जैसे कि हम लोगोका शरीर । इसी
तरह आपकी यह बात भी सुनने लायक नहीं है कि—'जिस प्रकार भगवान्‌के शरीरमे पसीना नहीं
आता, वदवू नहीं आती, उनकी आँखोको पलकें नहीं झपकती उसी तरह उनके शरीरकी स्थिति
भोजन किये बिना भी मान लेनी चाहिए ।' क्योंकि आपकी ऐसी बातें वेबुनियाद हैं प्रमाणशून्य हैं ।
इस तरह जब केवली भगवान्‌ कुछ कम पूर्वकोटि प्रमाण वर्षों तक जीवित रहते हैं, और यदि इतने
समय तक उनके शरीरको कायम रखनेके लिए आयुर्कर्मकी आवश्यकता है तो उसका समर्थ सह-
कारी कारण भोजन करना भी उतना ही आवश्यक है । औदारिक-स्थूल शरीरको टिकनेके लिए
आयुर्कर्म और भोजन दोनों ही कारण हैं, दोनों ही आवश्यक हैं । जब तैजस शरीर अर्थात् शरीर
का ओज या जठराग्निके द्वारा पहलेका खाया हुआ भोजन पचा दिया जाता है और वह रक्त
आदि रूपसे शरीरमे रच-पच जाता है तब इन स्थूल शरीरवालोको फिर भूख लग आती है ।
भूख लगनेमे वेदनीयकर्मका उदय खास कारण है ही । इस प्रकार जब केवलीके वेदनीयका उदय
होनेसे भूख लगनेके सभी कारण मौजूद हैं तब ऐसी कौन-सी बात बाकी रहती है जिससे केवलीको
भोजन करनेमे हिचकिचाहट होती है ? वह हमारी ही तरह मजेसे भोजन क्यों नहीं करता ?
यदि ज्ञानावरण आदि घातियाकर्म वेदनीयकर्मके सहायक होते तो कहा जा सकता था कि
'ज्ञानावरणादि घातियाकर्म रूप सहकारी नहीं हैं अतः वेदनीय कर्म भूखको उत्पन्न नहीं करता ।'
पर ज्ञानावरणादि कर्मोंका वेदनीयकर्मके साथ कोई ताल्लुक नहीं है । दोनों अपने-अपने क्षेत्रमे
स्वतन्त्र हैं । इस प्रकार वेदनीयका सद्भाव रहनेसे केवलीको कवलाहार मानना ही चाहिए । इस-
लिए हम निश्चित रूपसे कह सकते हैं कि केवली हमलोगोकी तरह एक-एक ग्रास करके भोजन
करता है, क्योंकि केवलज्ञानका भोजन करनेके साथ कोई विरोध नहीं है, जैसे कि साता वेद-
नीय और केवलज्ञानमे कोई अनवन या विरोध नहीं है उसी तरह केवलज्ञान और कवलाहार
भी परस्पर विरोधी नहीं हैं । केवली भी रहे और आनन्दसे भोजन भी करे । इस तरह प्रसंगसे
केवलीके कवलाहारका समर्थन किया है ॥४६॥

§ ८७ अब तत्त्वोका निरूपण करते हैं—

१ "देगोनपूर्वकोटीविहरणमेव सतीह केवलिन । सूत्रोक्तमुपायादि न मुक्तिञ्च न नियतकाला स्यात् ॥"
—केवलिभुक्तिप्र० श्लो० २४ । २ "तैजससमूहकृतस्य द्रव्यस्याभ्यवहृतस्य पर्याप्त्या । अनुत्तरपरि-
णामे श्रुतक्रमेण भवति च तत् सर्वम् ॥" —केवलिभुक्तिप्र० श्लो० ९ । ३ "ज्ञानावरणीयादेर्ज्ञाना-
वरणादि कर्मण कार्यम् । क्षुत् तद्विलक्षणास्या न तस्य सहकारिभावोऽपि ॥" —केवलिभुक्तिप्र०
श्लो० १० । स्या० रत्ना० पृ० ४७५ ।

जीवाजीवौ तथा पुण्यं पापमास्रवसंवरौ ।

बन्धो विनिर्जरामोक्षौ नव तत्त्वानि तन्मते ॥ ४७ ॥

§ ८८. व्याख्या—चेतनालक्षणो जीवः १, तद्विपरीतलक्षणस्त्वजीवः २ । धर्माधर्माकाशकाल-पुद्गलभेदेन त्वसौ पञ्चधा व्यवस्थितः । अन्ययोरेव द्वयोर्जगद्धातुनः सर्वेऽपि भावा अन्तर्भवन्ति । नहि ज्ञानादयो रूपरसादयश्च द्रव्यगुणा उत्क्षेपणादीनि च कर्माणि सामान्यविशेषसमवायाश्च जीवाजीवव्यतिरेकेणात्मस्थितिं लभन्ते, तद्भेदेनैकान्ततस्तेषामनुपलम्भात्, तेषां तदात्मकत्वेन प्रतिपत्तेः, अन्यथा तदसत्त्वप्रसङ्गात् ।

§ ८९. बौद्धादिपरिकल्पितदुःखादितत्त्वानि जीवाजीवाभ्यां पृथग्जात्यन्तरतया न वक्तव्यानि, जीवाजीवराशिद्वयेन सर्वस्य जगतो व्याप्तत्वात्, तदव्याप्तस्य शशशृङ्गतुल्यत्वात् ।

§ ९०. तर्हि पुण्यपापास्रवादीनामपि ततः पृथगुपादानं^३ न युक्तिप्रधानं स्यात्, राशिद्वयेन सर्वस्य व्याप्तत्वादिति चेत्; न; पुण्यादीनां विप्रतिपत्तिनिरासार्थत्वात्, आस्रवादीनां^४ संसारमुक्ति-

जैन मतमे जीव, अजीव, आस्रव, बन्ध, संवर, निर्जरा, मोक्ष, पुण्य तथा पाप ये नव तत्त्व-पदार्थं हैं ॥४७॥

§ ८८ जिसमे चेतना—जानने-देखनेकी शक्ति पायी जाती है उसे जीव कहते हैं । जो चैतन्यसे रहित है वह अजीव है । अजीव पाँच प्रकारका है—१ धर्मद्रव्य, २ अधर्मद्रव्य, ३ आकाश-द्रव्य, ४ कालद्रव्य तथा ५ पुद्गलद्रव्य । जीव और अजीव इन दो ही तत्त्वोमे समस्त पदार्थोंका अन्तर्भाव हो जाता है । वैशेषिकके द्वारा माने गये ज्ञान आदि तथा रूप रस आदि गुणपदार्थ, उत्क्षेपण—रूपर फेकना आदि कर्मपदार्थ, तथा सामान्य, विशेष, और समवाय पदार्थ इन जीव और अजीवसे भिन्न अपनी कोई हस्ती नहीं रखते । वे इन्हींके ही स्वभावरूप हैं अतः इनका इन्हीं जीव और अजीवमे ही अन्तर्भाव हो जाता है । कोई भी प्रमाण गुण आदि पदार्थोंको द्रव्यसे सर्वथा भिन्न रूपमे नहीं जान सकता । वे तो द्रव्यात्मक ही हैं । यदि गुण आदि पदार्थ द्रव्यसे भिन्न माने जावे, तो जैसे गुण रहित द्रव्यका अभाव हो जाता है उसी तरह द्रव्यरूप आश्रयके बिना गुणादि भी निराधार होकर असत् हो जायेंगे । अतः गुण आदिका द्रव्यसे तादात्म्य मानना ही उचित है ।

§ ८९. इसी प्रकार बौद्धोके द्वारा माने गये दुःख, समुदय आदि चार आर्यसत्य भी जीव और अजीवसे भिन्न नहीं हैं उनका भी इन्हींमे अन्तर्भाव हो जाता है । तात्पर्य यह कि समस्त संसारके पदार्थ या तो जीवराशिमे अपनी गिनती करा सकते हैं या फिर अजीव राशिमे । इनसे भिन्न तीसरी कोई राशि नहीं है । जो इन दो राशियोमे शामिल नहीं हैं समझ लो वह खरगोशके सींग की तरह है ही नहीं, असत् है । बौद्धोके दुःखतत्त्वका बन्धमे, समुदयका आस्रवमे, निरोधका मोक्षमे तथा मार्गका संवर और निर्जरामे अन्तर्भाव हो जाता है । ये आस्रव आदि जब आत्मपरिणाम रूपसे विवक्षित होते हैं तो भावास्रव आदि कहलाते हैं और जब पुद्गल पदार्थ-रूपसे विवक्षित होते हैं तब द्रव्यास्रव आदि कहे जाते हैं । तात्पर्य यह कि जीव और अजीव दो ही तत्त्वस्वरूप समस्त संसार हैं ।

§ ९० शंका—जब इन दो ही तत्त्वोने सारे संसारके पदार्थोंको व्याप्त कर रखा है, इनसे भिन्न कोई भी अपनी सत्ता रख नहीं सकता, तब आपने इन दोके सिवाय पुण्य-पाप आस्रव आदि अन्य सात तत्त्वोंका कथन क्यों किया ? आपके हिमावसे तो ये भी उन्हीं दोमे शामिल हो जायेंगे ।

१ “नव तत्त्वभावपयत्या पण्णत्ते । त जहा—जीवा अजीवा पुण्य पापो आस्रवो नवरो पिज्जरा दवो मोक्षो ॥” —स्थाना० ९।६६५ । २. —तत्त्वजीव. म० २ । ३. —दानं युक्तिप्रधानं न स्यात् म० २ । ४. सर्वसंसार—म० २ ।

णामोद्भूतस्य कर्मणः सुखदुःखसंवेदनीयफलनिर्वर्तकत्वात् ७ । आत्मसंपृक्तकर्मनिर्जरणकारणं निर्जरा द्वादशविधतपोरूपा । सा चोत्कृष्टा शुक्लध्यानरूपा "तपसा निर्जरा च" [त०सू० ९।३] इति वचनात्, ध्यानस्य चान्तरतपोरूपत्वात् ८ । विनिर्मुक्ताशेषबन्धनस्य प्राप्तनिजस्वरूपस्यात्मनो लोकान्तेऽवस्थानं मोक्षः, "बन्धविप्रयोगो मोक्षः" इति वचनात् ९ । एतानि नवसंख्यानि तत्त्वानि तन्मते जैनमते ज्ञातव्यानि ।

§ ९३. अथ शास्त्रकार एव तत्त्वानि क्रमेण व्याख्याति, तत्र^१ यथोद्देशं निर्देश इति न्यायात् प्रथमं जीवतत्त्वमाह—

तत्र ज्ञानादिधर्मैर्यो भिन्नाभिन्नो विवृत्तिमान् ।

शुभाशुभकर्मकर्त्ता भोक्ता कर्मफलस्य च ॥ ४८ ॥

चैतन्यलक्षणो जीवो यश्चैतद्विपरीतवान् ।

अजीवः स समाख्यातः पुण्यं सत्कर्मपुद्गलाः ॥ ४९ ॥^२ युग्मम्

पानीकी तरह एकमेक हो जाना । प्रकृतिबन्धके १. ज्ञानावरण—ज्ञानको रोकनेवाला, २ दर्शनावरण—दर्शनको रोकनेवाला, ३ वेदनीय—सुख-दुःखका अनुभवकरानेवाला, ४. मोहनीय—आत्मामे रागद्वेष मोह आदि विकार पैदा करनेवाला, ५ आयु—उमर, ६. नाम—शरीरकी रचना आदि करनेवाला, ७ गोत्र—जिसके कारण ऊँच-नीच व्यवहार होता है, ८. अन्तराय—दान लाभ भोग उपभोग तथा शक्तिसचयमे विघ्न करनेवाला, ये आठ भेद होते हैं । ये आठो मूल प्रकृतियाँ अपनी मतिज्ञाना-नावरण, श्रुतज्ञानावरण आदि उत्तरप्रकृतियोंके भेदसे अनेक प्रकारकी होती हैं । इन्हीमे कुछ प्रकृतियाँ प्रशस्त—पुण्यरूप होती हैं तथा कुछ प्रकृतियाँ अप्रशस्त—पापरूप । जिनके उदयसे तीर्थंकर चक्रवर्ती आदि पद प्राप्त होते हैं वे पुण्यप्रकृतियाँ हैं । जिनसे नरक तीर्थंकर आदि निन्द्य पर्याय प्राप्त होती हैं वे पापकर्म हैं । आत्माके सद्बिचारोसे सद्बचन तथा सत्कर्मों से सुख देनेवाले पुण्यकर्मोंका बन्ध होता है । तथा खोटे विचार, मिथ्या भाषण और दुष्कर्मोंसे दुःख देनेवाले पापकर्मोंका बन्ध होता है । आत्माके द्वारा पहले संचित किये हुए कर्मों को झरानेवाले कारण निर्जरा कहे जाते हैं । यह निर्जरा उपवास आदि बाह्य तथा प्रायश्चित्त ध्यान आदि आभ्यन्तर तपोसे होती है । तप वारह होते हैं, इनके द्वारा कर्म बलात् झरा दिये जाते हैं । शुक्लध्यान सबसे बड़ा तप है । इससे अनन्तगुणी निर्जरा होती है । "तपसे सवरके साथ ही साथ निर्जरा भी होती है" यह तत्त्वार्थसूत्र-मे कहा गया है । ध्यान आभ्यन्तर तप है । समस्त कर्मबन्धनोके टूट जानेपर अपने शुद्ध स्वरूपमे लीन होना मोक्ष है । मुक्त जीव इस लोकके सबसे ऊपरी भागमें जा पहुँचते हैं । "बन्धका विप्र अर्थात् विगेष रूपसे तथा प्रकृष्ट रूपसे नष्ट होना मोक्ष है" ऐसा पुरातन आचार्यों का कथन है । इस प्रकार जैनमतके नव तत्त्वोका यह सक्षिप्त कथन है ।

§ ९३. अब शास्त्रकार स्वयं ही इन तत्त्वोका विशेष व्याख्यान करते हैं । 'जिस क्रमसे नाम लिये हो उसी क्रमसे व्याख्यान होना चाहिए' इस नियमके अनुसार सर्व प्रथम जीवतत्त्वका स्वरूप कहा जाता है—

जीव चैतन्य स्वरूप है । यह अपने ज्ञान दर्शन आदि गुणोसे भिन्न भी है तथा अभिन्न भी है । कर्मोंके अनुसार अनेक मनुष्य पशु आदिकी पर्यायें धारण करता है । अपने अच्छे और बुरे विचारोसे शुभ और अशुभ कर्मोंको बोधता है तथा उनके सुख-दुःख रूप फलोंको भोगता है, जो चेतनासे शून्य है वह अजीव है । सत्कर्मोंके द्वारा लाये गये कर्मपुद्गल पुण्य कहलाते हैं ॥४८-४९॥

§ ९४ व्याख्या—तत्रेति निर्धारणार्थः। ये ज्ञानदर्शनचारित्रमुखदुःखवीर्य'भगवत्सत्त्वप्रमेयत्व-
द्रव्यत्वप्राणवारित्वक्रोधादिपरिणतत्वसंसारित्वसिद्धत्वपरवस्तुव्यावृत्तत्वादयः। 'स्वपरपर्याया
जीवस्य भवन्ति, ते ज्ञानादयो धर्मा उच्यन्ते। तेभ्यो जीवो न भिन्नो नाप्यभिन्न किं तु जात्यन्तर-
तया भिन्नाभिन्नः। यदि हि ज्ञानादिधर्मैभ्यो जीवो भिन्नः स्यात्, तदा 'अहं जानामि, अहं पश्यामि,
अहं ज्ञाता, अहं द्रष्टा, अहं सुखितः, अहं भव्यश्च' इत्याद्यभेदप्रतिभासो न स्यात्, अस्ति च
सर्वप्राणिना सोऽभेदप्रतिभासः। तथा यद्यभिन्नः स्यात् तदा 'अयं धर्मी, एते धर्मा' इति भेदबुद्धिर्न
स्यात्, अस्ति च सा। अथवा अभिन्नताया ज्ञानादिसर्वधर्माणामैक्यं स्यात्, एकजीवाभिन्नत्वात्।
तथा च 'मम ज्ञान मम दर्शन चास्ति' इत्यादिज्ञानादिधर्माणा मिथोभेदप्रतीतिर्न स्यात्। अस्ति
च सा। ततो ज्ञानादिधर्मैभ्यो भिन्नाभिन्न एवाभ्युपगन्तव्यः। अनेन धर्मधर्मिणो वैशेषिकाद्यभिमतं

§ ९४. श्लोकमे 'तत्र' शब्द निश्चयवाची है। 'ज्ञान, दर्शन, चारित्र, मुख, दुःख, वीर्य—
शक्ति, भगवत्त्व—मुक्ति पानेकी योग्यता, अभगवत्त्व—मोक्ष जानेकी योग्यताका अभाव, सत्त्व—
मौजूदगी, प्रमेयत्व, द्रव्यत्व, प्राणोका धारण करना, क्रोध मान आदि रूपसे विगड जाना, ससारी
होना, मुक्त होना, अजीवादि पदार्थोंके स्वरूपमें नहीं मिलना, उनसे अपनी सत्ता पृथक् रखना
इत्यादि अनेको पर्याये जीवकी होती हैं। ये पर्याये कुछ तो स्वनिमित्तक हैं तथा कुछ परके
निमित्तसे होते हैं। इन्हीं पर्यायोंको ज्ञानादि धर्म कहते हैं। ये ज्ञानादिधर्म जीवसे न तो अत्यन्त
भिन्न ही हैं और न सर्वथा अभिन्न ही। किन्तु इनमें सर्वथाभिन्न तथा सर्वथा अभिन्नरूप दो
अन्तिम प्रकारोंके बीचमें रहनेवाला कथंचिद् भिन्नाभिन्नरूप एक तीसरा ही विलक्षण प्रकार पाया
जाता है। हम चाहें कि जीवको पृथक् तथा ज्ञानादिको पृथक् कर दें तो यह पृथक्करण असम्भव
है इसलिए जीवसे ज्ञान आदि अभिन्न हैं, तथा जीव धर्मी है ज्ञान धर्म है, जीव नित्य हो सकता है
पर ज्ञान अनित्य है, अमुक घट ज्ञानके नष्ट हो जाने पर भी जीव नष्ट नहीं होता, जीवको 'जीव'
कहते हैं जब कि ज्ञानको जीवशब्दसे नहीं कहते इत्यादि कारणोंसे जीव एक पृथक् है ज्ञान पृथक्
है। अतः जीव और ज्ञान आदिका एक विलक्षण ही सम्बन्ध है। यदि जीव भिन्न हो तथा ज्ञान
आदि भिन्न हो, तो 'मैं जानता हूँ, मैं देखता हूँ, मैं ज्ञाता हूँ, मैं देखनेवाला हूँ, मैं सुखी हूँ, मैं भव्य
हूँ' इत्यादि रूपसे ज्ञान आदिसे 'मैं' आत्माका अभिन्न भान नहीं हो सकेगा। परन्तु हर एक प्राणी
'मैं सुखी हूँ, दुःखी हूँ' आदि रूपसे अपने को ज्ञानादिसे अभिन्न अनुभव करता ही है। यदि ज्ञान
आदिसे जीव सर्वथा अभिन्न हो, तब अभेदमें या तो जीव ही रहेगा या ज्ञानादि ही 'ये मेरे ज्ञानादि
हैं, मैं ज्ञानादि गुणोंको धारणनेवाला हूँ' इस तरह भेद प्रतिभास नहीं हो सकेगा। उक्त प्रयोगोंमें
'यह धर्मी है तथा ये धर्म हैं' इस प्रकार भेद प्रतिभास हो ही रहा है। जहाँ 'मेरा' प्रयोग होता है
वहाँ दो वस्तुएँ होनी ही चाहिए। जहाँ अकेला अभिन्न है वहाँ 'मेरा' प्रयोग नहीं हो सकता।
परन्तु 'मेरा ज्ञान, मेरा सुख' आदि ममकार सभी प्राणियोंको होते ही हैं। यदि ज्ञान आदि गुण जीवसे
सर्वथा अभिन्न माने जायें, तो फिर एक आत्मासे अभिन्न होनेके कारण ज्ञान, दर्शन, सुख आदि
गुणोंमें परस्पर कोई भेद ही नहीं रहेगा। परन्तु 'मेरा ज्ञान, मेरा दर्शन, मेरा सुख' इत्यादि प्रति-
भासोंमें ज्ञान दर्शन आदि धर्म स्पष्ट रूपसे पृथक् ही पृथक् प्रतीत हो रहे हैं। अतः ज्ञान आदिका
जीवसे कथंचिद् भेदाभेद मानना ही उचित है। वैशेषिक ज्ञान आदि गुणोंको एक स्वतन्त्र पदार्थ
तथा आत्माको एक स्वतन्त्र ही पदार्थ मानते हैं, यह उनका एकान्त अतिवाद है। इसी तरह बौद्ध
ज्ञान आदि क्षणरूप ही आत्मा मानते हैं, अर्थात् ज्ञानादि तथा आत्मामें सर्वथा अभेद मानकर
ज्ञान प्रवाहको ही आत्मा कहते हैं। बौद्धोंका भी यह एकान्त अतिवाद है। इन दोनों अतिवादोंका

१ —भव्याभगवत्त्व—म० १, म० २, प० १, प० २, क०। २. स्वपर्याया म० २। ३. इत्यादि
ज्ञानादि मिथो म० १, प० १, प० २, क०। इत्यादि मिथो म० २।

भेदैकान्तं सौगतस्वीकृतं चाभेदैकान्तं प्रतिक्रियति, सौगतेनापि बुद्धिक्षणपरम्परारूपस्यात्मनो धर्मित्वेन स्वीकारात् ।

§ ९५. 'तथा विविधं वर्तनं विवृत्तिर्नरामरादिपर्यायान्तरानुसरणं तद्वान् विवृत्तिमान् । अनेन भवान्तरगामिनमात्मानं प्रति विप्रतिपन्नाश्चार्वाकान् कूटस्थनित्यात्मवादिनो नैयायिकादीन्नि-
रस्यति ।

§ ९६. तथा शुभाशुभानि कर्माणि करोतीति शुभाशुभकर्मकर्त्ता । तथा स्वकृतस्य कर्मणो यत्फलं सुखादिकं तस्य साक्षाद्भोक्ता च । चकारो विशेषणानां समुच्चये । एतेन विशेषणद्वयेना-
कर्त्तरिमुपचरितवृत्त्या भोक्तारं चात्मानं मन्यमानानां साख्यानां निरासः ।

§ ९७. तथा चैतन्यं साकारनिराकारोपयोगात्मकं लक्षणं स्वरूपं यस्य स चैतन्यलक्षणः । एतेन जडस्वरूपो नैयायिकादिसंमत आत्मा व्यवच्छिद्यते । एवंविशेषणो जीवः समाख्यात इत्यत्रापि संबन्धनीयमिति ॥

§ ९८. चार्वाकाश्चर्चयन्ति यथा—इह कायाकारपरिणतानि चेतनाकारणभूतानि भूतान्ये-
वोपलभ्यन्ते, न पुनस्तेभ्यो व्यतिरिक्तो भवान्तरयायी यथोक्तलक्षणः कश्चनाप्यात्मा, तत्सद्भावे
निराकरण करके जीव और ज्ञान आदिमे कथंचित् भेदाभेद सिद्ध करनेके लिए 'भिन्नाभिन्न' विवे-
षण दिया है । बौद्ध ज्ञानक्षणोके प्रवाहको आत्मा मानते हैं अतएव उनके मतसे भी ऐसा आत्मा
धर्मी है ।

§ ९५ (विवृत्तिमान्—यह जीव अनेक प्रकारकी मनुष्य देव आदि पर्यायोमे वर्तन—निवास
करने वाला, इन पर्यायो रूपसे अपने स्वरूपको बदलनेवाला होता है । इस विवेपणसे आत्माको इस
जन्ममे ही देहके साथ भस्म करनेवाले, उसे परलोकगामी नहीं माननेवाले चार्वाकोका निराकरण
हो जाता है । इसी तरह आत्माको कूटस्थ—अपरिवर्तनशील सर्वथा नित्य माननेवाले नैयायिक
आदि का भी खण्डन हो जाता है ।)

§ ९६. यह आत्मा अपनी अच्छी और बुरी भावनाओंसे शुभ और अशुभ दोनों प्रकारके
कर्मोंका कर्त्ता है । और 'जैसी करनी तैसी भरनी' के अनुसार उन कर्मोंके अच्छे और बुरे फल और
दुःख रूपी फलोंका भी स्वयं ही भोक्ता है । 'च' शब्दसे कर्त्ता और भोक्ता दोनों विवेपणोंके समुच्चय
का परिज्ञान होता है । अर्थात् इन कर्त्ता और भोक्ता विवेपणोंमे आत्माको अकर्त्ता कहनेवाले तथा
प्रकृति या बुद्धिके द्वारा आत्मामे उपचरित भोग माननेवाले साख्योंके मतका निराकरण हो
जाता है ।

§ ९७. आत्मा चैतन्य रूप है । चैतन्य दो प्रकारका होता है—एक साकार चैतन्य—ज्ञान
और दूसरा निराकार चैतन्य—दर्शन । जब चैतन्य किसी वास्तु पदार्थको जानता है उस समय वह
साकार—पटादिको विषय करनेके कारण ज्ञान कहलाता है । तथा जिस समय चैतन्य किसी वास्तु
अर्थके आकार न होकर निराकार—केवल चैतन्यकार ही रहता है उस समय वह दर्शन कहा जाता
है । ज्ञान और दर्शन दोनों रूप उपयोग जीवका अनाकारण स्वतन्त्र हैं । इन विवेपणसे आत्माको
रूपसे जो अर्थात् ज्ञानचैतन्य माननेवाले नैयायिक आदिका निराकरण हो जाता है । जैनमतमे

प्रति कर्तृत्वं युक्तम् । तदन्वयव्यतिरेकानुविधायित्वाच्च । प्रयोगश्चात्र—यत् खलु यस्यान्वयव्यतिरेकावनुकरोति तत्तस्य कार्यं यथा घटो मृत्पिण्डस्य, शरीरस्यान्वयव्यतिरेकावनुकरोति च चैतन्यम्, तस्मात्तत्कर्तृत्वंम् । अन्वयव्यतिरेकसमधिगम्यो हि सर्वत्र कार्यकारणभावः । तौ चात्र विद्येते, सति शरीरे चैतन्योपलब्धेः, असति चानुपलब्धेः । न च मृतशरीरे चैतन्यानुपलब्धेस्तदन्वयव्यतिरेकानुविधायित्वमसिद्धम् इति वाच्यम्; मृतावस्थायां वायुतेजसोरभावेन शरीरस्थैवाभावात्, विशिष्टभूतसंयोगस्यैव शरीरत्वप्रतिपादनात् । न च शरीराकारमात्रे चैतन्योत्पत्तिर्युक्ता; चित्रलिखिततुरङ्गमादिष्वपि चैतन्योत्पत्तिप्रसङ्गात् । ततः सिद्धं शरीरकार्यमेव चैतन्यम् । ततश्च चैतन्यसहिते शरीरे एवाहंप्रत्ययोत्पत्तिः सिद्धा । इति न प्रत्यक्षप्रमेय आत्मा, ततश्चाविद्यमान एव । प्रयोगश्चात्र—नास्त्यात्मा, अत्यन्ताप्रत्यक्षत्वात्, यदत्यन्ताप्रत्यक्षं तन्नास्ति, तथा खपुष्पम् । यच्चास्ति तत्प्रत्यक्षेण मान लेना चाहिए । इसलिए प्रत्यक्षसिद्ध शरीरको ही जानना देखना आदि चेतनाका कर्ता मानना चाहिए । देखो, शरीरके होने पर इन्द्रियोके द्वारा जो घट पट आदि पदार्थ जाने जाते हैं जब शरीर नष्ट हो जाता है तब जानना आदि सब बन्द हो जाते हैं । अतः यह अनुमान करना बिल्कुल सहज है कि—शरीर ही चैतन्य—जानने आदि क्रियाओका कर्ता है क्योंकि चैतन्यका शरीरके साथ ही अन्वय (होने पर होना) तथा व्यतिरेक (नहीं होने पर नहीं होना) पाया जाता है । जैसे कि मिट्टीके पिण्डके होने पर उत्पन्न होनेवाले तथा मिट्टीके पिण्डके अभावमे नहीं होनेवाले घडेमे मिट्टीका पिण्ड कारण माना जाता है उसी तरह चैतन्य भी शरीरके होने पर ही होता है शरीरके अभावमे कभी नहीं होता अतः चैतन्यका कारण भी शरीरको ही मानना चाहिए । सब जगह कार्यकारणभावकी प्रतीति अन्वय और व्यतिरेकसे ही मानी जाती है । चैतन्य और शरीरमे अन्वय और व्यतिरेक नियमित पाये जाते हैं ।

शंका—शरीरके मुर्दा हो जाने पर चैतन्य तो नहीं पाया जाता, अतः शरीर और चैतन्यका अन्वय-व्यतिरेक नियमित कैसे कहा जा सकता है ? मृत शरीरमे चैतन्यका अन्वय-व्यतिरेक असिद्ध है ।^१

समाधान—आप शरीरका अर्थ ही नहीं समझते । शरीरके माने हैं—गरमीवाला तथा स्वास आदि लेनेवाला शरीर । जब वह मुर्दा हो जाता है तब उसमे न तो गरमी ही रहती है और न स्वासरूप हवा ही अतः हम उस वायु और गरमीसे शून्य मृत शरीरको शरीर ही नहीं कहते, वह तो केवल मिट्टीका पुतला ही रह गया है । जिसमे पृथिवी आदि भूतोका विलक्षण रासायनिक मिश्रण होता है और जब तक वह मिश्रण अपने प्रकृत रूपमे बना रहता है तभी तक वह शरीर कहा जा सकता है, मुर्दा अवस्थामे नहीं । 'शरीरका आकार बना है अतः उसमे चैतन्यकी उत्पत्ति होनी चाहिए' यह नियम तो किसी भी तरह उचित नहीं कहा जा सकता, क्योंकि मनुष्य या घोडे के चित्रमे भी मनुष्य और घोडेके शरीरका ढूँढ जैसाका तैसा आकार मौजूद है, अतः आपके नियमानुसार तो उन चित्रोको भी बोलना चाहिए तथा जानना चाहिए, उनमे भी चैतन्यकी जागृति होनी चाहिए । अतः यही मानना उचित तथा युक्तिसंगत है कि—चैतन्य शरीरका कार्य है । 'पृथिवी आदि भूतोका विशिष्ट मिश्रण होनेसे बननेवाले शरीरमे ही, जब तक वह मिश्रण अपने प्रकृत रूपमे रहकर उसे शरीर बनाये रखता है तब तक चैतन्य उसके कार्यरूपमे कायम रहता है ।' अतः चैतन्यविशिष्ट शरीरमे ही 'मैं जानता हूँ' इस अहं प्रत्ययकी उत्पत्ति माननी चाहिए । अतः आत्माको अहंप्रत्ययका विषय मानकर प्रत्यक्षसिद्ध कहना अयुक्त है । और जब आत्मा प्रत्यक्षका विषय नहीं हो सकती तब उनका सद्भाव नहीं माना जा सकता । अतः हम कह सकते हैं कि—आत्मा नहीं है, क्योंकि वह सर्वथा अप्रत्यक्ष है, जो किसी भी तरह प्रत्यक्षको प्रतिभासित

गृह्यत एव, यथा घटः । अणवोऽपि ह्यप्रत्यक्षा, किं तु घटादिकार्यतया परिणतास्ते प्रत्यक्षत्वमुप-
यान्ति, न पुनरेवमात्मा कदाचिदपि प्रत्यक्षभावमुपगच्छति, अतोऽत्रात्यन्तेति विशेषणमिति न पर-
माणुभिर्व्यभिचार इति ।

§ ९९ तथा नाप्यनुमानं भूतव्यतिरिक्तात्मसद्भावे प्रवर्तते, तस्याप्रमाणत्वात्, प्रमाणत्वे वा
प्रत्यक्षवाधितपक्षप्रयोगानन्तरं प्रयुक्तत्वेन हेतोः कालात्ययापदिष्टत्वात् । गरीरव्यतिरिक्तात्मपक्षो
हि प्रत्यक्षेणैव बाध्यते ।

§ १००. किंच लिङ्गलिङ्गिसंबन्धस्मरणपूर्वकं ह्यनुमानम् । यथा—पूर्वं महानसादावग्नि-
धूमयोर्लिङ्गलिङ्गयोरन्वयव्यतिरेकवन्तमविनाभावनध्यक्षेण गृहीत्वा तत् उत्तरकालं कचित्कान्तर-
पर्वतनितम्बादौ गगनावलम्बिनीं धूमलेखामवलोक्य प्राग्गृहीतसंबन्धमनुस्मरति । तद्यथा—यत्र
यत्र धूमस्तत्र तत्र वल्लिमद्राक्षं यथा महानसादौ, धूमश्चात्र दृश्यते तस्मादवल्लिनापीह भवितव्य-
मित्येवं लिङ्गग्रहणसंबन्धस्मरणाभ्यां तत्र प्रमाता हुतभुजमवगच्छति । न चैवमात्मना लिङ्गिना
सार्धं कस्यापि लिङ्गस्य प्रत्यक्षेण संबन्धः सिद्धोऽस्ति, यतस्तत्संबन्धमनुस्मरतः पुनस्तत्लिङ्गदर्श-

नही होता वह है ही नहीं, जैसे कि आकाशका फूल । जिसका मद्भाव होता है वह प्रत्यक्षमे प्रति-
भासित होता ही है जैसे कि घट । यद्यपि परमाणु प्रत्यक्षके विषय नहीं होते परन्तु जब वे मिलकर
घट आदि स्थूल रूपको धारण कर लेते हैं तब उनका प्रत्यक्ष हो ही जाता है ? पर आत्मा तो
कभी भी किसी भी तरह प्रत्यक्षसे प्रतिभासित नहीं होता अतः कैसे उस नितान्त अप्रत्यक्ष पदार्थ
की सत्ता मानी जाये । इसीलिए हमने 'अत्यन्त अप्रत्यक्ष' को हेतु बनाया है । परमाणु घट आदि
की गलतमे आकर प्रत्यक्ष हो जाते हैं अतः उनसे हमारा हेतु व्यभिचारी नहीं हो सकता । आत्मा
तो ऐसा विलक्षण है कि वह किसी भी तरह किसीको भी कभी भी प्रत्यक्ष नहीं होता, अतः वह
है नहीं ।

§ ९९ इसी तरह इन पृथिवी आदि भूतोसे निम्न आत्माकी अनुमानसे भी निश्चि नहीं हो
सकती, क्योंकि पहले तो अनुमान प्रमाण ही नहीं हो सकता । यदि प्रमाण हो भी, तो प्रत्यक्षसे
बाधित आत्माको सिद्ध करनेमे हेतुकी प्रवृत्ति होनेसे वह बाधित विषय होकर कालात्ययापदिष्ट हो
जायगा । गरीरसे भिन्न स्वतन्त्र सत्ता रखनेवाला आत्मा तो प्रत्यक्षमे बाधित है अतः ऐसे आत्मा
को पक्ष बनाकर उसकी सत्ता सिद्ध करना तो अग्निमे ठण्डक सिद्ध करने के समान बाधित है ।

§ १००. दूसरी बात यह है कि—हेतु और साध्यके प्रत्यक्ष आदिसे गृहीत अविनाभाव
सम्बन्धकी स्मृति होने पर ही अनुमानकी प्रवृत्ति होती है । देखो, जब पहले रसोईघर आदिमे
अग्नि और धुआँका अन्वय व्यतिरेकमूलक अविनाभाव सम्बन्धको प्रत्यक्षसे ग्रहण कर लेते हैं
तब बादमे किसी जगल या पर्वतकी गुफा आकाश तक फैलनेवाले धुआँको देखकर पहले ग्रहण
किये गये अविनाभावका स्मरण आ जाता है । उस समय अनुमान करनेवाला विचारता है कि
रसोईघर आदिमे हमने जहाँ-जहाँ धुआँ देखा था वहाँ बराबर अग्नि थी । यहाँ भी वैसा ही धुआँ
दिखाई दे रहा है अतः यहाँ भी अवश्य अग्नि होनी चाहिए । इस प्रकार प्रमाता धूमहेतुको देखकर
तथा पहले ग्रहण किये गये अविनाभावका स्मरण करके अग्निका अनुमान करता है । परन्तु
आत्माके साथ किसी भी हेतुका न तो पहले अविनाभाव सम्बन्ध ही प्रत्यक्षसे ग्रहण किया गया है
और न उस हेतुका दर्शन ही हो रहा है जिससे उस सम्बन्धका स्मरण करके हेतुमे आत्माका
अनुमान किया जा सके । यदि जीव और उसके अनुमापक किसी हेतुका अविनाभाव सम्बन्ध
प्रत्यक्षसे गृहीत हो सकता हो, तो उस अवस्थामे जीवका भी प्रत्यक्ष हो ही जायेगा, तब फिर

नाज्जीवे स' प्रत्ययः स्यात् । यदि पुनर्जीवलिङ्गयोः प्रत्यक्षतः संबन्धसिद्धिः स्यात्, तदा जीवस्यापि प्रत्यक्षत्वापत्त्यानुमानवैयर्थ्यं स्यात्' तत एव जीवसिद्धेरिति ।

§ १०१. न च वक्तव्यं सामान्यतोदृष्टानुमानादादित्यगतिवज्जीवः सिध्यति, यथा गतिमानादित्यो देशान्तरप्राप्तिदर्शनात्, देवदत्तवत् इति । यतो हन्त देवदत्ते दृष्टान्तार्थमणि सामान्येन देशान्तरप्राप्तिर्गतिपूर्विका प्रत्यक्षेणैव निश्चिता सूर्येऽपि तां तथैव प्रमाता साधयतीति युक्तम् । न चैवमत्र क्वचिदपि दृष्टान्ते जीवसत्त्वेनाविनाभूतः कोऽपि हेतुरध्यक्षेणोपलक्ष्यत इत्यतो न सामान्यतो दृष्टादप्यनुमानात्तद्गतिरिति ।

§ १०२ तथा नाप्यागमस्य आत्मा । अविसंवादिवचनाप्रप्रणीतत्वेन ह्यागमस्य प्रामाण्यम् । न चैवंभूतमविसंवादिवचनं कंचनाप्याप्तमुपलभामहे यस्यात्मा प्रत्यक्ष इति । अनुपलम्भ (लभ) मानांश्च कथमात्मानं विप्रलभेमहि । किं च, आगमाश्च सर्वे परस्परविरुद्धप्ररूपिणः । ततश्च कः^३ प्रमाणं कश्चाप्रमाणमिति संदेहदावानलज्वालावलीढमेवागमस्य प्रामाण्यम् । ततश्च नागमप्रमाणादप्यात्मसिद्धिः ३ ।

अनुमानकी कोई आवश्यकता ही नहीं रह जाती । क्योंकि जिस जीवकी सिद्धिके लिए अनुमान किया जायेगा वह जीव तो प्रत्यक्षसे ही सिद्ध हो गया है । किन्तु यह सब प्रत्यक्षकी सामर्थ्यके बाहरकी बात है ।

/ § १०१ शंका—किसी खास दृष्टान्तमे अविनाभावका ग्रहण न भी हो, तो भी सामान्यरूपसे अविनाभाव ग्रहण कर हेतुसे साध्यका अनुमान हो सकता है, जिस प्रकार कि सूर्यको एक स्थानसे दूसरे स्थानमे पहुँचा हुआ देखकर उसकी गतिका अनुमान किया जाता है—सूर्य गति करता है क्योंकि वह देवदत्तकी तरह एक देशसे दूसरे देशमे पहुँच जाता है । यहाँ यद्यपि सूर्यकी गति उसके प्रखर तेजके कारण पहले कभी भी गृहीत नहीं हुई फिर भी देवदत्तमे सामान्यतः अविनाभाव ग्रहण करके गतिका अनुमान किया ही जाता है, उसी तरह यद्यपि आत्माका प्रत्यक्ष नहीं होता फिर भी कही साधारण अविनाभाव ग्रहण करके किसी हेतुसे आत्माका भी अनुमान किया जा सकता है ।

समाधान—खेद है आपके तर्क पर । अरे भाई, तुम्हारी समझमे इतनी मोटी बात नहीं आ रही है कि—देवदत्त नामके दृष्टान्तमें 'एक देशसे दूसरे देशमे पहुँचना गतिपूर्वक है' यह व्याप्ति प्रत्यक्षसे ही देवदत्तको चलता-फिरता देखकर ग्रहण की जाती है । और जब उक्त व्याप्ति प्रत्यक्षसे गृहीत हो जाती है तभी सूर्यको एक जगहसे दूसरी जगह पहुँचा देखकर उसकी गतिका अनुमान होता है । पर यहाँ तो जीवकी सत्तासे अविनाभावसम्बन्ध रखनेवाला कोई भी हेतु कभी भी प्रत्यक्षसे उपलब्ध नहीं होता । अतः सामान्यतोदृष्ट (जिनका अविनाभाव सामान्यरूपसे देखा गया है) लिङ्गसे भी उसका अनुमान नहीं किया जा सकता है ।

§ १०२. आगम प्रमाणसे भी आत्माकी सिद्धि नहीं होती, क्योंकि—अविसवादी—निर्दोष सत्य बोलनेवाले आपसे द्वारा कहा गया ही आगम प्रमाणभूत हो सकता है । पर ससारमे कोई ऐसा सर्वथा सत्यवादी आप ही नहीं दिखाई देता 'जिसने आत्माको हथेली पर रखे हुए आँवलेकी तरह आँखोंसे देखा हो, या अन्य किसी उपायसे उसका प्रत्यक्ष किया हो । जब ऐसा कोई आप ही नहीं हो रहा है तब उसके नामसे चलनेवाले आगमोमे विश्वास कर क्यों अपनेको ठगा जाये ? ससारमे सैकड़ों ही आगम हैं, और कोई किसीसे जरा भी नहीं मिलता, सब एक दूसरेके विरोधी हैं । एक पूरवकी कहता है तो दूसरा पच्छिम की । और जब 'कौन आगम प्रमाण है कौन अप्रमाण'

ज्ञेयज्ञातृज्ञानोल्लेखी प्रतिप्राणि स्वसवेद्यः प्रत्ययो जायमानः संवेद्यते । न चायं मिथ्या; बाधकाभावात् । नापि संदिग्धः; उभयकोटिसंस्पृशभावात् । न चेत्यंभूतस्यास्यानालम्बनत्वं युक्तम्; रूपादिज्ञानानामप्यनालम्बनत्वप्रसङ्गात् । नापि 'शरीरालम्बनत्वम्; बहिःका(क)रणनिरपेक्षान्तःकरणव्यापारेणोत्पत्तेः । न खलु शरीरमित्यभूताहंप्रत्ययवेद्यम्; बहिःकरणविषयत्वात् । अतः शरीरातिरिक्तः कश्चिदेतस्यालम्बनभूतो ज्ञानवानर्थोऽभ्युपगन्तव्यः । तस्यैव ज्ञातृत्वोपपत्तेः^१ । स च जीव एवेति सिद्धः स्वसंवेदनप्रत्यक्षलक्ष्य आत्मा ।

§ १०७. तथा यदप्युक्तम् 'चेतनायोगेन' सचेतनत्वाच्छरीरस्यैवाहंप्रत्ययः' इत्यादि; तदपि प्रलापमात्रम्; यतश्चेतनायोगेऽपि स्वयं चेतनस्यैवाहंप्रत्ययोत्पादो युक्तः, न त्वचेतनस्य यथा परः-सहस्रप्रदीपप्रभायोगेऽपि स्वयमप्रकाशस्वरूपस्य घटस्य प्रकाशकत्वं न दृष्टं किन्तु प्रदीपस्यैव । एवं चेतनायोगेऽपि न स्वयमचेतनस्य देहस्य ज्ञातृत्वं किंत्वात्मन एवेति तस्यैव चाहंप्रत्ययोत्पादः ।

प्राणीका अनुभव हो रहा है । इसमें अनुभव करनेवाला 'मैं' शब्दका वाच्य पदार्थ ही आत्मा है । उपर्युक्त प्रतिभास निर्वाध रूपसे होता है अतः मिथ्या नहीं कहा जा सकता । निश्चित एक कोटिको विषय करता है अतः सशयरूप भी नहीं है । क्योंकि विरुद्ध दो कोटियोमें झूलनेवाले चलित प्रतिभासको संशय कहते हैं । 'मैं सुखको अनुभव करता हूँ' यह निर्वाध ज्ञान निर्विषय अर्थात् मात्र काल्पनिक नहीं कहा जा सकता, क्योंकि निर्वाध ज्ञानको काल्पनिक या निर्विषय कहने पर तो 'यह घट है, यह रूप है' इत्यादि सभी ज्ञानोको निर्विषय तथा काल्पनिक कहनेका अनुचित रिवाज पड़ जायेगा । फिर ससारमें कोई भी ज्ञान सविषयक नहीं रह पायेगा । उपर्युक्त 'प्रत्यय शरीरको विषय करनेवाला भी नहीं है, क्योंकि शरीरादि पदार्थोंका प्रतिभास तो चक्षु आदि बाह्य इन्द्रियोके द्वारा होता है जब कि 'मैं सुखी हूँ' इस अनुभवमें बाह्य इन्द्रियोकी तनिक भी आवश्यकता नहीं है, यह तो शुद्ध मनोव्यापारसे ही उत्पन्न होनेवाला मानसिक ज्ञान है । शरीर कभी भी मनमात्रसे होनेवाले 'मैं सुखी हूँ' इस मानसिक अहंप्रत्ययका विषय नहीं हो सकता । वह तो घटादि पदार्थों की तरह बाह्य चक्षु आदि इन्द्रियोसे जाना जाता है । जो अचेतन है तथा बाह्य इन्द्रियोके द्वारा जाने जाते हैं वे कभी मानसिक अहंप्रत्ययके ग्राह्य नहीं हो सकते । अतः इस अहंप्रत्ययका विषय शरीरसे भिन्न कोई ज्ञानवाला पदार्थ मानना चाहिए, जो भी ज्ञानवाला पदार्थ ('मैं सुखी हूँ' इस प्रत्ययमें 'मैं' शब्दका वाच्य है वही ज्ञाता है, वही आत्मा है, वही जीव है । इस तरह मानसिक स्वसंवेदनप्रत्यक्ष ही आत्माके सद्भावमें सबसे बड़ा साधक प्रमाण है ।

§ १०७ आपका यह कथन—'शरीर चेतनाके सम्बन्धसे सचेतन बनकर अहंप्रत्ययका विषय होता है', कोरी वकवास है, क्योंकि पहले तो अचेतनमें चेतनका सम्बन्ध ही नहीं हो सकता । जो स्वयं चेतन नहीं है वह अचेतन है, हजारों बार चेतनासे सम्बन्ध रखने पर भी चेतन नहीं बन सकता और न अहंप्रत्ययका विषय ही हो सकता है । जैसे स्वयं अप्रकाश रूप घड़ेमें हजारों दीपकोंका संयोग कर दीजिए, पर वह कभी भी स्वयं प्रकाशक नहीं हो सकता, प्रकाशक तो स्वयं प्रकाशवाला दीपक ही हो सकता है । इसी तरह शरीरमें चेतनाका सम्बन्ध होने पर भी स्वयं अचेतन शरीर कभी भी ज्ञाता या चेतन नहीं बन सकता । ज्ञाता या चेतन तो स्वयं चेतनावाला आत्मा ही हो सकता है और वही अहंप्रत्ययका विषय हो सकता है ।

१ "न शरीरालम्बनमन्त करणव्यापारेण उत्पत्ते । तथाहि न शरीरमन्त करणपरिच्छेद्यं बहिर्विषयत्वात् ।"

—प्रश० व्यो० पृ० ३९१ । प्रमेयक० पृ० ११२ । २ —पत्ति म० २ । ३ स्वसंवेदनप्रत्यक्ष आत्मा म० २ । स्वसंवेदनवेद्याहंप्रत्ययोत्पादयुक्तो न त्वचेतन प्रत्यक्षलक्ष्य आत्मा क० । ४ —योगेनेत्यादि तन्न प्रवागयोगेऽपि स्वयमप्रकाशस्वरूपस्य घटस्य प्रकाशकत्वं न दृष्टं म० २ ।

§ १०८. योऽपि 'स्यूलोऽहं हृगोऽहम्' इत्यादिप्रत्यय. नमुल्लमति, मोऽप्यान्मोऽकारकत्वेन गरीरे जायमान औपचारिक' एव अत्यन्तोपकारके भूये 'अहमेवायं' इति प्रत्ययवत् ।

§ १०९. तथा 'गरीरस्यैव चैतन्यं प्रति कर्तृत्वम्' इत्यादि यदप्यवादि वाङ्मूढेनः तदप्युल्लस-
वचनरचनामात्रमेव चेतनाया. गरीरेण सहान्वयव्यतिरेकाभावात् । ननु चिन्तनप्रमुखाणां तादृश-
गरीरसद्भावेऽपि न तथाविधं चैतन्यमुपलभ्यते । वृथ्यते च केषांचित् हृगनरगरीराजानपि चेतना-
प्रकर्ष. केषांचित् स्थूलदेहानामपि तदप्रकर्ष. । ततो न तदन्वयव्यतिरेकानुविधायि चैतन्यम् ज्ञतो
न तत्कार्यम् ।

§ ११०. किञ्च, नहि चैतन्यस्य भूतकार्यत्वे किमपि प्रमाणमुपलभ्यमानहे । तथाहि—न ताव-
त्प्रत्यक्षम्, अतोन्द्रियविषये तदप्रवर्तनात् । नह्युत्तरक्रमपुत्र्यत्वं वा चैतन्यं भूतानां कार्यमिति प्रत्यक्ष-

§ १०८ मैं मोटा हूँ, मैं दुबला हूँ ये अहम्प्रत्यय अवश्य ही गरीरके मुटापे और दुबलेपन-
के निमित्तमे होते हैं परन्तु ये प्रत्यय औपचारिक हैं मुख्य नहीं हैं । बात यह है कि—गरीर
आत्माका अत्यन्त मृगा उपकारी है अतः इस चिन्तालीन सम्बन्धके कारण गरीरमें भी अहम्प्रत्यय
हो जाता है । गरीर तो इतना निकटनम्बन्धी है कि इसके बिना आत्माका जीना ही कठिन है ।
गरीरकी बात जाने दो जो नाँकर अत्यन्त बफादार या विद्वानगत्र होना है उसने भी लोग
'यह मैं ही हूँ' यह तो हमारा बाहिना हाथ है इत्यादि व्यवहार करने लगते हैं । अतः जिन
प्रकार बफादार नाँकरमें होनेवाला अहम्प्रत्यय मात्र व्यवहारकी प्रतिष्ठा दिखानेके लिए है वह
मुख्य नहीं है उसी तरह गरीरके मुटापेमें मैं मोटा हूँ' यह प्रत्यय भी महज व्यावहारिक ही
है, गरीर और आत्माके निकट नम्बन्धके कारण होनेवाला है मुख्य नहीं है ।

§ १०९ 'गरीर ही चैतन्यका कर्ता है' आपका यह कुत्सित कथन तो गरीरको मनज-जैसा
ही बेसिर-पैरका मालूम होता है, क्योंकि चेतनाका गरीरके साथ कोई अन्वय या व्यतिरेक नहीं है ।
देखो, गरीरके नगेमें उन्मत्त गरीरके, नूचित्त व्यक्तिके या गहरी नींदमें नस्तोने सोने हुए नमुष्यके
गरीर तो जीमाका तैमा मौजूद है परन्तु चैतन्यको तो वही हालत नहीं है । ननु, सूचित्त आदि
व्यक्तियोंमें चैतन्य तो नहींके नमान ही हो जाता है । गरीरके साथ चैतन्यका अविनाभाव—अर्थात्
नियत सम्बन्ध हो तो गरीर की बाढ़ या मुटापेमें चैतन्यका उत्कर्ष तथा गरीरकी दुर्बलतामें
चैतन्यकी हानि देखी जानी चाहिए । परन्तु बहुत-से दुर्बल गरीरवाले अत्यन्त बुद्धिवाली
उत्कृष्ट चैतन्य वाले देखे जाते हैं और बहुत-से मोटे गरीरवाले पहलवान् नहालण्ड मूर्ख गरीरमणि
देखे जाते हैं । अतः गरीरके साथ चेतनाका अन्वयव्यतिरेक न होनेसे चैतन्यको गरीरका कार्य
नहीं कह सकते ।

§ ११०. 'पृथिवी आदि भूतोसे चैतन्य उत्पन्न होता है' आपके इस विचित्र सिद्धान्तको
सिद्ध करनेवाला कोई भी प्रमाण उपलब्ध नहीं होता । देखिए—प्रत्यक्ष तो चैतन्यको भूतोंका कार्य
नहीं साध सकता, क्योंकि प्रत्यक्षकी दृढ़ तो सामने रखे हुए योग्य स्थूल पदार्थों तक ही है,
चैतन्य तो स्वभावतः अमूर्त होनेसे उसकी दृढ़के बाहर है । प्रत्यक्षकी इतनी सामर्थ्य नहीं है कि
वह अमूर्त पदार्थोंको भी जान सके । अतोन्द्रिय पदार्थ उसकी सीमाके बाहर हैं, वह उनमें प्रवृत्ति

१. "नदीयो भूत्य इति ज्ञानवन्मदीये" गरीरमिति भेदप्रत्ययदर्शनात् भूत्यवदेव गरीरेऽप्यहमिति ज्ञानस्य
औपचारिकत्वमेव युक्तम् । उपचारस्तु निमित्तं विना न प्रवर्तते इत्यात्तोपकारकत्वं निमित्तं कल्प्यते ।"
—प्रश्न० व्यो० पृ० ३९३ । न्यायकुसु० पृ० ३५९ । न्ममति० टी० पृ० ८६ । प्रमेयक० पृ०
११२ । २. "व्यतिरेकं तद्भावाभावित्वाच्च तूपलब्धिवत् ।" —द्रष्टृसू० ३।३।१४ । तत्त्वन्० पं०
पृ० ५२५ । तत्त्वार्थश्लो० पृ० ३० । "भूत-चैतन्ययोः कार्यकारणभावानुपपत्ते ।" —न्यायहनु०
पृ० ३४४ । ३. ततोऽनन्द-म० २ । ४. प्रत्यक्षं व्यापार म० १. म० २, प० १, प० २ ।

व्यापारमुपैति, 'तस्य स्वयोग्यसंनिहितार्थग्रहणरूपत्वात्, चैतन्यस्य चामूर्तत्वेन तदयोग्यत्वात् । न च 'भूतानामहं कार्यम्' इत्येवमात्मविषयं भूतकार्यत्वं प्रत्यक्षमवगन्तुमलम्, कार्यकारणभावस्यान्वयव्यतिरेकसमधिगम्यत्वात् । न च भूतचैतन्यातिरिक्तः^३ कश्चिदन्वयी तदुभयान्वयव्यतिरेकज्ञाताभ्युपगम्यते, आत्मसिद्धिप्रसङ्गात् ।

§ १११. तथा नानुमानेनापि चैतन्यस्य भूतकार्यत्वं प्रतीयते, तस्यानभ्युपगमात्, "प्रत्यक्षमेवैक प्रमाण नान्यत्" [] इति वचनात् । अभ्युपगमेऽपि न ततो विवक्षितार्थप्रतीतिसिद्धिः ।

§ ११२. ननु कायाकारपरिणतेभ्यो भूतेभ्यश्चैतन्यं समुत्पद्यते, तद्भावा एव चैतन्यभावात्, मद्याङ्गेभ्यो 'मदशक्तिवत्' इत्याद्यनुमानाद्भवत्येव चैतन्यस्य भूतकार्यत्वसिद्धिरिति चेत्; न; तद्भावा एव तद्भावादिति हेतोरनैकान्तिकत्वात्, मृतावस्थायां तद्भावेऽपि चैतन्यस्याभावात् ।

§ ११३. स्यादेतत्, पृथिव्यप्तेजोवायुलक्षणभूतचतुष्टयसमुदायजन्यं हि चैतन्यम्, न च मृत-

नही कर सकता । चैतन्य उत्पन्न हो या अनुत्पन्न, वह किसी भी हालतमें उसमें प्रत्यक्षका व्यापार नहीं हो सकता । क्योंकि प्रत्यक्ष योग्य और सन्निहित पदार्थोंको ही विषय करता है । किन्तु चैतन्य अमूर्ति होनेसे योग्य ही नहीं है । स्वयं प्रत्यक्ष 'मैं भूतोसे उत्पन्न हुआ हूँ' इस अपनी ही भूत-कार्यता को नहीं जान सकता, क्योंकि कार्यकारणभावके जानने का सीधा और सरल मार्ग है अन्वयव्यतिरेक मिलाना । भूत और चैतन्यको छोड़ कर कोई तीसरा अन्वयी पदार्थ इनके कार्य-कारण भावको जाननेवाला उपलब्ध ही नहीं होता, जो इन दोनों को जानकर इनके अन्वयव्यतिरेक को मिला सके । ऐसा ज्ञाता तो आत्मा ही हो सकता है । अतः चैतन्यको भूतकार्यताका भी परिज्ञान आत्माको माने बिना नहीं हो सकता ।

§ १११ अनुमानको तो आप प्रमाण ही नहीं मानते, अतः उसके द्वारा "चैतन्य भूतोंका कार्य है" यह जानना निरर्थक ही नहीं है । "प्रत्यक्ष ही एकमात्र प्रमाण है इससे भिन्न कोई दूसरा प्रमाण नहीं है" यह स्वयं आपका ही वचन है । आप यदि अनुमानको स्वीकार भी करोगे, तब भी उससे चैतन्यमें भूतकार्यता नहीं साधी जा सकती । क्योंकि व्याप्तिका ग्रहण, उसका स्मरण, पहले देखे गये हेतुसे वर्तमान हेतुकी समानता मिलाना आदि ऐसी बातें हैं जो आत्माके ही वशकी हैं । अनुयायी आत्मा माने बिना अनुमानका उत्पन्न होना ही कठिन है । इसके सिवाय कोई ऐसा अनुमान भी नहीं है जो आत्माको भूतोंका कार्य सिद्ध कर सके ।

§ ११२ चार्वाक—चैतन्यको भूतोंका कार्य सिद्ध करनेवाला निम्न अनुमान है—'शरीर रूपसे परिणत पृथिवी आदि भूतोसे चैतन्य उत्पन्न होता है, क्योंकि शरीरके होनेपर ही चैतन्यकी उपलब्धि होती है, शरीरसे नहीं होनेपर चैतन्य भी उपलब्ध नहीं होता,—जैसे महुआ आदिके सड़ानेसे उनमें मादक शक्ति उत्पन्न हो जाती है और वे शराब कहलाने लगते हैं उसी तरह इन भूतोंको जब शरीरके रूपमें त्रिगुण मिश्रण हो कर चैतन्य उत्पन्न हो जाता है तब ये ही आत्मा कहे जाते हैं ।' इस अनुमानमें चैतन्यकी भूतकार्यता बखूबी साधी जा सकती है । चैतन्य पृथिवी जल, आग और हवा इन चारों भूतोंका अमुक मिकदारमें मिश्रण होनेपर ही चैतन्य उत्पन्न होता है । जब शरीर मुरदा हो जाता है तब उसका वह विशिष्ट रासायनिक मिश्रण विगड़ जाता है, उसमें-से न्वासरूप हवा तथा गरमी आदि निकल जाती है अतः यह ठीक ही है कि उसका चैतन्य समाप्त हो जाय और वह अचेतन बन जाय ।

§ ११३. जैन—आप कहते हो कि 'मुरदा शरीरमें हवा नहीं रही अतः उसका चैतन्य खतरेमें

१. तस्य योग्य-म० २ । २ -तन्यादति-म० २ । ३ -कज्रोऽभ्यु-म० २ । ४ इत्याह—“मद-शक्तिवद् विज्ञानम् ।” —न्यायकुसु० पृ० ३४२ । प्रमेयक० पृ० ११५ । ब्रह्मसू० शां० भा० ३।३।५३ । न्यायसं० पृ० ४३७ । “मदशक्तिवच्चैतन्यमिति ।” —प्रकरणपं० पृ० १४६ ।

शरीरे वायुमिति, तत्तत्तदभावात्तत्र चेतन्याभाव इति न तं तेन व्यभिचारः अगोचर्यते—नति शुद्धिरे
तत्र वातः सुतरा न भाव्यत एव । किं च यदि तत्र वायुदे-^१शान्तेनैव न्यायः ततो द्रव्यादिभि
नंपादिते वायौ तत्र चेतन्यमुपगम्येत, न च तत्र तत्संकादितेऽपि वायौ चेतन्यमुपगम्येत ।

§ ११४ अथ प्राणायानलक्षणप्रायोगभावात् तत्र चेतन्यमिति चेत्, न, अन्यदध्यतिरेकानु-
विधादिन्वाभावात् प्राणायानप्रायोर्धोत्वम् प्रति हेतुता । यतो न तत्रात्र न्यायः प्रचलन् दीर्घकालो-
च्चात्तत्संभवेऽपि चेतन्यस्यान्यत्नपत्तिरस्य । तथा ध्यानमिति चेन्न तत्र नव्यतमनोप्रायोगस्य
नित्यरूपमहोदयिकस्य च न्यापि योगिनो निरुद्धप्राणायानस्यापि परम्पर्याप्राप्तश्चेतनोपचय
नमुपगम्यते ।

§ ११५ अथ तेजोऽभावात् मृतादन्त्याया चेतन्यमिति चेत्, न, तत्र तेजस्युत्पत्ती नति
रूपं न चेतनोपगम्यते ।

§ ११६ किं च, मृतादन्त्याया यदि वायुनेज्जोऽभावेन चेतन्याभावोऽन्युपगम्यते, तर्हि

पटवः पत्राः ही गताः पृथुः तो रैवत् तथा ही वायौ न गती है अन्ये कोई वस्तु नहीं है क्योंकि
जब जमीन पीतले पोता है सोखता है और ताप आदिसे तेज भी है तब प्रकाश अभाव तो क्या
ही नहीं जा सकता । तथा तो शीत भी अवगमन करने पर ताप ही जाती है । यदि वायु ने न
रहनेमें आग मुरदेमें चेतन्यका अभाव रहने है, तो जिस समय समाने रहने वाली आदिके द्वारा
पेटमें तब उठता तथा भग दी जाये तो आगे मतमें उसमें चेतन्य आ जाना चाहिए । परन्तु इन
तरह हवाके पुला देनेपर भी उसमें चेतन्यका तेज भी नहीं जाता ।

§ ११७ चार्वाक—आग तो हवा गरमों पर उठने उसके वायुकी व्याप्ति करने लगे । भाई,
फुटवालेकी तरह मागली हवाके भरे जानेमें कोई चेतन्य आता है । किन्तु जब न लेने और
निकालनेके क्रममें आगे आग हवाके आने जानेका मिलना जाता है तो उसमें चेतन्य जाता
जा सकता है ।

जैन—ज्यामोच्छ्वासमें चारू रहनेका चेतन्यमें मात्र कोई अन्यदध्यतिरेक नहीं है और
न ज्यामोच्छ्वासकी दृष्टिमें चेतन्यको दृष्टी ही देयी जाती है । देखो जब अदमी मरने लगता है
तब पृथु जोरमें वन करने लगती है परन्तु वहां चेतन्यकी दृष्टी तो नहीं देयी जाती, उल्टे
उनके अन्यत्न नागना ही समय उपस्थित हो जाता है । तथा कोई ममाधिनिष्ठ प्रोगी जब
प्राणायामके द्वारा ज्यामोच्छ्वासको बतई रोक देता है तब उस मन वचनके व्यापारको निरोध
करनेवाले बिना लहरोवाके प्रगल्भ महाभागरकी तरह बाल्म चित्तवाले आग मूँदे हुए ध्याना-
वस्थ योगीके ज्यामोच्छ्वासका अभाव होनेपर भी चेतन्यको परम उत्कृष्ट दशाया विकास देखा
जाता है ।

§ ११५. इसी तरह गरमी निकल जानेके कारण मुरदेमें चेतन्यका अभाव करना भी अयुक्त
है, क्योंकि यदि आगके द्वारा मुरदेको खूब सेक दिया जाये उसमें पर्याप्त गरमी पहुँचा दी जाये तो
आपके हिनावमें उसमें चेतन्य आ जाना चाहिए । फिर तो ज्यों ही चित्ताने आग लगायी और
मुरदा गरम हुआ कि खटसे उसे जी उठना चाहिए और अपने बिलखते हुए कुटुम्बियोंको सात्वतना
देने लगना चाहिए । परन्तु ऐसा कभी भी न देखा है और न सुना हो है ।

§ ११६ यदि वायु और गरमीके न होनेसे मुरदा चेतनामून्य माना जाता है तब उसमें
कुछ देर बाद ही उत्पन्न होनेवाले कीड़ोंमें चेतन्य कहाँसे आयगा । आपके हिसाबसे तो वायु और

मृतशरीरे कियद्वेलानन्तरं समुत्पन्नानां कृम्यादीनां कथं चैतन्यम् । ततो यत्किञ्चिदेतत् ।

§ ११७. किञ्च न चैतन्यं भूतमात्रकारणम् । तथा सन्नि चैतन्यस्य भूतमात्रजन्यस्वभावत्वात् तेषामपि तज्जननस्वभावत्वात् सर्वदा सर्वत्र घटादौ पुरुषादिष्विव व्यक्तचैतन्योत्पादो भवेत्, निमित्ताविशेषात् । एवं च घटादिपुरुषयोरविशेषः स्यात् ।

§ ११८. ननु 'कायाकारपरिणामप्राणापानपरिग्रहवद्भूतो भूतेभ्यश्चैतन्यमुपलभ्यते' इति 'वचनान्न पूर्वोक्तोऽतिप्रसङ्गदोषावकाश इति चेत्; तन्न; त्वन्मते कायाकारपरिणामस्थैवानुपपद्यमानत्वात् । तथाहि—स कायाकारपरिणामः किं पृथिव्यादिभूतमात्रनिबन्धनः, उत वस्त्वन्तर-निमित्तः उताहेतुक इति त्रयी गतिः । तत्र न तावदाद्यः पक्षः कक्षीकरणीयः पृथिव्यादिसत्तायाः सर्वत्र सद्भावात् सर्वत्रापि कायाकारपरिणामप्रसङ्गः ।

§ ११९. तथाविधसाम्यादिभावसहकारिकारणवैकल्यान्न सर्वत्र तत्प्रसङ्ग इति चेत्; तन्न;

गरमी न होनेमें मुरदा शरीर इस लायक ही नहीं रहा कि वह चैतन्यको उत्पन्न कर सके । अतः ये सब बुनर्क निरर्थक हैं केवल वाग्जाल मात्र है ।

§ ११७ यदि पृथिवी आदि भूतोमें चैतन्य उत्पन्न हो जाता हो, तो इसका अर्थ यह हुआ कि—चैतन्यका हर एक भूतमें उत्पन्न होनेका स्वभाव है तथा भूतोका चैतन्यको पैदा करनेका स्वभाव है । ऐसी हालतमें घड़े आदि सभी भौतिक पदार्थोंमें चैतन्यकी उत्पत्ति हो जाने से सब जीवमयी मृष्टि हो जायगी । तब घट तथा पुरुष में कोई फर्क ही नहीं रहेगा ! जिस प्रकार भूतोमें पुरुषमें चैतन्य प्रकट होना है उसी तरह घटादिमें भी चैतन्यकी अभिव्यक्ति होनी ही चाहिए । फिर तो घटा भी बोलेगा, चालेगा, फिरेगा ता ग्रायेगा पीयेगा ।

एतन्मोऽपि नान्यादिभागे न वस्तुत्वनिमित्तं, तन्वान्तर्गतप्रसङ्गात्, किन्तु पृथिव्यादिमान-
मात्रनिमित्तं, अन्तर्गतापि 'स्मृतिप्राप्त्यपेक्षेण भावप्रसङ्गात्' इति सङ्गतिरित्यनेनैकप्रति-
पत्तिरिति । अथ वस्तुत्वनिमित्तं इति पक्षः तदप्युक्तम्, तथानुसंगमे जीवमिदं प्रसङ्गात् । अथ हेतुः तद्-
नवा भावविप्रसङ्गः । तत्र नान्यत्वं वा हेतुत्वनिमित्तं अत्र [४० ४० ३३४] इति वचनात् ।
तत्र त्वन्मते ज्ञापकपरिणामः न गच्छति । तदभावे तु दूरेणान्वितमेव प्राप्तापानपरिणामत्वमपीयं
भूतानामिति, चेन्न न भूतकार्यमिन्द्रियो जीवगुण एव चेतनेत्यनुसंगान्तरम् ।

§ २० हिच, गुणप्रत्यक्षत्वादात्म्यापि गुणी प्रत्यक्ष एव । प्रयोगो यथा—प्रत्यक्ष आत्मा,
स्मृतिजिज्ञासाविजोर्पाजिगमिषानमयाविज्ञानविशेषाणां तद्गुणानां स्वमवेदनप्रत्यक्षत्वात् । इह प्रत्य-
क्षगुणा प्रत्यक्षा न प्रत्यक्षो दृष्टः यथा प्रष्ट इति । प्रत्यक्षगुणश्च जीवः, तन्मात्रप्रत्यक्षः । अत्राह पर-
त्वेनान्वितोऽपि हेतुः, एतन्मात्रगुणः शब्दः प्रत्यक्षः, न पुनराकाशम्, तदप्युक्तम् । एतन्मात्रा-
-

अतः—आत्मे यथा तां हं परं वहं प्राणं तन्मही हेतुः योजि भूतो तां अनुसंगमाने मिश्रण
भी जोई निमी अन्तः कन्तु तो आत्मा तन्मही नही आत्मे मन मे तां पृथिवी यन्तो आत्मा और
हवाके मिश्रण जोई पदार्थ पदार्थ तो है ही नही । यदि तोई पदार्थ पदार्थ इन मनोका अनुस-
माने मिश्रण कर देता है तब वही आत्मा है, जिससे सङ्गमाने मिश्रणमे विभिन्ना जगत्
चेतनकी अभिव्यक्ति होती है । यदि जोई अविज्ञित पदार्थ नही है और एही मनोमे ही
व्यक्ति विभिन्न मिश्रण हो जाता है तब मनोको मन्ता तो इन जगत् है उन सब पदार्थों
पदार्थों मे विभिन्न मिश्रण होकर चेतन्य प्राप्त हो जाता चाहिये । यदि भूतोका वायुवायु परि-
णामन जोई पावनी कन्तु आत्मा वगैर तो है तब वही पान्थी कन्तु आत्मा है जो इन वायु मनोमे
विलक्षण है । यदि भूतोका नगीर हमने परिणामन करना अकारण ही अपने आप उब जाये हो
जाता है तब सभी भूतोका मन्ता नगीर हमने परिणामन होता चाहिये या विरहूल भी मनो
होता चाहिये । अहेतुक कन्तु या तो सदा रहनेवाली आकाश आदि की तरह निश्चय होती है
अथवा विलक्षण ही न रहनेवाली अमन्त होता है जैसे गरुडिया । वह सभी होनेवाली और
कभी न होनेवाली नही हो सकती । वही भी है—अन्तः हेतुओंकी अपेक्षा न रहनेवाली
पदार्थ या तो सदा सन्-निश्चय होगा या विरहूल अमन्त होगा । अन्तः वायुओंकी अपेक्षामे ही
पदार्थन वायुविच्छेद—कभी-कभी होनेवाले होते हैं । अतः आत्मे मनमे भूतोका नगीर हमने
परिणामन ही असम्भव है । अथ नगीर ही नही वन मन्ता तब उसमे स्वामोच्छ्वास का अन्य वस्तु
तो इन की ही बात है, असम्भव है । इसलिए चेतन्य किसी भी तरह भूतोका कार्य नही है वह तो
आत्माका ही गुण हो सकता है ।

§ १२० चूँकि ज्ञान आदि गुणोंका प्रत्यक्ष होता है अतः गुणी आत्माको भी प्रत्यक्ष मानना
उचित ही है । प्रयोग—आत्मा प्रत्यक्षका विषय है क्योंकि स्मृति, जाननेकी इच्छा, कार्य करनेकी
इच्छा, धूमनेकी इच्छा, मगयादि ज्ञान इत्यादि उनके गुणोंका स्वमवेदन प्रत्यक्षमे अनुभव होता है ।
'मैं स्मरण करता हूँ, मैं जानना चाहता हूँ' इत्यादि मानसिक स्वमवेदन प्रत्यक्षमे स्मृति आदि
गुणोंका स्वरूप स्पष्ट हो प्रतिमानित होता है । जिसके गुणोंका प्रत्यक्ष होता है उस गुणी का भी
प्रत्यक्ष अवश्य होता है जैसे कि घटके रूप आदि गुणोंका प्रत्यक्ष होनेपर घट गुणीका प्रत्यक्ष होना
प्रसिद्ध है । चूँकि जीवके ज्ञानादिगुण भी स्वमवेदन प्रत्यक्षके विषय होते हैं अतः आत्माका भी
प्रत्यक्ष मानना ही चाहिए ।

शंका—वैशेषिक शब्दको आकाशका गुण मानता है । अतः वह अपनी मान्यतानुसार उक्त

गुणः शब्दः किंतु 'पुद्गलगुणः, ऐन्द्रियकत्वात्, रूपादिवत् । एतच्च पुद्गलविचारे समर्थयिष्यते ।

§ १२१. अत्राह ननु भवतु गुणानां प्रत्यक्षत्वात्तदभिन्नत्वादगुणिनोऽपि प्रत्यक्षत्वम् । किंतु देह एव ज्ञानादयो गुणा उपलभ्यन्ते । अतः स एव तेषां गुणो युक्तः, यथा रूपादीनां घटः । प्रयोगो यथा—ज्ञानादयो देहगुणा एव, तत्रैवोपलभ्यमानत्वात्, गौरकृशस्थूलत्वादिवत् । अत्रोच्यते—प्रत्यनुमानवाधितोऽयं पक्षाभासः । तच्चेदम्—देहस्य गुणा ज्ञानादयो न भवन्ति, तस्य 'मूर्तत्वाच्चाक्षुषत्वाद्वा, घटवत् । अतः सिद्धो गुणप्रत्यक्षत्वादगुणो जीवोऽपि प्रत्यक्षः ।

§ १२२. ततश्चाहं प्रत्ययग्राहं प्रत्यक्षमात्मानं निह्नुवानस्य अश्रावणः शब्द इत्यादिवत् प्रत्यक्षविरुद्धो नाम पक्षाभासः । तथा वक्ष्यमाणात्मास्तित्वानुमानसद्भावात् नित्यः शब्द इत्यादिवदनुमानविरुद्धोऽपि । आबालगोपालाङ्गनादिप्रसिद्ध चात्मानं निराकुर्वतः । 'नास्ति सूर्यः प्रकाशकर्त्ता'

हेतुमे व्यभिचार दिखाता है कि 'शब्द नामक आकाशके गुण का तो प्रत्यक्ष होता है परन्तु गुणी आकाश का तो प्रत्यक्ष नहीं होता' अतः उक्त नियम सदोप है ।

समाधान—शब्द आकाशका गुण है ही नहीं, वह तो पुद्गलद्रव्यका गुण है उसीका एक विशेष परिणमन है, क्योंकि वह बाह्य—श्रोत्र इन्द्रियके द्वारा ग्रहण किया जाता है । जो बाह्य इन्द्रियोके द्वारा गृहीत होते हैं वे पुद्गलके ही गुण हैं जैसे कि घड़ेके रूप आदि गुण । अमूर्त आकाशके गुणका तो हम लोगोको प्रत्यक्ष ही नहीं हो सकता । पुद्गलतत्त्वके विवेचनमे शब्दको पौद्गलिकत्व विस्तारके साथ सिद्ध करेगे ।

§ १२१. चार्वाक—आपका यह नियम तो ठीक है कि—'गुणोके प्रत्यक्ष होनेपर उनसे अभिन्न गुणीका भी प्रत्यक्ष होता है' पर इससे आत्माकी सिद्धि नहीं हो सकती, क्योंकि हम ज्ञान आदिको गरीरका ही गुण मानते हैं । देहमे ही ज्ञान आदि गुण उपलब्ध होते हैं अतः देह ही ज्ञानादिका आधारभूत गुणी हो सकता है जैसे रूपादि गुणीका आधारभूत घट ही रूपादिका गुणी है । प्रयोग—ज्ञान आदि देह के ही गुण हैं, क्योंकि वे देहमे ही उपलब्ध होते हैं जैसे कि गोरापन, दुबलापन एव मुटापा आदि ।

जैन—आपका अनुमान प्रबल प्रतिपक्षी अनुमानके द्वारा बाधित होनेसे अपने साध्यकी सिद्धि नहीं कर सकता, आपका पक्ष अनुमान बाधित होनेके कारण पक्षाभास है । वह प्रतिपक्षी अनुमान यह है—ज्ञान आदि देहके गुण नहीं हो सकते क्योंकि देह घटकी तरह मूर्त है तथा आँखोसे दिखाई देती है । यदि ज्ञान आदि देहके गुण होते तो उसके गोरे रंग की तरह वे भी आँखोसे दिखाई देते ।

§ १२२ अतः हमारे 'गुणोके प्रत्यक्षसे गुणीका भी प्रत्यक्ष' इस निर्दोष नियमके अनुसार आत्मा प्रत्यक्षसे सिद्ध हो ही जाता है । इस प्रकार 'मैं सुखी हूँ' इत्यादि अहमप्रत्यय रूप मानस-प्रत्यक्षसे प्रसिद्ध आत्माको लोप करनेके लिए 'आत्मा नहीं है' यह पक्ष करना स्पष्ट रूपसे प्रत्यक्ष-विरुद्ध नामका पक्षाभास है । जैसे कोई कानसे सुनाई देनेवाले शब्दको अश्रावण सिद्ध करनेका विफल एव प्रत्यक्षविरुद्ध प्रयास करता है ठीक उसी तरह खण्डन करनेवालेको भी 'मैं' रूपसे प्रतिभासित होनेवाली आत्माका लोप करना सरासर आँखोमे धूल झाँकना है । इसी तरह जब आगे कहे जानेवाले अनेको अनुमान आत्माकी सत्ताको डटकर सिद्ध करते हैं तब 'आत्मा नहीं है' यह अनुमान प्रतिपक्षी अनुमानसे बाधित है । 'जैसे 'शब्द नित्य है' यह पक्ष 'शब्द अनित्य है' क्योंकि वह उच्चारणके बाद उत्पन्न होता है' इस प्रतिपक्षी अनुमानसे बाधित है । ससारमे वच्चेसे लेकर मूर्खमे मूर्ख ग्वाले तथा स्त्रियाँ आदि भी जिस आत्माका प्रत्यक्षसे सदा अनुभव करती हैं,

इत्यादिवल्लोकविरोधः । 'अहं नाहं' चेति गदत 'माता मे वक्ष्या' इत्यादिवत् स्ववचनविरोधश्च । तथा प्रतिपादितयुक्त्यात्मन स्वमवेदनप्रत्यक्षत्वादत्पत्ताप्रत्यक्षत्वादिति हेतुगुणमिदं इति स्थितम् ।

§ १२३ तथा अनुमानगम्योऽप्यात्मा । तानि चामूनि—जीवच्छरीर प्रयत्नवताधिष्ठितम्, इच्छानुविधायिक्रियाश्रयत्वात्, रथवत् । 'श्रोत्रादीन्युपपन्नप्रमाणानि कर्तृप्रयोज्यानि, करणत्वात्, वास्यादिवत् । देहस्यान्ति विधाता, आदिमत्प्रतिनियताकारत्वात्, घटवत् । यन्तुनरकर्तृक तदादि-मत्प्रतिनियताकारमपि न भवति, यथाभ्रविकारः । यः स्वदेहस्य कर्त्ता न जीवः । प्रतिनियता-

जिमे एक क्षण भी भगवाना कठिन है उस प्रकारमान आत्माका लोप करना तो ऐसा ही है जैसे कोई 'मैंने' पकान नहीं करता' यह तरह तरह गमाग्यों प्रमाणित करनेवाले मूर्खक लारा करनेका हास्यास्पद प्रयत्न करे । इस तरह लोक पनिद आत्माका लोप करनेवाला हेतु लोकविरोधी होनेसे अकिंचित्कर हेतुमान है । जैसे कोई गपन अपनी मां को वक्ष्या कह कर अपने वचनका स्वयं विरोधा बन जाता है उसी तरह 'मैं आत्माका गण्डन करता हूँ' इस प्रकार आत्माका गण्डन करने वाला चार्वाक भी 'मैं' नामे आत्माको अनुभव करके भी उसकी ओम्मे आगे मूढ़ लेता है और उसी गण्डन करनेका असफल प्रयत्न करनेकी धनमे स्ववचन विरोधको भी नहीं देखता । यह तो ऐसा ही है जैसे कोई कह कि 'मैं, मैं नहीं हूँ' । यह आत्मा तो उसकी प्रणिद्ध और इस तरह है कि उसके गण्डन करनेवालेको स्वयं ही 'मैं गण्डन करता हूँ' इस 'मैं' के रूपमे उसका अनुभव हो ही जाता है । इस प्रकार जब पूर्वोक्त तर्कियोंने 'आत्मा स्वमवेदन प्रत्यक्षता विषय है' यह अच्छी तरह सिद्ध हो जाता है तब उसे अन्यन्त अप्रत्यक्ष कहना महज दुर्भाग्य ही है । अतः आत्माको अन्यन्त अप्रत्यक्ष कहना अगिद है ।

§ १२३ निम्नलिखित अनुमानोंमे भी आत्माकी सिद्धि होती है—

१ यह चलना-फिरना जीवन शरीर किनी प्रयत्न करनेवाले—प्रेरणा देनेवालेके द्वारा परिचालित होता है, क्योंकि यह उच्छानुमार क्रिया करता है । जैसे रथ हाकनेवालेको इच्छानुमार चलता है तो उसको हांकनेवाला कोई न कोई अवश्य है, उसी तरह यह शरीर भी व्यवस्थित रूपमे उच्छानुकूल प्रवृत्ति करता है—जानेवाला खाना चाहता है तो यह खाने लगता है, जाना चाहता है तो जाने लगता है । अतः यह सिद्ध होता है कि इस शरीररूपी यन्त्रको चलानेवाला कोई ड्राइवर—चालक अवश्य है, यही चालक आत्मा है ।

२ जानमे कारणभूत श्रोत्र आदि उपकरण किसीके द्वारा प्रेरित होकर ही अपनी सुनना देखना आदि क्रियाएँ करते हैं, क्योंकि वे क्रियाके साधन हैं जैसे कि वसूला । जैसे—'बडई वसूलेसे लकड़ी काटता है' यहाँ काटने रूप क्रियाका करण—जरिया वसूला बडईके द्वारा प्रेरित होकर ही लकड़ी काटनेमे प्रवृत्त होता है, उसी तरह 'मैं आँखसे देखता हूँ, कानसे सुनता हूँ' यहाँ देखने और सुनने रूप क्रियाके करण—जरिये द्वारभूत आँख और कान भी देखने और सुननेवालेके द्वारा प्रेरित होकर ही देखते और सुनते हैं । इस तरह इन इन्द्रियरूपी झरोखेसे पदार्थको देखने-सुनने वाला आत्मा है ।

१ —श्रयत्वात् घटवत् भ० २ । २ 'यथा यन्त्रप्रतिमाचेष्टित प्रयोक्तुरस्तित्व गमयति तथा प्राणापानादि-कर्मापि क्रियावन्तमात्मान साधयति ।' —सर्वार्थसि० ५।१९ । "रथकर्मणा सारथिवत् प्रयत्नवान् विग्रहस्याविष्टातानुमीयते प्राणादिभिश्चेति ।" —प्रश० भा० पृ० ६९ । "जीवच्छरीर प्रयत्नवदधिष्ठितम् इच्छानुविधायिक्रियाश्रयत्वात् रथवत् ।" —प्रश० व्यो० पृ० ४०२ । न्यायकुसु० पृ० ३४९ । ३ "करणं शब्दाद्युपलब्ध्यनुमितं श्रोत्रादिभिः समधिगम क्रियते वास्यादीनां करणानां कर्तृप्रयोज्यत्व-दर्शनात् ।" —प्रश० भा० पृ० ६० । "श्रोत्रादीनि करणानि कर्तृप्रयोज्यानि करणत्वात् वास्यादिवत् ।" —प्रश० व्यो० पृ० ३९३ । न्यायकुसु० पृ० ३४९ । प्रमेयक० पृ० ११३ ।

कारत्वं मेवादीनामप्यस्ति, न च तेषां कश्चिद्विधातेति तैरनैकान्तिको हेतुः स्यात्, अतस्तद्वैधवच्छे-
दार्थमादिमत्त्वविशेषणं द्रष्टव्यम् । तथेन्द्रियाणामस्त्यधिष्ठाता, करणत्वात्, यथा दण्डचक्रादीनां
कुलालः विद्यमानभोक्तृकं शरीरं भोग्यत्वात्, भोजनवत् । यश्च भोक्ता स जीवः ।

§ १२४. अथ साध्यविरुद्धसाधकत्वाद्विरुद्धा एवैते हेतवः । तथाहि घटादीनां कर्त्रादिरूपाः
कुम्भकारादयो मूर्त्ता अनित्यादिस्वभावाश्च दृष्टा इति । अतो जीवोऽप्येवंविध एव सिध्यति । एतद्वि-
परीतश्च जीव इष्ट इति । अतः साध्यविरुद्धसाधकत्वाद्विरुद्धत्वं हेतूनामिति चेत्; न, यतः सलु
नसारिणो जीवस्याष्टकर्मपुद्गलवेष्टितत्वेन सशरीरत्वात् 'कथंचिन्मूर्त्तत्वान्नायं दोषः ।

§ १२५. तथा रूपादिज्ञान क्वचिदाश्रित गुणत्वात्, रूपादिवत् । तथा ज्ञानसुखादिकमुपा-

३. इन देहका कोई बनानेवाला है क्योंकि यह अमुक आकारका है तथा इसकी गुरुभात
है, जैसे कि किसी अमुक आकारमें किसी खाम समयमें उत्पन्न होनेवाला घड़ा । जिसका
कोई बनानेवाला नहीं होता वह अमुक आकारमें उत्पन्न भी नहीं होता जैसे कि अनियत आकारमें
मड़ा रहनेवाले वादल । यद्यपि मेरुपर्वत आदिका भी निश्चित आकार पाया जाता है फिर भी
उसकी गुरुभात नहीं है वह अनादि है अतः उसका रचयिता भी कोई नहीं है । इसलिए मेरुपर्वत
आदिमें व्यभिचार वाग्ण करनेके लिए ही 'आदिमान्' विशेषण दिया है । इन आदिमान् तथा
अमुक गलकवाले शरीरका जो भी बनानेवाला है वही आत्मा है ।

दानकारणपूर्वकं कार्यत्वात्, घटादिवत् । न च गरीरे तदाश्रितत्वस्य तदुपादानत्वस्य चेष्टत्वात् सिद्धि-
साधनमित्यभिधातव्यम्, तत्र तदाश्रितत्वतदुपादानत्वयोः प्राक् प्रतिव्यूहत्वात् । तथा प्रतिपक्षगत-
यम् अजीवगब्दः व्युत्पत्तिनच्छुद्धपदप्रतिषेधात्^१ । यत्र व्युत्पत्तिमतः शुद्धपदस्य प्रतिषेधो वृज्यते स
प्रतिपक्षवान् यथा अघटो घटप्रतिपक्षवान् । अत्र हि अघटप्रयोगे शुद्धस्य व्युत्पत्तिनतश्च णस्य^२
प्रतिषेधः । अतोऽवश्यं घटलक्षणेन प्रतिपक्षेण भाव्यम् । यस्तु न प्रतिपक्षवान्, न तत्र व्युत्पत्तिनत
शुद्धपदस्य^३ प्रतिषेधः, यथा अखरविषाणगब्दोऽदित्य^४ इति वा । अखरविषाणमित्यत्र खरविषाण-
लक्षणस्याशुद्धस्य सामासिकस्य पदस्य निषेधः । अत्र व्युत्पत्तिमत्त्वे सत्यपि शुद्धपदत्वान्नाद्विग्नो
नास्ति । अदित्य इत्यत्र तु व्युत्पत्तिमत्त्वाभावात् सत्यपि शुद्धपदत्वं नावश्यं दित्यलक्षणं, कश्चि-
त्पदार्थो जीवद्विपक्षभूतोऽस्तीति ।

क्योकि वे गुण हैं । जैसे रूपादि गुण घड़ेके आश्रित रहते हैं उसी तरह जिस द्रव्यमें जानादिगुण रहते
हो वही आत्मा है । गुण निराधार नहीं रह सकते । उनका कोई न कोई आश्रय होना ही चाहिए ।

७ जान मुख आदि कार्योंका कोई न कोई उपादान कारण अवश्य है क्योंकि ये कार्य हैं ।
जिस प्रकार घड़ा कार्य है अतः उसका उपादान कारण—(जो स्वयं कार्य बन जाता है) मिट्टीका
पिण्ड भी मौजूद है उसी तरह जान मुख आदिका जो उपादान कारण है जो स्वयं जानो और
मुखो बनता है वही आत्मा है ।

गंका—जान आदि गुणोंका आश्रय गरीर ही है तथा इनका उपादानकारण भी गरीर ही
होता है । अतः आपके अनुमानोंसे हम गरीरकी सिद्धि नान लेगे । इसी तरह सिद्धसाधन—जिन्हें
प्रतिवादी स्वीकार करता है उन सिद्ध पदार्थोंको साधना—होनेसे आपके अनुमान निरर्थक है ।

समाधान—हम पहले ही गरीरमें जानादि गुणोंके रहनेका तथा गरीरको जानादिके
प्रति कारण होनेका खण्डन कर आये हैं । अतः इन अनुमानोंसे गरीरकी सिद्धिका मनसूझा नहीं
बाँधा जा सकता और न सिद्धसाधन ही कहा जा सकता है । अतः इनसे जानादिगुणोंके आश्रय
तथा उपादानभूत आत्माकी सिद्धि होती ही है ।

८ अजीवका प्रतिपक्षी जीव अवश्य है, क्योंकि 'न जीव, अजीव.' इस निषेधवाची अजीव
गब्दने व्युत्पत्तिसिद्धि (व्याकरणके नियमानुसार प्रकृति प्रत्ययसे बने हुए जीवतीति जीव) तथा
शुद्ध अखण्ड जीव पदका निषेध किया गया है । जिस निषेधात्मक गब्दने व्युत्पत्तिवाले शुद्ध पदका
निषेध होता है उसका प्रतिपक्षी अवश्य होता है जैसे निषेधात्मक अघट गब्दका प्रतिपक्षी घट
अवश्य ही होता है । इस अघट गब्दमें व्युत्पत्तिवाले शुद्ध घट पद का 'न घट अघट.' रूपसे निषेध
किया गया है अतः इसका उल्टा घट अवश्य ही होगा । जिस निषेधात्मक गब्दका प्रतिपक्षी अर्प
न हो तो समझ लो कि वह या तो व्युत्पत्ति सिद्ध गब्दका निषेध नहीं करता या फिर शुद्ध-गब्दका
निषेध नहीं करता, किन्तु किसी रूढ गब्दका या दो गब्दोंके जुड़े हुए संयुक्त गब्दका निषेध करता
होगा । जैसे 'अखरविषाण' गब्द खर और विषाण इन दो गब्दोंसे बने हुए 'खरविषाण' इन
संयुक्त या अशुद्ध गब्दका निषेध करता है अतः उसका प्रतिपक्षी खरविषाण अपनी वास्तविक नाना
नहीं रखता । इसी तरह अदित्य गब्द यद्यपि अखण्ड दित्य पदका निषेध करता है परन्तु दित्य
गब्द व्युत्पत्तिसिद्ध—यौगिक न होकर एक रूढ गब्द है । अतः इसके प्रतिपक्षी दित्यवा होना
आवश्यक नहीं है । परन्तु 'अजीव' यह निषेधवाची गब्द यौगिक तथा अखण्ड जीव पदका निषेध
करता है अतः इसका प्रतिपक्षी जीव अवश्य ही होना चाहिए ।

१. "संज्ञित प्रतिषेधो न प्रतिषेधादृते वदन्ति ।" —आप्तनी० ज्यो० २५ । २. यत्र घट पदस्य
पक्ष-न० २ । ३ —नतन्त्र घटस्य (पदस्य) प्र-आ०, —नतन्त्र पदस्य निषेधो-न० २ । ४ —य निषे-
न० १, न० २, प० १, प० २ । ५ —न सप्रति-न० २ । ६ —त्य अत्र खर-न० २ ।

§ १२६. तथा स्वशरीरे स्वसंवेदनप्रत्यक्षमात्मानं साधयित्वा परशरीरेऽपि सामान्यतो-
दृष्टानुमानेन साध्यते । यथा परशरीरेऽप्यस्त्यात्मा, इष्टानिष्टयोः प्रवृत्तिनिवृत्तिदर्शनात्, यथा
स्वशरीरे । दृश्येते च परशरीर इष्टानिष्टयोः प्रवृत्तिनिवृत्ती, तस्मात्तत्सात्मकम्, आत्माभावे तयो-
भावात्, यथा घटे इति । एतेन यदुक्तम् 'न सामान्यतोदृष्टानुमानादप्यात्मसिद्धिः' इत्यादि^३; तदप्य-
पास्तं द्रष्टव्यम् ।

§ १२७. तथा नास्ति जीव इति योऽयं जीवनिषेधध्वनिः स^३ जीवास्तित्वनान्तरीयक एव,
निषेधशब्दत्वात् । यथा नास्त्यत्र घट इति शब्दोऽन्यत्र घटास्तित्वाविनाभाव्येव । प्रयोगश्चात्र—इह
यस्य निषेधः क्रियते तत्कचिदस्त्येव, यथा घटादिकम् । निषिध्यते च भवता 'नास्ति जीवः' इति
वचनात् । तस्मादस्त्येवासौ । यच्च सर्वथा नास्ति, तस्य निषेधोऽपि न दृश्यते, यथा पञ्चभूता-
तिरिक्तषष्ठभूतस्येति । नन्वसतोऽपि खरविषाणादेर्निषेधदर्शनादनैकान्तिकोऽयं हेतुरिति चेत् न;
इह यत्किमपि वस्तु निषिध्यते, तस्यान्यत्र सत एव विवक्षितस्थाने संयोग-समवाय-सामान्य-

॥ १२६ ९/इसी तरह अपने शरीरमे 'मैं सुखी हूँ' इस स्वसंवेदन प्रत्यक्षसे आत्माका अनुभव
करके दूसरेके शरीरमे भी अपने शरीरके समान धर्म देखकर सामान्यतोदृष्टानुमानसे भी आत्माकी
सिद्धि को जाती है । दूसरेके शरीरमे भी आत्माका सद्भाव है, क्योंकि उसमे हमारे शरीरकी तरह
इष्ट पदार्थ मे प्रवृत्ति तथा अनिष्ट पदार्थसे निवृत्ति देखी जाती है । जिस प्रकार हमारा शरीर साँप
काँटा आदि अनिष्ट हानिकर पदार्थोंसे बचना चाहता है तथा सुन्दर भोजन आदिकी ओर झुकता
है इसी तरह दूसरेका शरीर भी यही चाहता है । अतः यह मानना ही चाहिए कि जिस तरह
हमारे शरीरमे आत्मा है उसी तरह पर शरीरमे भी ॥ यदि शरीरमे आत्मा न हो तो उसका
अनिष्ट-पदार्थोंसे दूर भागना तथा इष्ट पदार्थोंमे आसक्तिपूर्वक चिपकना नहीं हो सकेगा । देखो
घड़ेमे आत्मा नहीं है तो उसपर चाहे साँप चढ़ जाये तो जैसा और उसमे दूध भर दो तो जैसा
उसमे कोई प्रवृत्ति निवृत्ति नहीं देखी जाती । अतः जो आपने पहले कहा था कि 'सामान्यतो-
दृष्टानुमानसे आत्माकी सिद्धि नहीं हो सकती' वह ग्वण्डित हो गया, क्योंकि अपने शरीरमे देखे
गये प्रवृत्तिनिवृत्तिका आत्माके साथ सामान्य रूपसे अविनाभाव ग्रहण करके ही दूसरेके शरीरमे
आत्माका अनुमान किया गया है । यही तो सामान्यतोदृष्टानुमान है ।

§ १२७. तथा 'जीव नहीं है' यह जीवका निषेध जीवके अस्तित्वसे अविनाभाव रखता है,
यह निषेध जीवके सद्भावके विना नहीं हो सकता, क्योंकि यह निषेधात्मक प्रयोग है । जिस प्रकार
'यहाँ घड़ा नहीं है' यह घटका निषेध दूसरी जगह घड़ेकी मौजूदगीके बिना नहीं हो सकता उसी
प्रकार जीवका निषेध भी कही-न-कही जीवके सद्भावकी अपेक्षा रखता है, वह जीवके सद्भावके
बिना नहीं हो सकता । प्रयोग—(जिनका निषेध किया जाना है वह कही-न-कही विद्यमान
अवश्य होता है जैसे कि घड़ा आदि । 'जीव नहीं है' इस रूपसे आप जीव का भी निषेध करते हैं ।
अतः जीवका कही-न-कही सद्भाव अवश्य ही होना चाहिए । निषेध विधिपूर्वक ही होना है ।
जो विलग्न नहीं है उसका निषेध भी नहीं देना जाना जैसे पृथ्वी आदि पाँच महाभूतोंने भिन्न
किन्नी ठठे भक्तका ।

विशेष-लक्षणं चतुष्टयमेव निषिध्यते, न तु सर्वथा तदभावः प्रतिगद्यते । यथा नस्ति तूहै केचन इत्यादिषु गृहदेवदत्तादीनां सत्तामेव संगोपनात्त्रं निषिध्यते, न तु तेषां सर्वथैव सत्त्वमन्त्रं निरङ्गितम् । तथा नस्ति खरविषागमित्यादिषु खरविषागादीनां सत्तामेव सन्वायमन्त्रं निरङ्गितम् । तथा नास्त्यन्यश्चक्ष्मा इत्यादिषु विडम्बानस्यैव चक्ष्मस्तोऽन्यत्र इतिषेधश्चक्ष्मन्वायमन्त्रं निषिध्यते, न तु सर्वथा चक्ष्माभावः प्रतिगद्यते । तथा नस्ति घटप्रनागाति मुक्ताफलानां इत्यादिषु घटप्रनागा-
नात्रहयो विशेषो मुक्ताफलानां निषिध्यते, न तु तदभावः ख्यायत इति । एवं नास्त्यलेखन-
विडम्बानस्यैवात्मनो यत्र इवमथैव केचनचित्तह संगोपनात्त्रमेव स्वयं निषेद्धव्यं, यथा नन्दा-
त्मन्निन् वृषीत्यादि, न तु सर्वथात्मनः सत्त्वमिति ।

§ १२८. ब्रूह कश्चित्—तु यदि यन्निषिध्यते तदस्ति, तर्हि नम त्रिलोकेऽन्यत्तन्मु-
पनागादिनिषिध्यमानत्वात् । तथा चतुर्णां संगोपादित्रिषेधानां पञ्चनोमि प्रतिषेधकतरोमि-
चैव निषिध्यमानत्वात् ।

§ १२९ तदुक्तम्, त्रिलोकेऽन्यत्ताविशेषनात् भवतो निषिध्यते यथा घटप्रनागात्वं मुक्ता-

न तु सर्वथेश्वरता, स्वशिष्यादीश्वरतायास्तवापि विद्यमानत्वात् । तथा प्रतिषेधस्यापि पञ्चसंख्या-
विशिष्टत्वमविद्यमानमेव निवार्यते न तु सर्वथा प्रतिषेधस्याभावेऽनुसंख्याविशिष्टस्य सद्भावात् ।

§ १३०. ननु सर्वमप्यसंबद्धमिदम् । तथाहि—मन्त्रिलोकेश्वरत्वं तावदसदेव निषिध्यते,
प्रतिषेधस्यापि पञ्चसंख्याविशिष्टत्वमप्यविद्यमानमेव निवार्यते । तथा संयोगसमवायसामान्यविशेषा-
णामपि गृहदेवदत्तखरविषाणादिष्वसतामेव प्रतिषेध इति । अतो यन्निषिध्यते तदस्त्येवेत्येतत्कथं
न प्लवत इति ।

§ १३१. अत्रोच्यते—देवदत्तादीनां संयोगादयो गृहादिष्वेवासन्तो निषिध्यन्ते । अर्थान्तरे^१
तु तेषां ते सन्त्येव । तथाहि—गृहेणैव सह देवदत्तस्य संयोगो न विद्यते, अर्थान्तरेण त्वारामादिना
वर्तत एव । गृहस्यापि देवदत्तेन सह संयोगो नास्ति, खट्वादिना तु विद्यत एव । एवं विषाणस्यापि-
खर एव समवायः नास्ति, गवादावस्त्येव । सामान्यमपि द्वितीयचन्द्राभावाच्चन्द्र^२ एव नास्ति,
अर्थान्तरे तु घटादावस्त्येव । घटप्रमाणत्वमपि 'मुक्तासु नास्ति, अन्यत्र विद्यत एव । त्रिलोकेश्वर-
तापि भवत एव नास्ति, तीर्थकरादावस्त्येव । पञ्चसंख्याविशिष्टत्वमपि प्रतिषेधप्रकारेषु नास्ति,
अनुत्तरविमानादावस्त्येवेत्यनया विवक्षया ब्रूमः यन्निषिध्यते तत्सामान्येन विद्यत एव । न त्वेवं

है, साधारण प्रभुताका नहीं । आपकी प्रभुता अपने शिष्योपर है इसको कोई नहीं मेटता । इसी
प्रकार प्रतिषेधके प्रकारोमें पाँचवीं संख्याका निषेध किया जाता है, प्रतिषेधके प्रकारोका अभाव
नहीं किया जा रहा है । प्रतिषेधके चार प्रकार तो हैं ही, पाँचवाँ प्रकार उनमें नहीं है इतना ही
निषेधका मतलब है । प्रतिषेध भी है तथा पाँचवीं संख्या भी, किन्तु प्रतिषेध और पाँचवीं संख्याएँ
दोनोंका आपसमें विशेषणविशेष्य भाव नहीं है ।

§ १३० शंका—आपकी उपरोक्त सभी बातें असंगत तथा प्रमाण शून्य हैं । देखो, मेरी
त्रिलोकेश्वरता का ससारमें कहीं भी सद्भाव नहीं है वह विलकुल असत् ही है । प्रतिषेधमें भी
पाँचवाँ प्रकार कहीं भी नहीं है वह भी सर्वथा असत् ही है । अतः जब इन असत् पदार्थोंका निषेध
किया जा रहा है तब विद्यमान पदार्थोंके ही निषेधका नियम कहाँ रहा ? इसी प्रकार घर और
देवदत्तका संयोग, खर और विषाणका समवाय, चन्द्रमाकी अनेकता तथा मोतीमें घटप्रमाणता
नहीं है, विलकुल असत् ही है फिर भी उनका निषेध किया ही जाता है । इसलिए 'जिसका निषेध
होता है वह विद्यमान होता ही है' यह नियम टूट रहा है । इसे दूषित क्यों न माना जाय ?

§ १३१ समाधान—यह ठीक है कि देवदत्त आदिके संयोग आदि घर आदिसे नहीं हैं, फिर
भी उनका निषेध हो जाता है । परन्तु दूसरे पदार्थोंके साथ तो हैं ही वे सर्वथा असत् तो नहीं हैं ।
देखो देवदत्तका संयोग घरसे नहीं है तो न सही, पर बगीचे आदिसे तो है । घरसे संयोग न सही
खटियासे तो है । देवदत्त बाहर खाटपर बैठा है या बगीचेमें बैठा है । उस समय 'देवदत्त घरमें नहीं
है' यह प्रयोग किया जाता है, इसी तरह सींगका गधेमें समवाय नहीं है तो न हो, पर गाय आदिमें
तो है ही । दूसरा चन्द्र न होनेके कारण इस चन्द्रमामें समानता—अनेकता भले ही न हो,
पर घटे आदि पदार्थोंमें अनेकता तथा समानता पायी ही जाती है । मोतीमें घटके बराबर माप
नहीं पाया जाता तो न सही, पर—कद्दू आदि फलोंमें तो पाया ही जाता है । तीन लोकोका
प्रभुत्व आपमें नहीं है पर तीर्थकर आदिमें तो है ही । प्रतिषेधके प्रकारोंमें पाँचवीं संख्या न पायी
जाये तो न सही परन्तु स्वर्गोंके विजय वैजयन्त जयन्त अपराजित और नवोत्थिसिद्धि नामके
अनुत्तरविमानोंमें तो पायी ही जाती है । इसी अभिप्रायसे हमने कहा था कि—जिसका निषेध
किया जाता है वह सामान्य रूपसे कहीं-न-कहीं विद्यमान रहता ही है' हम यह तो नहीं कहते

१ - अर्थान्तरेण म० २ । २ - भाववत्तु आ० । ३ - अन्तरे तु म० ३ । ४ - चन्द्राभावाच्चन्द्र
म० ३ । ५ - मुक्तास्त्वैव नास्ति म० २ । ६ - अन्यत्र पापाणादिष्वस्त्येव म० ३ ।

प्रतिजानीमहे यद्यत्र निषिध्यते तत्तत्रैवास्तीति येन व्यभिचारः स्यात्, एवं सत एव जीवस्य यत्र कापि निषेधः स्यान्न पुनः सर्वत्रेति ।

§ १३२. तथास्ति देहेन्द्रियातिरिक्त आत्मा 'इन्द्रियोपरमेऽपि तदुपलब्धार्थानुस्मरणात्, पञ्चवातायनोपलब्धार्थानुस्मृतृदेवदत्तवत्, इति सिद्धमनुमानग्राह्य आत्मेति ।

§ १३३. अनुमानग्राह्यत्वे^१ हि सिद्धे तदन्तर्भूतत्वेनागमोपमानार्थापत्तिग्राह्यतापि सिद्धा ।

§ १३४. किञ्च 'प्रमाणपञ्चकाभावेन' इत्यादि यदप्यवादि, तदपि मदिराप्रमादिविलसित-सोदरम्; यतो 'हिमवत्पलपरिमाणादीनां पिशाचादीनां च प्रमाणपञ्चकाभावेऽपि विद्यमानत्वादिति, अतो यत्र प्रमाणपञ्चकाभावस्तदसदेवेत्यनैकान्तिकम्' इति सिद्धं प्रत्यक्षादिप्रमाणग्राह्य आत्मा ।

§ १३५. स च विवृत्तिमान् परलोकयायी । तत्र चानुमानसिद्धम्—तदहर्जातबालकस्याद्य-किं—'जिसका जहाँ निषेध किया जाता है वह वही मौजूद है' यदि हम ऐसा नियम करते तो अवश्य ही दूषण आता । इसीलिए सामान्यरूपमें कहीं-न-कहीं विद्यमान जीवका किसी विगेष शरीर आदिमें निषेध किया जाता है सब जगह नहीं । इस तरह जीवका निषेध ही स्वयं जीवकी सत्ता सिद्ध करता है ।

§ १३२ १० शरीर और इन्द्रिय आदिसे आत्मा भिन्न है, क्योंकि इन्द्रियोके व्यापार एक जानेपर या अमुक इन्द्रिय आँख आदिके फूट जानेपर भी उन इन्द्रियोके द्वारा जाने गये पदार्थोंका स्मरण होता है । जिस प्रकार देवदत्तको मकानकी पाँच खिडकियोंसे देखे गये पदार्थोंका खिडकियों बन्द कर देनेपर भी बराबर स्मरण होता है उसी तरह ज्ञानके इन इन्द्रियरूपी खिडकियोंके बन्द हो जाने पर भी इनके द्वारा देखे गये पदार्थोंका स्मरण करनेवाला कोई आत्मा अवश्य है जो इन खिडकियोंसे अपनी भिन्न सत्ता रखता है ।

§ १३३ इस प्रकार पूर्वोक्त अनुमानोंसे जब आत्माकी सिद्धि भले प्रकार कर दी गयी तब आगम उपमान और अर्थापत्तिके द्वारा भी आत्माकी सिद्धि मान ही लेनी चाहिए । क्योंकि आगम आदि एक तरहसे अनुमानके ही प्रकार हैं । वैशेषिक और बौद्ध इन्हें अनुमानमें ही शामिल कर लेते हैं ।

§ १३४. आपने पहले आत्माको पाँच प्रमाणोंका अविषय कह कर अभाव प्रमाणका ग्राह्य बताया था । वह तो केवल किनी पुराने मदकचीकी पिनकके समान ही मालूम होता है । देखो, हिमालयका कितने रत्नों वजन है, तथा पिशाच आदिका कैसा आकार है, इन्हें हमारे पाँचों ही प्रमाण नहीं जानते फिर भी इनका अभाव तो नहीं कहा जा सकता । हिमालयका वजन रत्तियोंके हिसाबमें भी आखिर कुछ-न-कुछ तो होगा ही, पिशाच आदिका भी आकार किसी-न-किसी प्रकारका होगा ही । इसलिए पाँच प्रमाणोंकी अप्रवृत्ति होनेसे ही किसी वस्तुका अभाव नहीं माना जा सकता । प्रमाणपञ्चका अभाव व्यभिचारी होनेके कारण वस्तुके अभावको सिद्ध करनेमें किसी भी तरह समर्थ नहीं हो सकता । इस तरह आत्माकी सत्ता प्रत्यक्ष अनुमान आदि प्रमाणोंसे निर्वाध रूपसे सिद्ध हो जाती है ।

§ १३५ यह आत्मा परिवर्तनशील है, यह अनेकों मनुष्यों पशु आदिकी योनियोंमें जाता

१ न तु सर्वत्र म० २ । २ "नेन्द्रियाणां करणत्वात् उपहतेषु विषयान्निव्ये चानुस्मृतिदर्शनान् ।"
—प्रश० मा० पृ० ६९ । प्रश० व्यो० पृ० ३९५ । प्रमेयक० पृ० ११४ । "नेन्द्रियार्थयो तद्भिना-
शेऽपि ज्ञानावस्थानात् ।" —न्यायसू० ३।२।१८ । ३ —त्वे सि आ०, क० । ४. हिमवदुत्पल—आ०,
का० । ५ "पूर्वनिभूतस्मृत्यनुबन्धाज्जातस्य हर्षभयशोकसंप्रतिपत्ते ।" —न्यायनृ० ३।१।१९ । न्यायम०
पृ० ४७० । "नास्मृतेऽभिलाषोऽस्ति न विना मापि दर्शनान् । तद्विजन्मान्गन्नाय जातमात्रेऽपि
लक्ष्यते ॥" —प्रमेयक० पृ० ११९ । तत्त्वस० पं० पृ० ५३२ ।

स्तन्याभिलाषः पूर्वाभिलाषपूर्वकः, अभिलाषत्वात्, द्वितीयदिनाद्यस्तनाभिलाषवत् । तदिदमनुमान-
माद्यस्तनाभिलाषस्याभिलाषान्तरपूर्वकत्वमनुमापयदर्थपत्त्या परलोकगामिनं जीवमाक्षिपति,
तज्जन्मन्यभिलाषान्तराभावादिति स्थितम् ।

§ १३६. तथा कूटस्थनित्यताप्यात्मनो^१ न घटते, यतो यथाविधः पूर्वदशायामात्मा तथा-
विध एव चेज्जानोत्पत्तिसमयेऽपि भवेत्, तदा प्रागिव कथमेष पदार्थपरिच्छेदकः स्यात् ? प्रति-
नियतस्वरूपाऽप्रच्युतिरूपत्वात् कौटस्थस्य^४ । पदार्थपरिच्छेदे तु प्रागप्रमातुः प्रमातृरूपतया परि-
णामात् कुतः कौटस्थमिति ?

§ १३७. तथा साख्याभिमतमकर्तृत्वमप्युक्तम् । तथाहि—कर्त्ता आत्मा, स्वकर्मफलभोक्तृ-

है । इस देहको छोड़कर परलोकमे दूसरी देह धारण करता है, परलोककी सिद्धि इस अनुमानसे
की जाती है—तत्काल उत्पन्न हुए नवजात शिशुको माँके दूध पीनेकी जो इच्छा होती है, वह
पहले पिये गये दूधकी इच्छापूर्वक होती है, क्योंकि यह इच्छा है । जिस प्रकार उसी बालकको दूसरे
दिन होनेवाली दूध पीनेकी इच्छा पहले दिनकी इच्छासे उत्पन्न हुई है उसी तरह नवजात शिशुकी
सर्वप्रथम इच्छाको उत्पत्ति भी उससे पहलेकी इच्छासे माननी चाहिए । इस तरह आजकी दुग्ध-
पानकी इच्छाकी उत्पत्ति पूर्व इच्छा पूर्वक देखकर सबसे पहले होनेवाली नवशिशु की इच्छाको भी
अन्य इच्छा पूर्वक ही मानना चाहिए । अब विचार कीजिए कि—वह लड़का नौ महीने तो माँके
पेटमे अचेतन जैसा पड़ा रहा है उस समय तो उसे दूध आदि पीनेकी इच्छा हो ही नहीं सकती ।
अतः गर्भमे आनेसे पहलेकी पूर्वजन्मवाली ही इच्छा नवशिशुको आज दूध पीनेकी इच्छा उत्पन्न
कर रही है यह मानना ही सयुक्तिक है । क्योंकि उस लड़केको उस जन्ममे तो इच्छाका होना
सम्भव ही नहीं है, गर्भमे उस अचेतनके समान निश्चेष्ट लड़केको क्या इच्छा हो सकती है ? इच्छा
तो पदार्थोंका देखना उनकी सुखसाधनता आदिका स्मरण करके ही होती है सो गर्भकूपमे पड़े हुए
उस विचारेको पदार्थोंका देखना या स्मरण आदि कभी भी सम्भव नहीं है । अतः यह मानना
होगा कि वह पूर्वजन्मसे आया है और पूर्वजन्ममे पिये गये दूधका स्मरण कर उसे आज भी दूध
पीनेकी इच्छा हो रही है । उसका आज बिना सिखाये-पढाये दूध पीना उसके पूर्वजन्मके अभ्यासका
फल है । /

§ १(६ आत्माको कूटस्थ नित्य—जैसा का तैसा, अपरिवर्तनशील, सदा एक रूपमे रहने-
वाला मानना भी युक्ति तथा अनुभवके विरुद्ध है, क्योंकि यदि आत्मा जैसा पहले था वैसा ही
सदा रहता हो, उसमे कभी भी कुछ भी परिवर्तन न होता हो, तो ज्ञानके उत्पन्न होने पर भी वह
पहलेकी ही तरह मूर्ख ही बना रहेगा—उसमे अपनी मूर्खताको छोड़कर विद्वत्ता पानेकी गुजाइश
तो आपने रखी ही नहीं, अतः वह पदार्थोंका परिज्ञान कैसे कर सकेगा ? यदि आत्मा ज्ञानके
उत्पन्न होनेपर अपनी पहलेकी अज्ञानदशा मूर्खता छोड़कर पदार्थोंके स्वरूपको यथावत् जानकर
जाननेवाला बन जाता है, तब वह कूटस्थ नित्य कहाँ रहा ? उसमे तो मूर्खसे ज्ञाता बननेके रूपमे
बड़ा भारी परिवर्तन हो गया । कूटस्थ नित्यमे से तो न कोई पहलेका स्वभाव नष्ट होता है और
न उसमे किसी नये स्वभावकी उत्पत्ति ही होती है वह तो सदा एक सा रहता है । वह यदि मूर्ख
है तो मूर्ख और विद्वान् है तो विद्वान् ही रहेगा । वह मूर्खसे विद्वान् हरगिज नहीं बन सकता ।

§ १३७. साख्य आत्माको कर्त्ता नहीं मानते । उनके मतसे यह करना धरना प्रकृतिका काम
है पुरुष तो आराम करनेके लिए—भोगनेके लिए ही है, सो भी उस विचारी प्रकृतिपर दया करके

१ —स्तनाभि -म० १, म० २, प० १ । २ —नो नो म० २ । ३ —मये भवेत् म० २ ।

४. कूटस्थस्य म० २ ।

त्वात्, य. स्वकर्मफलभोक्ता न कर्तापि दृष्टं यथा कृषीवलः । तथा मात्प्रकल्पित पुण्यो वस्तु न भवति, अकर्तृकत्वात्, तपुष्पवत्, ।

§ १३८ किं चात्मा भोक्ताऽप्रीक्रियते स च भुजिक्रिया करोति, न वा । 'यदि करोति तदापराभि क्रियाभि किमपराद्धम् ? 'अथ भुजिक्रियामपि न करोति, तर्हि कथं भोक्तेति चिन्त्यम् । प्रयोगश्चात्र—सत्सार्वात्मा भोक्ता न भवति, अकर्तृकत्वात्, मुक्तात्मवत् । अकर्तृ-भोक्तृत्वान्पुण्यगमे च कृतनाशाकृतान्भागमादिदोषप्रसङ्गः । प्रकृत्या कृतं कर्म, न च तस्या फले-नाभिसम्बन्ध इति कृतनाशः । आत्मना च तन्न कृतम्, अथ च तत्फलेनाभिसम्बन्ध इत्यकृतनाश इत्यात्मन कर्तृत्वमप्रीकर्तृत्वम् ।

§ १३९ तत्रा जडस्वप्नत्वमप्यात्मनो न घटते, तद्व्याधकानुमानमद्वायान् । तथाहि—अनु-प्रयोगस्वभाव आत्मा नार्थपरिच्छेदकर्ता, अचेतनत्वान् गगनवन् । अथ चेन्नानामग्रायान् परिच्छिन्न-त्तीति चेत्, तर्हि यथात्मनोऽेतानाममवायात् जातृत्वं तथा घटस्यापि जातृत्वप्रसङ्गः, समवायस्य हो उपचारमे नाका वनना है । उनको यह मान्यता भी प्रमाण मूल्य है । आत्मा वस्तुन कर्मोक्त कर्ता है, क्योंकि वह उन कर्मोक्त फटको भोगता है । जो अपने कर्मोक्त फटको भोगता है वह तर्ता भी होता है जैसे अपनी लगायी हुए गैनीको काटकर भोगनेवाला किसान । यदि मान्य पुष्पको कर्ता नहीं मानते, तो उनका पुष्प वस्तु ही नहीं बन सकेगा । मान्यको द्वारा माना गया पुष्प वस्तुमन् नही है क्योंकि वह कोई कार्य नहीं करता जैसे कि आकाशका फल ।

§ १३८ आप आत्माको भोक्ता मानते हैं । भोक्ताका अर्थ है भोग क्रियाको करनेवाला कर्ता । अब आप ही बताइए कि आपका पुष्प भोग क्रियाको करता है या नहीं ? यदि भोग क्रिया-को करके भोक्ता बनना है तो अन्य क्रियाओंने क्या अपराध किया जिससे उन्हें पुष्प नहीं करता । जिस प्रकार भोग क्रिया करता है उसी प्रकार अन्य क्रियाओंको करके उसे मच्चा कर्ता बनना चाहिए । यदि वह निठुल्ला पुष्प भोग क्रिया भी नहीं करता, तब उसे 'भोक्ता' कैसे कह सकते हैं ? जो भोगक्रिया करता है वही भोक्ता कहलाना है । प्रयोग-ससारी आत्मा भोक्ता नहीं हो सकता क्योंकि वह भोग क्रिया भी नहीं करता, जैसे कि मुक्त जीव । अकर्ताको भोक्ता माननेमें तो 'करे कोई और भोगे कोई' वाली बात हुई । उनमें तो कृतनाश तथा अकृतान्भागम नामके भीषण दोष होंगे । देखो, बेचारी प्रकृतिने तो कार्य किया सो उसे फल नहीं मिला वह भोगनेवाली नहीं हुई । यह तो स्पष्ट ही कृतनाश है । आत्माने कुछ भी कार्य नहीं किया, पर उसे फल मिल रहा है । यह अकृतकी प्राप्ति है । 'करे कोई और भोगे कोई' इस दूषणसे बचनेके लिए भोगनेवाले आत्माको कर्ता मानना ही चाहिए । प्रकृति तो अचेतन है अतः उसे भोगनेवाली मानना तो उचित नहीं है । यदि प्रकृति ही भोगनेवाली बन जाय तब पुरुष तो विलकुल ही निरर्थक हो जायगा ।

§ १३९ आत्माको जड—ज्ञानशून्य कहना भी उचित नहीं है, क्योंकि आत्माको ज्ञानी सिद्ध करनेवाला अनुमान मौजूद है, जैसे—ज्ञानशून्य आत्मा पदार्थोंको नहीं जान सकता, क्योंकि वह आकाशको तरह अचेतन है । चेतनाके समवायसे आत्माको चेतन—ज्ञानवाला मानना भी उचित नहीं है, क्योंकि समवाय सम्बन्ध नित्य व्यापी तथा एक है, अतः जिस प्रकार अचेतन आत्मा चेतनाके समवाय से चेतन बन जाता है और ससारके पदार्थोंको जाननेवाला ज्ञाता कहलाता है उसी तरह अचेतन घट भी चेतनाके समवायसे चेतन बन कर ज्ञाता कहलाने लगे । 'आत्मामे ही ज्ञानका समवाय होता है घटादिमें नहीं' यह नियम तब ही बन सकता है यदि आत्माको ज्ञानस्वभाव माना

१ यदा म० २ । २ "भोक्तात्मा चेत्स एवास्तु कर्ता तदविरोधतः । विरोधे तु तयोर्भोक्तु

स्याद्भुजौ कर्तृता कथम् ॥" —आसप० श्लो० ८२ । ३ —कृतागमा—म० २ । ४ चतस्र म० २ ।

५. कृत तस्य च म० २ ।

नित्यस्यैकस्य व्यापिनः सर्वत्राप्यविशेषादित्यत्र बहुवक्तव्यम् तत्तु नोच्यते, ग्रन्थगौरवभयात् । ततश्चात्मनः पदार्थपरिच्छेदकत्वमङ्गीकुर्वाणैश्चैतन्यस्वरूपताप्यस्य गले पादिकान्यायेन प्रतिपत्तव्येति स्थितं चैतन्यलक्षणो जीव इति ।

§ १४०. जीवश्च पृथिव्यप्तेजोवायुवनस्पतिद्वित्रिचतुःपञ्चेन्द्रियभेदान्नवविधः ।

§ १४१. ननु भवतु जीवलक्षणोपेतत्वाद्वीन्द्रियादीनां जीवत्वं, पृथिव्यादीनां तु जीवत्वं कथं श्रद्धेयं व्यक्ततल्लिङ्गस्यानुपलब्धेरिति चेत् ? सत्यम्; यद्यपि तेषु व्यक्तं जीवलिङ्गं नोपलभ्यते, तथाप्यव्यक्तं तत्समुपलभ्यत एव । यथा हृत्पूरव्यतिमिश्रमदिरापानादिभिर्मूर्च्छितानां व्यक्तलिङ्गाभावेऽपि सजीवत्वमव्यक्तलिङ्गैर्व्यवह्रियते, एवं पृथिव्यादीनामपि सजीवत्वं व्यवहरणीयम् ।

§ १४२. ननु मूर्च्छितेषूच्छ्वासादिकमव्यक्तं चेतनालिङ्गमस्ति, न पुनः पृथिव्यादिषु तथाविधं किञ्चिच्चेतनालिङ्गमस्ति, नैतदेवम्; पृथिवीकाये तावत्स्वस्वाकारावस्थितानां लवणविद्रुमोपलादीना

जाय । इमं विषयको बहुत कुछ विस्तारसे कहना था परन्तु ग्रन्थके विस्तारका डर लगा है अतः इतना ही पर्याप्त है । इमं तरह यदि आत्माको पदार्थोंका जाननेवाला मानना है तो उसे ज्ञानस्वभाव-वाला मानना ही होगा । पदार्थोंके जाननेवाले आत्माको 'गले पडे वजाये सिद्ध'के अनुसार ज्ञान-स्वभावताका ढोल बजाना ही होगा । बिना ज्ञानस्वभावके वह पदार्थोंको जाननेवाला नहीं बन सकेगा । इतने विवेचनसे यह निर्विवाद सिद्ध हो जाता है कि—आत्मा स्वतन्त्र पदार्थ है तथा वह चैतन्यस्वभाववाला है ।

§ १४०. सप्तरी आत्माएँ एकेन्द्रिय—एक स्पर्शन इन्द्रियवाली, द्वीन्द्रिय—स्पर्शन और जीभवाली जैसे, त्रीन्द्रिय—स्पर्शन जीभ और नाकवाली जैसे, चतुरिन्द्रिय—स्पर्शन, जीभ, नाक और आँखवाली जैसे, तथा पचेन्द्रिय—स्पर्शन, जीभ, नाक, आँख और कानवाली जैसे, इस तरह स्थूल रूपसे पाँच भागोंमें बाँटी जा सकती हैं । और एक स्पर्शन इन्द्रियवाली आत्माएँ पृथिवी जल अग्नि वायु और वनस्पति रूप होती हैं । इन तरह पृथिवी आदि पाँच तथा द्वीन्द्रिय आदि चार, सब मिलाकर सप्तरी आत्माओंके नव भेद हो जाते हैं ।

§ १४१. शका—चलते-फिरते कीड़े-मकोड़े आदिमें तो आत्माकी दात कुछ समझमें आती है पर इन अजीव जड़ पृथिवी आदिको भी जीव कहना एक अजीब हो जान है । इनमें कोई भी ऐसे स्पष्ट चिह्न नहीं दिखाई देते जिनमें इनमें भी जीव माना जा सके ।

समानजातीयाङ्गुलेत्पत्तिमत्त्वम् अर्शो मागाङ्गुलस्येव चेतनाचिह्नमन्येव । अव्यक्तचेतनानां हि सभावितकचेतनालिङ्गानां वनस्पतीनामिव चेतनान्युपगन्तव्या । वनस्पतेश्च चेतन्य विशिष्टतुल्य-प्रदत्वेन स्पष्टमेव, साधयिष्यते च । ततोऽव्यक्तोपशोनादिलक्षणमद्भुतावान्मचिन्ता पृथिवीनि स्थितम् ।

§ १४३ ननु च विद्रुमपाषाणादिपृथिव्या, कठिनपुद्गलात्मिकाया कय मचेतनत्वमिति चेत्, नवम्, उच्यते—यथा अस्मिन् शरीरानुगत मचेतन कठिन च दृष्टम् एव जीवानुगतं पृथिवी शरीरमपीति ।

§ १४४ अथवा पृथिव्यमेजोवायुवनस्पतयो जीवजरीराणि त्रैश्वभेदोत्प्रेष्यभोग्यद्वेष्टनमनी-यन्द्रव्यद्रव्यत्वात्, मास्नाविषाणादिगघातयन् । नहि पृथिव्यादीनां त्रैश्वत्वादि दृष्टमपह्नीनु शक्यम् । न च पृथिव्यादीनां जीवजरीरत्वमनिष्ट माच्यते, सर्वस्य पुद्गलद्रव्यस्य द्रव्यजरीरत्वाभ्यामुपगमान् । जीवसहित्यागहित्व च विशेष अश्वत्रोपहृत पृथिव्यादिक कदाचिन्मचेतन मघातत्वात्, पाणि-प्रमाण हे उगी तरह पृथिवी आदिम भी स्वस्वजानीय नये अङ्गुर उन्नत करने की जकि पायी जाती है जिनके कारण नमर को खदानमे नमत निहाले जानेपर भी वह बटना जाता है । समुद्रमे मृगा उन्नत होता है, उसमे जिन नये-नये अङ्गुर उन्नत होते हैं । आप जिनो पत्थरको गानको ध्यानमे देखिए उनमे पत्थरके अङ्गुर निकलने ही है और पत्थर बटता ही जाता है । उस तरह अपने नजानीय अङ्गुरोंको उन्नति करना ही सबसे बड़ा प्रमाण है जो पृथिवी आदिको मजीव मिद्ध करता है । जिस प्रकार हरी-भरी वनस्पतियाम कोहले फूट फूट आदि निराल हर अपनी मजीवना-को अपने आप बढ़ते हैं उगी तरह जिनमे चेतनाके निह्न प्रवृत्त नहीं हैं ऐसे पृथिवी आदिमे यदि चेतनाका सबसे प्रबल प्रमाण नजानीय अङ्गुरोंको उन्नति करना मिद्धता है तो उन्हें चेतन माननेमे क्या अडचन है ? यदि वे मजीव नहीं हैं तो उनमे अङ्गुर कहाँ निकलने हैं, वे बढ़ते क्यों हैं ? आमका गर्भयोमे फटना तथा अमुक-अमुक ऋतुओमे अमुक वनस्पतियोका नियममे फूटना-फटना उनकी मजीवताका मजीव प्रमाण है । यद्यपि वनस्पतिकी मजीवना स्पष्ट है फिर भी आगे उमे अच्छी तरह मिद्ध करेंगे । अतएव अव्यक्त चेतन्य होनेमे पृथिवी मनिन्न है यह मिद्ध होता है ।

§ १४३. शका— मृगा या पत्थर आदि तो अत्यन्त कठिन हैं, वे तो पुद्गलात्मक हैं उन्हें सजीव कैसे कहा जा सकता है ?

समाधान—कठिन होनेमे ही किमीको निर्जीव नहीं कह सकते, देखो अपने जीवित शरीरका ही हाड पत्थरमे कम कठिन नहीं है फिर भी वह मजीव है टूटनेपर बटता है इसी तरह बटनेवाली कठिन पत्थर आदि जीवित पृथिवीको भी मचेतन मानना चाहिए ।

§ १४४ पृथिवी जल आग हवा तथा पेड आदि जीवके शरीर हैं क्योंकि ये छेदे जाते हैं, भेदे जाते हैं, इन्हें फेंक सकते हैं, ये प्राणियोंके द्वारा भोगे जाते हैं, इन्हें सूँघते हैं, चाटते हैं, छूते हैं आदि । जैसे गायके मींग या उसके गलेमे लटकनेवाला चमड़ा आदि छेदने-भेदने छूने आदिके योग्य होनेमे जीवित प्राणीका शरीर है उसी तरह पृथिवी आदि भी । पृथिवी आदिका छेदा जाना भेदा जाना आदि तो प्रत्यक्षमे ही प्रतीत है । बड़े-बड़े पहाड़ोंको काटकर ही पत्थर लाया जाता है और बड़ी-बड़ी इमारतें बनायी जाती हैं । इन प्रत्यक्ष वस्तुका लोप नहीं किया जा सकता । पृथिवी आदिको जीवका शरीर मानना अनिष्ट नहीं है, क्योंकि ममारके समस्त पुद्गल द्रव्य शरीर होनेकी योग्यता रखते हैं । वे द्रव्यशरीर तो हैं ही । हाँ कुछ पुद्गल जीव सहित होकर सजीव शरीर रूप होते हैं तथा कुछ निर्जीव । जिस पत्थरकी खानिमे अभी तक

पादसंघातवत् । तदेव कदाचित्किंचिदचेतनमपि शस्त्रोपहृतत्वात्, पाण्यादिवदेव, न चात्यन्तं तद-
चित्तमेवेति ।

§ १४५. अथ नाष्कायो जीवः, तल्लक्षणायोगात्, प्रस्रवणादिवदिति चेत्; नैवम्; हेतोर-
सिद्धत्वात् । यथा हि—हस्तिनः शरीरं कललावस्थायामधुनोत्पन्नं सद्रवं सचेतनं च दृष्टम् एवमष्का-
योऽपि, यथा वाण्डके रसमात्रमसंजातावयवमनभिव्यक्तचञ्च्वादिप्रविभागं चेतनावद्दृष्टम् । एषैव
चोपमा अजीवानामपि । प्रयोगश्चायम्—सचेतना आपः, शस्त्रानुपहृतत्वे सति द्रवत्वात्, हस्तिशरीरो-
पादानभूतकललवत् । हेतोर्विशेषणोपादानात् प्रस्रवणादिव्युदासः । तथा सात्मकं तोयम्, अनुपहत-
द्रवत्वात्, अण्डकमध्यस्थितकललवदिति । इदं वा प्राग्वज्जीववच्छरीरत्वे सिद्धे सति प्रमाणम् ।
सचेतना हिमादयः क्वचित्, अष्कायत्वात्, इतरोदकवदिति । तथा क्वचन चेतनावत्य आपः, खात-
भूमिस्वाभाविकसंभवात्,^१ दर्दुरवत् । अथवा सचेतना अन्तरिक्षोद्भवा आपः, अभ्रादिविकारे स्वत

टांकी नहीं लगी जिसे अभी तक काटा नहीं है वह खानि रूप पृथिवी सचेतन है क्योंकि वह
बढ़नेवाली गिलाओका समुदाय है जैसे हाथ पैर आदिका समुदाय । जब उसमें टांकी लग जाती है
उसे काटकर उसमें-से पत्थर निकाला जाता है तब उसी पृथिवीका, वह कटा हुआ भाग निर्जीव हो
जाता है, क्योंकि वह हथियारोंसे काटी गयी है जैसे कटा हुआ हाथ । अतः पृथिवीको सर्वथा
अचेतन नहीं कह सकते । हाँ जो पृथिवी बढ़ती नहीं है उसे तो सचेतन हम भी नहीं कहते ।
कोई पृथिवी सचेतन होनी है तथा कोई अचेतन । लोकमें भी 'यह मिट्टी मर गई' यह व्यवहार
देखा जाता है । अतः पृथिवीको सचेतन मानना चाहिए ।

§ १४५ शंका—अच्छा पृथिवीमें जीव मान लेते हैं, पर जलमें तो जीवके कोई भी चिह्न
नहीं पाये जाते अतः उसे सचेतन नहीं कह सकते जैसे कि पेशाबको ।

समाधान—देखो जब हाथीका शरीर हथिनीके गर्भमें कलल—पानी जैसा पतला रहता है,
वह बढ़नेवाला होकर भी सचेतन है उसी तरह पानीको भी सचेतन मानना चाहिए । देखो अण्डेमें
पक्षीका शरीर बिलकुल पानी जैसा प्रवाही रहता है, उस समय उसमें हाथ पैर चोंच आदि कोई
भी अवयव प्रकट नहीं होता । वह जिस प्रकार सचेतन है उसी तरह पानी भी सजीव है । जल
अण्डेके भीतर रहनेवाले तरल पदार्थकी ही तरह सजीव है । प्रयोग—घिना बिलोया हुआ,
अताडित जल सचेतन है, क्योंकि वह शस्त्र आदिमें ताडित न होकर प्रवाही है । जिस प्रकार
हाथीके स्थूल शरीरका मूल गर्भवती कलल प्रवाही होकर सचेतन है उसी तरह जल भी । मूत्र
आदि बढ़नेवाले पदार्थ मूत्राणय आदिसे ताडित होते हैं अतः वे प्रवाही होकर भी सजीव नहीं हैं ।
ततः गन्धआदिसे अनाडित विवेचनसे मूत्रादिकी व्यावृत्ति हो जाती है ।

२ जिस प्रकार अण्डेके भीतर रहनेवाला पतला बढ़नेवाला पदार्थ आधानमें रहित होकर
बढ़नेवाला है अतः वह सचेतन है । उसी तरह अनाडित जल भी सचेतन है क्योंकि वह अताडित
होकर बढ़नेवाला है । बात यह है कि जिन जलको लकड़ी आदिमें मचा देते हैं, उसे छपछपा देने
हैं वह जल लकड़ी आदिके प्रच्छन्न अभिघातमें अचेतन हो सकता है अतः हेतुमें 'अनाडित' विवेचन
दिया गया है । उसी तरह कोई-कोई बरफ आदि भी सचेतन होते हैं क्योंकि वे जलकाय हैं जिनमें कि
अणु पानी । जमीनमें स्वाभाविक रूपमें निकलनेवाला पानी सचेतन है क्योंकि वह पृथिवी में बढ़ने
ही स्वाभाविक रूपमें निकलता है जैसे कि पृथिवी बढ़नेपर निकलनेवाला मेटक । वाद्योंमें
बढ़नेवाला पानी सचेतन है, क्योंकि वह वाद्योंमें मिल जानेमें अपने आप बढ़ता है जैसे कि

एव संभूय पातात्, मत्स्यवदिति । तथा शीतकाले भूरां शीते पतति नद्यादिष्वल्पेऽल्पो वहौ बहुर्व-
हुतरे च बहुतरो य ऊष्मा संवेद्यते स जीवहेतुक एव, अल्पबहुबहुतरमिलितमनुष्यशरीरेष्वल्पवहु-
बहुतरोष्मवत् । प्रयोगश्चायम्—शीतकाले जलेष्वणस्पर्श उष्णस्पर्शवस्तुप्रभवः, उष्णस्पर्शत्वात्,
मनुष्यशरीरोष्णस्पर्शवत् । न च जलेष्वयमुष्णस्पर्शः सहजः, 'अप्सु स्पर्शं शीत एव' इति^१ वैशे-
षिकादिवचनात् । तथा शीतकाले शीते स्फीते निपतति प्रातस्तटाकादेः पश्चिमायां दिशि स्थित्वा
यदा तटाकादिकं विलोक्यते, तदा तज्जलान्निर्गतो वाष्पसंभारो दृश्यते, सोऽपि जीवहेतुक एव ।
प्रयोगस्त्वित्यम्—शीतकाले जलेषु वाष्प उष्णस्पर्शवस्तुप्रभवः, वाष्पत्वात्, शीतकाले शीतलजल-
सिक्तमनुष्यशरीरवाष्पवत् । प्रयोगद्वयेऽपि यदेवोष्णस्पर्शस्य वाष्पस्य^२ च निमित्तमुष्णस्पर्शं वस्तु,
तदेव तैजसशरीरोपेतमात्माख्यं वस्तु प्रतिपत्तव्यम् । जलेष्वन्यस्योष्णस्पर्शवाष्पयोनिमित्तस्य
वस्तुनोऽभावात् ।

§ १४६. न च शीतकाल उत्कृष्टडिकावकरतलगतोष्णस्पर्शनं तन्मध्यं निर्गतवाष्पेण च प्रकृत-

वादलोसे गिरनेवाली मछलियाँ । जिस प्रकार वरसातमे वादलोमे ही सरदी, गरमी आदिके निमित्त
से मछलियाँ उत्पन्न होकर वरसती है उसी तरह जल भी वादलोके विकारसे उत्पन्न होकर वरसता
है अतः सचेतन है । ठण्डके दिनोमे जब खूब सरदी पडती है तब छोटी तलैया या बावडीके थोडे
पानीमे थोडी गरमी, तालावके पानीमे अधिक गरमी तथा नदी आदिके पानीमे तो और भी अधिक
गरमी देखी जाती है । स्वभावसे ठण्डे पानीकी यह गरमी जीवके निमित्तसे उत्पन्न होती है । जैसे
थोडे, बहुत, या बहुत अधिक मनुष्योकी भीड़ होनेपर मनुष्योके अनुपातके अनुसार थोडी, बहुत या
बहुत अधिक गर्मी जीव हेतुक ही हुआ करती है । प्रयोग—ठण्डके दिनोमे नदी आदिके पानीका
गरम रहना गरम वस्तुके सम्पर्कसे ही सम्भव है क्योंकि वह स्वभावसे ठण्डे पदार्थमे आयी हुई
गरमी है । जैसे कि मनुष्योकी भीड़ होनेसे कमरेमे होनेवाली गरमी । यह गरमी जलका स्वाभाविक
धर्म नहीं हो सकती क्योंकि वैशेषिक आदिने स्वयं ही जलको स्वभावसे ठण्डा माना है । कहा भी
है—“जलमे ठण्डा ही स्पर्श है” । इसी तरह जब खूब जमकर ठण्ड पड रही हो, कुहरा आकाशको
आच्छादित कर रहा हो तब टहलते हुए प्रातः काल नदी आदिके पच्छिम किनारेपर पहुँचिए । वहाँ
से जब आप नदी आदिकी गोभा देखेंगे तो मालूम होगा कि उसमे-से भापे उसी तरह निकल रहा
है जैसे किसी चूल्हेपर रखी हुई बटलोईसे । यह भाप भी जीवहेतुक ही है । प्रयोग—शीतकालमे
नदी आदिसे निकलनेवाली भाप गरम वस्तुके सम्पर्कसे उत्पन्न होती है, क्योंकि वह भाप है । जिस
प्रकार ठण्डके दिनोमे किसी मनुष्यको ठण्डे पानीसे ही स्नान करानेपर उसके गरीरमे निकलनेवाली
भाप उसके गरम गरीरके सम्बन्धसे ही उत्पन्न होती है उसी तरह नदी आदिकी भापमे भी कोई-
न-कोई गरम चीजका सम्बन्ध अवश्य ही है । उक्त दोनो अनुमानोमे जलकी गरमी तथा उससे
निकलनेवाली भापमे उष्ण स्पर्शवाली वस्तुके सम्बन्धको कारण बताया गया है । यह उष्ण स्पर्श-
वालो बन्धु यदि कोई हो सकती है तो वह है पानीमे रहनेवाला तैजस शरीरमे युक्त आत्मा ।
क्योंकि जल आदिमे गरमी लानेवाला या भाप निकलनेमे कारण अन्य कोई पदार्थ हो ही नहीं
सकता । अतः इन अनुमानोसे पानीकी सजीवता बड़ी सरलतासे समझमे आ जाती है ।

§ १४७. गंका—कूडे-कचरेके धूरेसे भी ठण्डके दिनोमे भाप निकलती हुई दिग्वाई देनी है
तथा उन धूरेके भीतर गरमी भी काफी रहती है, परन्तु वहाँ कोई भी उष्णस्पर्शवाली वस्तु नहीं
है जिनके निमित्तने गरमी या भाप का उत्पन्न होना समझमे आये । इसी तरह जलकी गरमी और

१ - च्वात्र शीत-म० २ । २. स्पर्शवत्त्वान् म० २ । ३ - “अप्सु शीतता” - वैशे० सू० २।१।१ ।

४ - न्य निमि-म० २ । ५. व्यवपेन म० २ ।

हेत्वोर्व्यभिचारः शङ्क्यः, तयोरप्यवकरमध्योत्पन्नमृतजीवशरीरनिमित्तत्वाभ्युपगमात् ।

§ १४७. ननु मृतजीवानां शरीराणि कथमुष्णस्पर्शवाष्पयोनिमित्तीभवन्तीति चेत् ? उच्यते— यथाग्निदग्धपाषाणखण्डिकासु ^१ 'जलप्रक्षेपे विध्यातादप्यग्निरुष्णस्पर्शवाष्पौ भवेतां तथा शीतसंयोगे सत्यप्यत्रापीति । एवमन्यत्रापि वाष्पोष्णस्पर्शयोनिमित्तं सचित्तमचित्तं वा यथासंभवं वक्तव्यम् । इत्थमेव च शीतकाले पर्वतनितम्बस्य निकटे वृक्षादीनामधस्ताच्च य ऊष्मा संवेद्यते, सोऽपि मनुष्य-वपुरुष्मवज्जीवहेतुरेवावगन्तव्यः । एवं ग्रीष्मकाले बाह्यतापेन तैजसशरीररूपान्नेर्मन्दीभवनात् जलादिषु यः शीतलस्पर्शः^२, सोऽपि मानुषशरीरशीतलस्पर्शवज्जीवहेतुकोऽभ्युपगमनीयः, तत एव^३ विधलक्षणभाक्त्वाज्जीवा भवन्त्यप्यायाः ।

§ १४८. यथा रात्रौ खद्योतकस्य देहपरिणामो जीवप्रयोगनिवृत्तशक्तिराविश्रकास्ति, एव-मङ्गारादीनामपि^४ प्रतिविशिष्टप्रकाशादिशक्तिरनुमीयते जीवप्रयोगविशेषाविर्भावितेति । यथा वा ज्वरोष्मा जीवप्रयोगं नातिवर्तते, एषैवोपमानेयजन्तूनाम् । न च मृता ज्वरिणः क्वचिदुपलभ्यन्ते, एवमन्वयव्यतिरेकाभ्यामग्नेः सचित्तता ज्ञेया । प्रयोगश्चात्र-आत्मसंयोगाविर्भूतोऽङ्गारादीनां प्रकाश-

भाप भी अकारण ही होगी उनमे पानीके तैजस शरीरवाले आत्माको निमित्त क्यों माना जाय ?

समाधान—उस घूरेमे पैदा होकर मरनेवाले जीवके मृतशरीर ही घूरेकी गरमी तथा भाप-मे कारण है ।

§ १४७ शंका—यह तो एक अजीब ही बात आपने कही । कही मृत शरीर भी गरमी तथा भापमे कारण हो सकते हैं ?

समाधान—जैसे आगमे तपाये गये पत्थर या ईटके टुकड़ोपर पानी डालनेसे गरमी तथा भाप निकलती है उसी तरह ठण्डके समय घूरेसे भी गरमी और भाप निकलना युक्तियुक्त ही है । अतः भाप तथा गरमीमे यथासम्भव कही सचेतन गरम पदार्थ और कही अचेतन गरम पदार्थ कारण होते हैं । इसी तरह जब अच्छी कड़ाकेकी सरदी पड़ रही हो पर्वतकी गुफाओके पास तथा पेड़ आदिके नीचे भी गरमी मालूम होती है । यह गरमी भी मनुष्यके शरीरकी गरमीकी तरह किसी तैजसशरीरवाले जीवसे ही उत्पन्न हुई माननी चाहिए । जिस तरह गरमीके दिनो बाहरकी गरमीके कारण शरीरके भीतरकी तैजसशरीर रूपी अग्नि मन्द पड़ जाती है उसी तरह बाहरकी तीव्र गरमीके कारण नदीका जल भी ठण्डा हो जाता है । गरमीके दिनोमे होनेवाली यह ठण्डक भी जीव हेतुक ही माननी चाहिए जैसे कि मनुष्यके शरीरके भीतरकी ठण्डक । इस तरह अनेक अनुमानोसे जलमे जीवकी सिद्धि की जाती है अतः जलको सजीव मानना युक्ति तथा अनुभवसे प्रसिद्ध है ।

§ १४८. रात्रिमे जुगुनू अपने शरीरके चमकदार परिणमनसे चमकता है, प्रकाश देता है । यह प्रकाश जीवकी शक्तिका प्रत्यक्ष फल है, इसी तरह आगके अंगार आदिमे भिन्न-भिन्न प्रकार की प्रकाश-शक्तियाँ पयी जाती हैं, इनसे भी उनमे रहनेवाले जीवका अनुमान होता है, क्योंकि ये प्रकाश शक्तियाँ जीवके संयोगके बिना नहीं हो सकती । जिस तरह बुखार आनेसे जीवित शरीरका अंगारकी तरह गरम हो जाना जीवके संयोगका एक खास चिह्न है उसी तरह अग्निकी गरमी भी जीवके संयोगके बिना नहीं हो सकती अतः वह भी अग्नि जीवका अनुमान करानेमे प्रधान हेतु है । क्या कभी मुरदेको भी बुखारका आना सुना गया है ? इस तरह अन्वयव्यतिरेकसे अग्निकी गरमी ही अग्नि जीवोका अनुमान कराती है । प्रयोग—आगके अंगार आदिमे पाया जानेवाला

१ जलप्रक्षेपविध्यातान्वप्यग्ने-भ० २ । २ -तलः स्पर्श भ० ३ । ३. एवं लक्षण-भ० २ ।

४ -पि विशि-भ० २ ।

पणिषाम्, शरीरस्यैव, एतौ तदेव निरूपयन् । तथा भाष्यमप्युद्धृतं तौ ह्यङ्गावपीनाम्ना, शरीरस्यैव, एतौ न सन् । न चादिशदिभिर्नैवात्, मध्यमाङ्गस्यैव निरूपयन्ममयोगं प्रत्याह । तस्य मनेनैव, यस्य योगादङ्गोपाशयेत् । अङ्गस्यैव निरूपयन्ममयोगं प्रत्याह । एतौ तदेव निरूपयन् ।

[illegible]

१५७ यथागमोऽप्यसामान्यानि सामान्यानि विना नैव साधनमन्वेष्टे

मनुष्यशरीरसमानधर्मभाजि भवन्ति । तथाहि—यथा पुरुषशरीरं बालकुमारयुववृद्धतापरिणाम-
विशेषवत्त्वाच्चेतनावदधिष्ठितं 'प्रस्पष्टचेतनाकमुपलभ्यते तथेदं' वनस्पतिशरीरमपि, यतो जातः
केतकतर्ज्वालको युवा वृद्धश्च संवृत्त इति, अतः पुरुषशरीरतुल्यत्वात् सचेतनो वनस्पतिरिति । तथा
यथेदं मनुष्यशरीरमनवरतं बालकुमारयुवाद्यवस्थाविशेषैः प्रतिनियतं वर्धते, तथेदमपि वनस्पति-
शरीरपङ्कुराकिसलयशाखाप्रशाखादिभिर्विशेषैः प्रतिनियतं वर्धते इति । तथा यथा मनुष्यशरीरं ज्ञाने-
नानुगतं एवं वनस्पतिशरीरमपि, यतः शमीप्र पुष्पाटसिद्धे (द्व) सरकासुन्दकवज्ज्वालागस्त्यामलकीक-
डिप्रभृतीनां स्वापविबोधतस्तद्भावः । तथाघोनिखातद्रविणराशेः स्वप्ररोहेणावेष्टनम् । तथा वटपिप्पल-
निम्बादीनां प्रावृड्जलधरनिनादशिशिरवायुसंस्पर्शाद्भूरोद्भेदः । तथा भक्तकामिनीसतूयुरसुकुमार-
चरणताडनादशोकतरो. पल्लवकुसुमोद्भेदः । तथा युवत्यालिङ्गनात् पनसस्य । तथा सुरभिसुरा-
गण्डूषसेकाद्वकुलस्य । तथा मुरभिनिर्मलजलसेकान्चम्पकस्य । तथा कटाक्षवीक्षणात्तिलकस्य ।
तथा पञ्चमस्वरोद्गाराच्छिरीपस्य विरहकस्य च पुष्पविकिरणम् । तथा पद्मादीनां प्रातर्विकसनं,
घोषातवयादिपुष्पाणां च सध्याया; कुमुदादीनां तु चन्द्रोदये । तथासन्नमेघप्रवृष्टौ शम्या अवक्ष-

मजीव मानते है उसकी चेतना अत्यन्त स्पष्ट रहती है ठीक यही सब स्वभाव या परिणमन वृक्ष
आदि वनस्पतियोंमें पाये जाते हैं । 'यह केनकी पीथा लगा, बढा, जवान हुआ तथा बूढा हुआ' ये
सब व्यवहार वनस्पतियोंमें बराबर किये जाते हैं अतः मनुष्य शरीरकी तरह इसे भी सचेतन मानना
चाहिए, क्योंकि बिना चेतन अधिष्ठानके शरीरमें यह नियत—सिलमिलेवार परिणमन नहीं हो
सकता । जिम तरह मनुष्यका शरीर दूजके चांदकी तरह दिन प्रतिदिन बालकमें किशोर और
किशोरसे जवानीकी बढार लेता है, तथा जवानमें बूढा होकर नियत परिणमन करना रहता है
उसी प्रकार वृक्षोंमें भी अकुर निकलना, छोटी-छोटी कोपलोंका लहहराना, डालियोंका फूटना,
पूरा तथा फलोंका लगना आदि अनेको प्रसिद्ध परिणमन पाये जाते हैं और ज्यों ज्यों सिलमिलेवार

रणम् । तथा वल्लीना वृत्त्याद्याश्रयोपसर्पणम् । तथा लज्जालुप्रभृतीना हस्तादिसस्पर्शात्पत्र-
संकोचादिका परिस्फुटा क्रियोपलभ्यते । अथवा सर्ववनस्पतेर्विशिष्टतुण्डेव फलप्रदानं, न चैतदनन्तरा-
भिहितं तरुसंबन्धिक्रियाजालं ज्ञानमन्तरेण घटते । तस्मात्तिसद्व चेतनावत्त्व वनस्पतेरिति ।

§ १५१. तथा यथा मनुष्यशरीरं हस्तादिच्छिन्न शुष्यति, तथा तरुशरीरमपि पल्लवफल-
कुसुमादिच्छिन्नं विशोषमुपगच्छददृष्टम् । न चाचेतनानामय धर्म इति । तथा यथा मनुष्यशरीरं
स्तनक्षीरव्यञ्जनोदनाद्याहाराभ्यवहारादाहारकं, एवं वनस्पतिशरीरमपि भूजलाद्याहाराभ्यवहारादा-
हारकम् । न चेतदाहारकत्वमचेतनाना दृष्टम् । ^३ अतस्तत्सद्भावात्सचेतनत्वमिति ।

§ १५२. तथा यथा मनुष्यशरीरं नियतायुष्क तथा वनस्पतिशरीरमपि नियतायुष्कम् ।
तथाहि—अस्य दशवर्षसहस्राण्युत्कृष्टमायुः । तथा यथा मनुष्यशरीरमिष्टानिष्टाहारादिप्राप्त्या
वृद्धिहान्यात्मकं तथा वनस्पतिशरीरमपि । तथा यथा मनुष्यशरीरस्य ^१ तत्तद्भोगमपर्काद्भोगपाण्डुत्वो-
दरवृद्धिशोफकृशत्वाङ्गुलिनासिकानिम्नीभवनविगलनादि तथा वनस्पतिशरीरस्यापि तथाविधरो-
गोद्भवात्पुष्पफलपत्रत्वगाद्यन्यथाभवनपतनादि । तथा यथा मनुष्यशरीरस्यौषधप्रयोगाद्बृद्धिहानिक्षत-
भुग्नसंरोहणानि; तथा वनस्पतिशरीरस्यापि । तथा यथा मनुष्यशरीरस्य रसायनस्नेहाद्युपयोगाद्वि-

रात्रिमे चन्द्रका उदय होनेपर विकसित होता है । मेवकी वृष्टिका अवसर आते ही गमीवृक्ष
झडने लगता है । लताएँ योग्य आश्रयको खोजकर उनपर चढ जाती हैं । लजवन्ती आदि हाथकी
अगुली दिखाते ही लजाकर मुरझा जाती हैं, उनके पत्ते सकुच जाते हैं । ये सब विविष्ट क्रियाएँ
वनस्पतिमे चैतन्यका स्पष्ट अनुमान कराती हैं । सभी वनस्पतियाँ अपनी अपनी ऋतुमे ही फल
देती हैं । यह सब वनस्पतियोका विचित्र खेल ज्ञानके बिना नहीं हो सकता । अतः वनस्पतिमे
चैतन्य मानना चाहिए ॥

§ १५१. देखो, यदि आदमीका हाथ कट जाय तो उसका सारा शरीर दुखी होकर
म्लान हो जाता है उसी प्रकार पत्ते फूल या फलोके टूटनेसे वृक्षमे भी म्लानता—मुरझाना देखा
जाता है । यदि वृक्ष अचेतन होते, तो उनमे यह सब मुरझाना, लजाना या फूलना फलना नहीं हो
सकता था । जिस प्रकार मनुष्यका शरीर माँका दूध, शाक, भात आदिका आहार करता है उसी
तरह वनस्पति शरीर भी मिट्टी पानी आदिको ग्रहण कर पुष्ट होता है । अचेतन तो भोजन—
पोषक वस्तुको ग्रहण नहीं कर सकता । अतः वनस्पतिका मनुष्य शरीरके समान आहार पाकर
पुष्ट होना उसकी सचेतनताका ज्वलन्त प्रमाण है ।

§ १५२ जिस तरह मनुष्यके शरीरकी आयु—उमर निश्चित है, उमर पूरी होनेपर
वह निर्जीव हो जाता है उसी तरह वृक्ष भी अपनी उमर पूरी होने पर उखड जाते हैं । वृक्ष
अधिकसे अधिक दश हजार वर्ष तक ठहरते हैं । जिस प्रकार इष्ट—अनुकूल भोजन मिलनेसे
मनुष्यके शरीरमे ताजगी तथा बाढ देखी जाती है और प्रतिकूल भोजन मिलनेपर रोग आदि
होकर शरीर क्षीण हो जाता है उसी तरह वनस्पतिमे भी अनुकूल खाद पानी मिलनेसे बाढ
एव प्रतिकूल खाद आदि मिलनेसे म्लानता तथा क्षय देखा जाता है । जिस प्रकार मनुष्यके
शरीरमे अनेक पाण्डु जलोदर आदि रोग हो जानेपर पीलापन, पेटका फूल जाना, सूजन, दुर्बलता,
अगुली नाक आदिका टेढा हो जाना तथा गलकर गिर जाना आदि अनेको विकार देखे जाते हैं
उसी तरह वनस्पतियोमे भी रोग हो जानेपर फूल फल पत्ते छाल आदिका पीला पड जाना, झड
जाना आदि विकार बराबर होते हैं । जिस प्रकार औषधि सेवनसे मनुष्यका शरीर नीरोग होकर

१ विशेषमुप—म० २, क० । २ हाराभ्यवहारक म० २ । ३ अतस्तद्भावात् म० १, म० २, प० १,

प० २ । ४ तत्तद्भोगपाण्डुत्वो—म० २ ।

शिष्टकान्तिरसबलोपचयादि तथा वनस्पतिशरीरस्यापि विशिष्टेष्टनभोजलादिसेकाद्विशिष्टरसवीर्य-
स्निग्धत्वादि । तथा यथा स्त्रीशरीरस्य तथाविधदौहृदपूरणात्पुत्रादिप्रसवनं तथा वनस्पतिशरीर-
स्यापि तत्पूरणात्पुष्पफलादिप्रसवनमित्यादि ।

§ १५३. तथा च प्रयोगः—वनस्पतयः सचेतना बालकुमारवृद्धावस्था-प्रतिनियतवृद्धि-
स्वापप्रबोधस्पर्शादिहेतुकोल्लाससंकोचाश्रयोपसर्पणादिविशिष्टानेकक्रिया—छिन्नावयवम्लानि—प्रति-
नियतप्रदेशाहारग्रहण—वृक्षायुर्वेदाभिहितायुष्केष्टानिष्टाहारादिनिमित्तकवृद्धिहानि—आयुर्वेदोदित-
तत्तद्भोग-विशिष्टौषधप्रयोगसंपादितवृद्धिहानिक्षतभुग्नसंरोहण-प्रतिनियतविशिष्टशरीररसवीर्यस्नि-
ग्धत्वरूक्षत्व-विशिष्टदौहृदादिमत्त्वान्यथानुपपत्तेः विशिष्टस्त्रीशरीरवत् । अथवैते हेतवः प्रत्येकं
पक्षेण सह प्रयोक्तव्या अयं वा संगृहीतोक्तार्थः प्रयोगः—सचेतना वनस्पतयो, जन्मजरामरण-

वढने लगता है उसके घाव आदि मलहम पट्टी करनेसे भर जाते हैं, हड्डी टूट जानेपर भी उसमें-से
नये अकुर निकलकर वह फिरसे जुड़ जाती है,—जो हाथ-पैर टेढ़े हो जाते हैं वे सीधे हो जाते हैं
उसी तरह वनस्पतिमें भी औषधिका सीचना या लेप करनेसे उसको म्लानता दूर हो जाती है वह
अपनी प्रकृत दशामे आकर हरी-भरी हो फलने फूलने लगती है । जिस तरह रसायनका सेवन
करनेसे या घी आदि पौष्टिक पदार्थोंके खानेसे मनुष्यका शरीर गुलाबकी तरह लाल होकर
चमकने लगता है वह अत्यन्त ताकतवर तथा रसीला बन जाता है उसी तरह वनस्पतियाँ भी
समयपर हुई अच्छी बरसातसे तथा अनुकूल खाद-पानी आदिके मिलनेसे खूब हरी-भरी हो
स्वादु और पुष्ट फलोसे लद जाती हैं । उनके सुहावने और लुभावने फलोको देखकर जीभमें
पानी आ जाता है । जिस तरह गर्भिणी स्त्रीके दोहले—इच्छाओकी पूर्ति करनेसे सुन्दर शक्तिशाली
पुत्रका जन्म होता है उसी तरह बकुल आदि वनस्पतियोंके सुन्दरीके पैरसे ताड़ित होना आदि
दोहलोको पूरा करते ही उनमें फूल फल आदि हरभराकर लग आते हैं । इस तरह मनुष्योंके
शरीर तथा वनस्पतियोंकी समानताका कहाँ तक वर्णन करे ? इस समानतासे स्पष्ट मालूम होता
है कि वनस्पतियाँ हम लोगोके शरीरकी तरह सचेतन हैं ।

§ १५३ इस विचेतनके आधारसे हम अनुमान कर सकते हैं कि—वनस्पतियाँ सचेतन
हैं, क्योंकि वे अकुर पीधे तथा वृक्षके रूपमें वचपन जवानी आदिको पाती हैं, खाद पानी मिलनेसे
उनकी अकुर, पत्ते निकलना, छोटी छोटी डालियाँ फूटना आदि रूपसे क्रमशः सिलसिलेवार
वृद्धि होती है, वे मोती हैं, जागती हैं, छू जानेसे लजाकर मुरझा जाती हैं, सुन्दरीके पाद प्रहार
आदिसे फूलती हैं, लताएँ आश्रयको पा कर उससे लिपट जाती हैं, उनकी टहनो पत्ते आदि
तोड़नेसे वे कुम्हलाने लगती हैं, वे जड़ोके द्वारा खाद-पानी रूप आहारको ग्रहण करती हैं, वृक्षोंके
वैद्यक गास्त्रके अनुकूल खाद पानीसे उनकी आयुकी वृद्धि तथा प्रतिकूल खाद पानीमें आयुका
ह्रास बताया गया है, वृक्षायुर्वेदमें वनस्पतियोंके अनेक रोगोंका वर्णन किया गया है, और विगेष
औषधियोंके सीचने या लेप करनेसे उनके काटे हुए अवयवोंकी प्रति आदि देखी जाती है, औषधि
प्रयोगसे उनके रोग नष्ट हो जाते हैं, पोषक खाद मिलनेसे उनमें स्वादु तथा पुष्ट फल लगते हैं,
तथा बकुल आदि वृक्षोंको विचित्र-विचित्र दोहरे होते हैं । इन सब कारणोंसे वनस्पतिमें चेतनता
निश्चि होती है । जैसे किसी स्त्रीके शरीरमें उपरोक्त सब बातें देखकर उसकी मजीबना निश्चिन
होती है उसी तरह वनस्पतिमें भी इन सब हेतुओंसे चेतनाका निश्चिवाद निश्चय हो जाता है ।
इन हेतुओंका प्रयोग तत्तद् अंगोंको पक्ष बनाकर करना चाहिए । इन सब इन सब हेतुओंका
सक्षिप्त रूपमें एक ही हेतुमें समावेन करके प्रयोग करते हैं—वनस्पतियाँ मजीब हैं क्योंकि उनमें
जन्म-दशम मरण तथा रोग आदि होते हैं । किसी स्त्रीके शरीरमें जन्मादि देखकर उनकी

रोगादीनां समुदिताना सद्भावात्, 'स्त्रीवत् ।

§ १५४. अत्र समुदिताना जन्मादीनां 'ग्रहणात् 'जातं तद्वधि' इत्यादिव्यपदेशदर्शनाद्व्यादि-
'भिरचेतनैर्न व्यभिचारः शङ्क्यः ।

§ १५५. तदेव पृथिव्यादीनां सचेतनत्वं सिद्धम् । आप्तवचनाद्वा सर्वेषां सात्मकत्वसिद्धिः ।

§ १५६. द्वीन्द्रियादिषु च कृमिपिपीलिकाभ्रमरमनुष्यजलचरस्थलचरखचरपश्यादिषु न
केषांचित्सात्मकत्वे विगानमिति । ये तु तत्रापि विप्रतिपद्यन्ते तान् प्रतीदमभिधीयते ।

§ १५७. इन्द्रियेभ्यो व्यतिरिक्त आत्मा, इन्द्रियव्युपरमेऽपि तदुपलब्धार्थानुस्मरणात् ।
प्रयोगोऽत्र—इह यो यदुपरमे यदुपलब्धानामर्थानामनुस्मर्ता स तेभ्यो व्यतिरिक्तः, यथा गवाक्षेरूपल-
ब्धानामर्थानां गवाक्षोपरमेऽपि देवदत्तः । अनुस्मरति चायमात्मान्धवधिरत्वादिकालेऽपीन्द्रियोप-
लब्धानर्थान् अतः स तेभ्योऽर्थान्तरमिति ।

§ १५८. अथवेन्द्रियेभ्यो व्यतिरिक्त आत्मा, इन्द्रियव्यापृतावपि कदाचिदनुपयुक्तावस्थाया

सचेतनता निर्विवाद रूपमे सिद्ध हो जाती है उसी तरह वनस्पतियाँ भी जन्म, जीर्णता, उखडना,
म्लान होना आदि अवस्थाओको धारण करनेके कारण सचेतन सिद्ध हो जाती हैं ।

§ १५४ शंका—दही भी उत्पन्न होता है, परन्तु वह तो अचेतन है अतः उत्पन्न होनेके
कारण ही किसीको चेतन कैसे कहा जा सकता है ?

समाधान—हमने केवल उत्पन्न होनेको ही सचेतनतामे हेतु नहीं बताया है किन्तु जो
उत्पन्न होकर बढ़ता है, बूढ़ा होता है, रोगी होता है तथा अन्तमे मरता है इस जन्म जरा रोग
और मरणकी चतुष्पुटीको एक साथ हेतु रूपमे उपस्थित किया है । दही आदि अचेतन पदार्थ
कारणोसे उत्पन्न तो हो सकते हैं पर उनमे सिलसिलेवार बुढ़ापा आदि अवस्थाएँ तो हरगिज नहीं
पायी जाती । अतः दही आदिसे व्यभिचार देना नासमझीकी ही बात है ।

§ १५५ इस तरह पृथिवी जल अग्नि वायु और वनस्पति सभीमे चेतनता सिद्ध हो जाती
है । अथवा बीतरागी सर्वज्ञ देवके वचन रूप निर्दोष आगमसे सभी पृथिवी आदि सचेतन सिद्ध
हो ही जाते हैं ।

§ १५६. कीड़े, चींटियाँ, भौंरा, मनुष्य, जलचर—मछली आदि, थलचर—हाथी घोडा
आदि, खचर—चिडिया आदि पक्षी इन सब द्वीन्द्रिय आदिको चेतन माननेमे तो किसीको विवाद
नहीं है । ये कीड़े मकोड़े आदि तो निर्विवाद रूपसे जीव माने जाते हैं, इनकी सजीवता प्रत्यक्षसे
ही सिद्ध है । परन्तु जो परमनास्तिक व्यक्ति इस प्रत्यक्ष सिद्ध वस्तुमे भी विवाद करते हैं उनके
अनुग्रहके लिए कुछ युक्तियाँ देते हैं—

§ १५७ आत्मा इन्द्रियोसे भिन्न है, क्योंकि उसे इन्द्रियोके नष्ट हो जानेपर भी उनके द्वारा
जाने गये पदार्थोंका भली भाँति स्मरण होता है । जो जिसके नष्ट होनेपर भी उसके द्वारा जाने
गये पदार्थोंका स्मरण करता है वह उनसे भिन्न है, जैसे कि मकानकी खिडकियोके नष्ट हो जानेपर
भी उन खिडकियोके द्वारा देखे गये पदार्थोंका स्मरण करनेवाला देवदत्त खिडकियोसे भिन्न वस्तु
है उसी प्रकार आँखके फूट जाने और कानके तडक जानेसे अन्धा और बहरा देवदत्त भी देखे और
सुने गये पदार्थोंका स्मरण करनेके कारण आँख और कान आदि इन्द्रियोसे अपनी पृथक् स्वतन्त्र
सत्ता रखता है । यदि इन्द्रिय ही आत्मा हो तो इन्द्रियोके नाश होनेपर स्मरण आदि ज्ञान नहीं
होने चाहिए ।

§ १५८ अथवा आत्मा इन्द्रियोसे भिन्न है क्योंकि आँख कान आदिके खुले रहनेपर भी

१ 'स्त्रीवत्' नास्ति म० १, म० २, प० १, प० २ । २ ग्राहकाणां ज्ञातं तद्वृद्धीत्यादि व्यपदेश-
दर्शना—म० २ । ३ -पि (तदनुस्मर्ता) दे—म० २ ।

वस्त्वनुपलम्भात् । प्रयोगश्चात्र—इन्द्रियेभ्यो व्यतिरिक्त आत्मा, तद्व्यापारेऽप्यर्थानुपलम्भात् । इह यो यद्व्यापारेऽपि यैरुपलम्भानर्थान्नोपलभते स तेभ्यो भिन्नो दृष्टः, यथास्थगितगवाक्षोऽप्यन्यमनस्क-
तयानुपयुक्तोऽपश्यंस्तेभ्यो देवदत्त इति ।

§ १५९. अथवेदमनुमानम्—समस्तीन्द्रियेभ्यो भिन्नो जीवोऽन्येनोपलम्भान्येन विकार-
ग्रहणात् । इह योऽन्येनोपलम्भान्येन विकारं प्रतिपद्यते स तस्माद्भिन्नो दृष्टः, यथा प्रवरप्रासादो-
परिपूर्ववातायनेन रमणीमवलोक्यापरवातायनेन ^२समायातायास्तस्याः करादिना कुचस्पर्गादि-
विकारमुपदर्शयन् देवदत्तः । तथा चायमात्मा चक्षुषाम्लीकामशनन्तं दृष्ट्वा ^३रसनेन हल्लासलाला-
लवणादिकं विकारं प्रतिपद्यते । तस्मात्तयोः (ताभ्यां) भिन्न इति ।

§ १६०. अथवेन्द्रियेभ्यो व्यतिरिक्त आत्मा अन्येनोपलम्भान्येन ग्रहणात् । इह यो घटादिक-
मन्येनोपलम्भान्येन गृह्णाति स ताभ्यां भेदवान् दृष्टः यथा पूर्ववातायनेन घटमुपलम्भापरवातायनेन
गृह्णानस्ताभ्यां देवदत्तः । गृह्णाति^४ च चक्षुषोपलब्धं घटादिकमर्थं हस्तादिना ^५जीवः; ततस्ताभ्यां
भिन्न इति ।

इनका व्यापार होनेपर भी आत्माका उपयोग—चित्त व्यापार—न होनेपर पदार्थोंका परिज्ञान नहीं होता । कितनी ही बार चित्त दूसरी ओर होनेसे सामनेकी वस्तु भी नहीं दिखाई देती, पासकी वात भी नहीं सुनाई देती । प्रयोग—आत्मा इन्द्रियोसे भिन्न है, क्योंकि इन्द्रियोका व्यापार होनेपर भी कभी पदार्थोंकी उपलब्धि नहीं होती । जिस शक्तिके न होनेसे इन्द्रियाँ पदार्थको नहीं जान पाती वही शक्ति आत्मा है । जिस प्रकार खिडकी खुली हो, पर जब देवदत्त अन्यमनस्क होकर कुछ विचार करता है तब उसे खिडकीमेंसे कुछ भी नहीं दिखाई देता उसी तरह दूसरी ओर उपयोग होनेसे आँखे आदि खिडकियाँ खुली रहनेपर भी जब सामनेकी वस्तु नहीं दिखाई देती, पासका मधुर संगीत भी नहीं सुनाई देता तब यह मानना ही होगा कि आँख कानके सिवाय कोई दूसरा जाननेवाला अवश्य है । जिसका ध्यान उस ओर न होनेसे दिखाई या सुनाई नहीं दिया । वही ध्यानवाली वस्तु आत्मा है । यदि इन्द्रियाँ ही आत्मा होती तो आँख खुली रहनेपर सदा दिखाई देना चाहिए था, कानसे सदा सुनाई देना चाहिए था । पर इनकी सावधानी रहनेपर भी जिस चित्तव्यापार उपयोग या ध्यानके अभावसे सुनाई और दिखाई नहीं दिया वही आत्मा है ।

§ १५९ अथवा, आत्मा इन्द्रियोसे भिन्न है क्योंकि वह आँखों आदिसे पदार्थको जानकर स्पर्शन या रसना आदि इन्द्रियोमें विकारको प्राप्त होता है । जो किसी अन्य जरियोसे पदार्थको जानकर अन्य जरियोसे विकार प्रदर्शन करे वह उन जरियोसे भिन्न होता है जैसे मकान की पूरव की खिडकीसे किसी सुन्दरीको देखकर उसे पश्चिमका ओर जाता देख पश्चिमकी खिडकीमें जाकर हाथ आदिसे कुच-मर्दनको चेष्टाएँ दिखानेवाला देवदत्त । यदि आत्मा इन्द्रिय रूप ही होता तो एक इन्द्रियसे पदार्थको जानकर दूसरी इन्द्रियमें विकार नहीं हो सकता था । यह तो दोनों इन्द्रियोके स्वामीको ही हो सकता है । किसीको इमली खाते देखकर हृदयमें उसके खानेकी इच्छा तथा जीभमें पानी आना इस बातको सूचित करता है कि आँख हृदय और जीभके ऊपर पूरा-पूरा अधिकार रखनेवाला कोई नियन्ता अवश्य है जो यथेच्छ जिम किसी भी जरियोसे अपने विकारोको दिखाता है । रमणीको आँखोंसे देखकर हृदयमें गुदगुदी होना तथा इन्द्रियमें विकार होना आत्माको इन्द्रियोसे भिन्न होकर भी उनका अधिष्ठाता माने बिना नहीं बन सकता । अतः यह निश्चित है कि इन सब इन्द्रिय रूपी झरोखोंसे यथेच्छ देखनेवाला इन सबका स्वामी आत्मा स्वतन्त्र पदार्थ है, इन्द्रियाँ तो उसके ज्ञान

१ गवाक्षेऽप्यन्य-आ०, क० । २ -यातस्तस्या भ० २। ३. रसने हल्लाम-म० १, म० २, प० १. प० २ । ४ -ति चक्षु-म० २ । ५. जीवन्तान्या म० २ ।

§ १६१. एवमत्रानैकान्यनुमानानि नैकाश्च युक्तयो विशेषावश्यकटीकादिभ्यः स्वयं कर्तव्यमिति । प्रोक्तं विस्तरेण प्रथमं जीवतत्त्वम् ।]

§ १६२. अजीवतत्त्वं व्याचिह्न्यामुराह—‘यश्चैतद्विपरीतवान्’ इत्यादि । यश्चैतस्माद्विपरीतानि विशेषणानि विद्यन्ते यस्यासावेतद्विपरीतवान् सोऽजीवः समाख्यातः । ‘यश्चैतद्विपरीत्यवान्’ इति पाठे तु य. पुनस्तस्माज्जीवाद्विपरीत्यमन्यथात्वं तद्वानजीवः स समाख्यातः । अज्ञानादिधर्मैभ्यो रपरसगन्धस्पर्शादिभ्यो भिन्नाभिन्नो नरामरादिभवान्तराननुयायी ज्ञानावरणादिकर्मणामकर्ता तत्फलस्य चामोक्ता जडस्वरूपश्चाजीव इत्यर्थः ।

§ १६३. स च धर्माधर्माकाशकालपुद्गलभेदात् पञ्चविधोऽभिधीयते । तत्र धर्मो लोकव्यापी तत्त्वोऽवस्थितोऽरूपो द्रव्यमस्तिकायोऽसंख्यप्रदेशो गत्युपग्रहकारी च भवति । अत्र नित्यशब्देन वभावादप्रच्युत आख्यायते । अवस्थितशब्देनान्यूनाधिक आविर्भाव्यते । अन्यूनाधिकश्चानादिनिधन-यत्ताभ्यां न स्वतत्त्वं व्यभिचरति । तथा अरूपिग्रहणादमूर्त उच्यते । अमूर्तश्च रूपरसगन्धस्पर्शादिके माधन मात्र है ।

§ १६० अथवा. आत्मा इन्द्रियोसे भिन्न है, क्योंकि किसी अन्य जरियेसे जानकर किसी अन्य जरियेसे ही वस्तुको ग्रहण करता है । जो घडा आदि पदार्थोको अन्य जरियेसे देखकर किसी नरे जरियेमे ही उन्हे उठाता है वह उन जरियोसे भिन्न होता है जैसे पूरवको खिडकीसे घडेको खकर पश्चिम वालो खिडकीमे उम घडेको उठाने वाला देवदत्त उन खिडकियोसे भिन्न है उनो गृह आत्मा भी आंखसे घट आदिको देखकर हाथोसे उठाता है अतः वह भी इन आंख और हाथ दिमे भिन्न मन्ता रखता है । यदि आत्मा आंख रूप हो तब वह घडेको कैसे उठायागा ? इसी गृह यदि हाथ रूप ही हो तो देखेगा कैसे ? अतः दोनो इन्द्रियोमे भिन्न होकर भी इनको अपने धीन रखनेवाला उनपर यथेच्छ हुक्म चलानेवाला एक आत्मा अवश्य है । जो नभी इन्द्रियोका विष्ठाता नियन्ता तथा यथेच्छ उपयोग करनेवाला है ।

§ १६१. इस तरह अनेको अनुमान तथा युक्तियो आत्माको मन्ताको स्पष्ट रूपमे सिद्ध म्ती है । इन युक्तियोकी विशेष चर्चा विशेषावश्यक भाष्यकी टीका तथा अन्य जीवमिद्धि आदि न्थोमे देव लेनी चाहिए । इस तरह ज्ञानादि स्वरूपवाला जीवतत्त्वका वर्णन हुआ ।

§ १६२ अत्र अजीवतत्त्वका व्याख्यान करने हुए कहते हैं कि—‘जीवमे उलटे लक्षणवाला जीव होता है’ इत्यादि । जो जीवमे विपरीत लक्षणवाला हो वह अजीव पदार्थ है । ‘गन्तरे-गेत्यवात्’ यह पाठ भी कही-कही मिलता है । इसका तात्पर्य है—जिसमे जीवमे विपरीतता—लक्षण पाया जाये वह अजीव पदार्थ है । तात्पर्य यह है कि जहां जीवमे ज्ञान आदि धर्म पाये ते हैं वहां अजीवमे अज्ञानादि धर्म पाये जायेगे । यह अजीव अज्ञान आदि धर्मोमे रूप रस, गन्ध र्मा आदि गुणोमे कथविद् भिन्न भी है तथा अभिन्न भी, यह मनुष्य नरक आदि परायोको अन्य नहीं करता न यह ज्ञानावरण आदि कर्मोका कर्ता ही है और न इसके फलका भोक्ता ही । तब यह कि अजीव पदार्थ सब रूपमे जड—अचेतन है ।

§ १६३ अजीव पदार्थके पांच भेद हैं—१ धर्मास्तिकाय, २ अधर्मास्तिकाय, ३ अज्ञानास्मि-त्काय, ४ काल, ५ पुद्गलास्तिकाय । धर्मद्रव्य चल्नेवाले जीव और पुद्गलोकी गतिमे नद्रव्यभावमे स्थान होता है । यह समस्त लोकमे व्याप्त है, नित्य है अवस्थित है अनर्गल है, तथा अज्ञानादि-लक्षण अस्तिकाय द्रव्य है । नित्यका तात्पर्य है स्वभावका नष्ट नहीं जाना । अधर्मितका तात्पर्य है इसमे नानाप्रियता नहीं होती, यह एक ही रहता है न दो होता है और न द्रव्य ही ।

१. —नि द्रव्य—म० २ । २. —अ रस—म० २ प० १ । ३. —अज्ञान—म० १, म० २, प० १

प० २ । ४. धर्मास्तिकाय—म० २ ।

परिणामवाह्यवर्त्यभिधीयते । न खलु मूर्ति स्पर्शादयो व्यभिचरन्ति, सहचारित्वात् । यत्र हि रूप-
परिणामस्तत्र स्पर्शरसगन्धैरपि भाव्यम् । अतः सहचरमेतच्चतुष्टयमन्ततः परमाणावपि विद्यते ।

§ १६४. तथा द्रव्यग्रहणाद्गुणपर्यायवान् प्रोच्यते; 'गुणपर्यायवद्द्रव्यम्' [त० सू० ५।३८]
इति वचनात् ।

§ १६५. तथास्तयः—प्रदेशाः प्रकृष्टा देवाः प्रदेशा निर्विभागानि खण्डानीत्यर्थः । तेषां
कायः समुदायः कथ्यते ।

§ १६६. तथा लोकव्यापीति वचनेनासंख्यप्रदेश इति वचनेन चलोकाकाशप्रदेशप्रमाणप्रदेशो
निदिश्यते । तथा स्वत एव गतिपरिणतानां जीवपुद्गलानामुपकारकरोऽपेक्षाकारणमित्यर्थः ।

§ १६७. कारणं हि त्रिविधमुच्यते, यथा घटस्य मृत्परिणामिकारणम्, दण्डादयो ग्राहकाश्च
निमित्तकारणम्, कुम्भकारो निर्वर्तकं कारणम् । तदुक्तम्—

“निर्वर्तकं निमित्तं परिणामी च त्रिविध्यते हेतुः ।

कुम्भस्य कुम्भकारो, घर्ता मृच्चेति नमसंत्यम् ॥ १ ॥”

यह अनादि अनन्त है कभी भी अपने द्रव्यपनेको नहीं छोड़ सकता । अस्पर्शा अर्थ है अमूर्त,
रूपादिसे रहित निराकार । रूप रस गन्ध तथा स्पर्श जिनसे पाये जाय उन्हे मूर्त कहते है और
जिनसे रूपादि;न हो वह अमूर्त कहलाता है । स्पर्श आदिवाली वस्तु किसी न किसी मूर्ति—जबल
में रहेगी ही । तात्पर्य यह कि रूप रस आदि तथा मूर्तिका सहचारी सम्बन्ध है । दोनों एक साथ
रहते है । ये रूप आदि भी नियत सहचारी है जहाँ एक होगा वहाँ दूसरा अवश्य होगा । जहाँ रूप
होगा वहाँ स्पर्श रस गन्ध भी अवश्य ही होंगे । यह तो ही सच्चा है कि जहाँ कोई रस अनुभूत
रहे और कहीं उद्भूत । पर सत्ता नबकी सब पुद्गलोंमें पायी जाती है । ये रूपादि कारणे रस पर-
माणसे लेकर रसगन्ध पर्यन्त सभी मूर्त पदार्थोंमें पाये जाते है ।

§ १६८. निमित्तकारणं च द्वेधा निमित्तकारणमपेक्षाकारणं च । यत्र दण्डादिषु प्रायोगिकी वैलसिकी च क्रिया भवति तानि दण्डादीनि निमित्तकारणम् । यत्र तु धर्मादिद्रव्येषु वैलसिक्येव क्रिया तानि निमित्तकारणान्यपि विशेषकारणताज्ञापनार्थमपेक्षाकारणान्युच्यन्ते ।

§ १६९. धर्मादिद्रव्यगतक्रियापरिणाममपेक्षमाणं जीवादिकं गत्यादिक्रियापरिणतिं पुष्पातीति कृत्वा ततोऽत्र धर्मोऽपेक्षाकारणम् । एवमधर्मोऽपि लोकव्यापितादिसकलविशेषणविशिष्टो धर्मवन्निविशेषं मन्तव्यः, नवरं स्थित्युपग्रहकारी स्वत एव स्थितिपरिणतानां जीवपुद्गलानां स्थितिविषये अपेक्षाकारणं वक्तव्यः ।

§ १७०. एवमाकाशमपि लोकालोकव्यापकमनन्तप्रदेशं नित्यमवस्थितमरूपिद्रव्यमस्ति-कायोऽवगाहोपकारकं च वक्तव्यं, नवरं लोकालोकव्यापकमिति ।

§ १७१. ये केचनाचार्याः कालं द्रव्यं नाम्युपयन्ति किंतु धर्मादिद्रव्याणां पर्यायमेव, तन्मते धर्माधर्माकाशपुद्गलजीवाख्यपञ्चास्तिकायात्मको लोकः । ये तु कालं द्रव्यमिच्छन्ति, तन्मते षड्-द्रव्यात्मको लोकः, पञ्चानां धर्मादिद्रव्याणां कालद्रव्यस्य च तत्र सद्भावात् । आकाशद्रव्यमेकमेवास्ति

§ १६८ निमित्तकारण भी दो प्रकारके होते हैं—एक तो गुद्ध निमित्तकारण तथा दूसरे अपेक्षा निमित्तकारण । जिन निमित्तकारणोंमें स्वाभाविक तथा कतकि प्रयोगसे क्रिया होती है, वे दोनों प्रकारकी क्रियावाले दण्ड आदि कारण गुद्ध निमित्तकारण हैं । परन्तु जिन धर्मास्तिकाय आदिमें केवल स्वाभाविक ही परिणमन होता हो. कतकि प्रयोगसे जिसमें क्रियाकी संभावना न हो वे निमित्तकारण अपेक्षाकारण कहलाते हैं । यद्यपि साधारण रूपसे अपेक्षा कारण भी निमित्तकारण ही हैं, पर उनमें केवल स्वाभाविक परिणमन रूप विवेकता होनेके कारण ये अपेक्षा कारण कहे जाते हैं ।

§ १६९ धर्मद्रव्यमें होनेवाले स्वाभाविक परिणमनकी अपेक्षा करके ही चलनेवाले जीवादि द्रव्य अपनी गतिको पुष्ट करते हैं । स्वयं चलनेवाले जीवादि द्रव्योंकी गतिमें धर्मद्रव्यकी तटस्थभावसे अपेक्षा होती है अतः धर्मद्रव्य जीवादिकी गतिमें अपेक्षा कारण कहा जाता है । धर्मद्रव्यकी तरह अधर्मद्रव्य भी लोकव्यापी, अमूर्त, नित्य, अवस्थित आदि विवेकणोवाला है परन्तु जहाँ धर्मद्रव्य गतिमें अपेक्षा कारण होता है वहाँ अधर्मद्रव्य स्थिति—ठहरनेमें अपेक्षा कारण होता है । स्वयं ठहरनेवाले जीव और पुद्गल अधर्मद्रव्यकी अपेक्षा रख कर ही ठहरते हैं । अधर्मद्रव्य तटस्थभावसे उनके ठहरनेमें सहायक होता है उन्हें ठहरनेकी प्रेरणा नहीं करता । वे ठहरते हैं तो उन्हें सहायता दे देता है ।

§ १७०. आकाशद्रव्य भी धर्म और अधर्म द्रव्यकी तरह नित्य, अवस्थित, अमूर्त तथा अस्तिकाय—बहुप्रदेशी है । इतनी विवेकता है कि यह अनन्त प्रदेश वाला है तथा लोक और अलोक सर्वत्र व्याप्त है । इससे बड़ा कोई द्रव्य नहीं है । यह अन्य समस्त द्रव्योंके अवगाह—रहनेमें अपेक्षा कारण होता है ।

§ १७१. कोई आचार्य कालको स्वतन्त्र नहीं मानते, इनका अभिप्राय है धर्म आदि जड़ और चेतन द्रव्योंकी पर्याय हो काल हैं । इनके मतसे लोक धर्म अधर्म आकाश पुद्गल और जीव ये पाँच अस्तिकाय रूप हैं । जो आचार्य कालको स्वतन्त्र छठवाँ द्रव्य मानते हैं उनके मतानुसार इन लोकमें छहो द्रव्य पाये जाते हैं अतएव लोक षड्द्रव्यात्मक है. इनमें धर्मादि पाँच तथा काल ये छह ही द्रव्य हैं । जहाँ केवल आकाश ही आकाश है, आकाशके सिवाय इनका द्रव्य नहीं है वह

यत्र सोऽलोकः लोकालोकयोर्व्यापकमवगाहोपकारकमिति स्वत एवावगाहमानानां द्रव्याणामवगाह-
दायि भवति न पुनरनवगाहमानं पुद्गलादि बलादवगाहयति । अतो निमित्तकारणमाकाशमम्बु-
वन्मकरादीनामिति । अलोकाकाशं कथमवगाहोपकारकं, अनवगाह्यत्वादिति चेत् । उच्यते । तद्धि
व्याप्रियेतैवावकाशदानेन यदि गतिस्थितिहेतु धर्माधर्मास्तिकायौ तत्र स्यातां, न च तौ तत्र स्तः,
तदभावाच्च विद्यमानोऽप्यवगाहनगुणो नाभिव्यज्यते किलालोकाकाशस्येति ।

§ १७२. कालोऽर्धतृतीयद्वीपान्तर्वर्ती परमसूक्ष्मो निर्विभाग एकः समयः । स चास्तिकायो
न भण्यते, एकसमयरूपस्य तस्य निःप्रदेशत्वात् । आह च—

“तस्मान्मानुषलोकव्यापी कालोऽस्ति समय एक इह ।

एकत्वाच्च स कायो न भवति कायो हि समुदायः ॥१॥”

स च सूर्यादिग्रहनक्षत्रोदयास्तादिक्रियाभिव्यङ्ग्य एकीयमतेन द्रव्यमभिधीयते । स चैक-

अलोक कहलाता है तथा जहाँ आकाशके साथ ही साथ अन्य पाँच द्रव्य भी पाये जाते हैं वह लोक
है । आकाश लोक और अलोक दोनों जगह व्याप्त है । आकाश द्रव्य समस्त स्वयं रहनेवाले द्रव्योंको
अवकाश देता है । जो नहीं रहते उन्हें जबरदस्ती अवकाश देनेकी प्रेरणा नहीं करता । रहो तो
अवकाश दे देगा, न रहो तो वह प्रेरणा नहीं करेगा । इसलिए आकाशद्रव्य अवकाश देनेके कारण
अपेक्षा निमित्तकारण है । जिस प्रकार स्वयं जलमें रहनेवाले मछली आदि प्राणियोंको पानी
अवकाश देता है, पर उनको बलात् पानीमें रहनेको बाध्य नहीं करता उसी प्रकार आकाश भी
रहनेवाले द्रव्योंको स्थान—आकाश देता है, प्रेरणा नहीं करता ।

शंका—अलोकमें तो अन्य कोई द्रव्य रहता ही नहीं है अतः अलोकाकाश अवगाह रूप
उपकार किसका और कैसे करता है । जब कोई बसनेवाला ही नहीं है तब बसायेगा ही किसे ?

समाधान—यदि वहाँ चलने और ठहरनेमें कारण धर्म और अधर्म द्रव्य होते और जीवादि
वहाँ तक पहुँच सकते तो अवश्य ही अलोकाकाश उन्हें अवकाश देता. पर न तो वहाँ धर्मादि ही
हैं और न जीवादि ही । अतः अलोकाकाशमें अवकाश देनेका गुण विद्यमान होते हुए भी प्रकट
कार्यरूपमें नहीं दिखाई देता । आकाश एक अखण्ड द्रव्य है, अतः लोकाकाशमें होनेवाला अवगाह
अलोकाकाशमें भी होता ही है । आकाश जब एक अखण्ड द्रव्य है तब उनके दो परिणमन नहीं
हो सकते कि वही लोकमें अवकाश दे तथा अलोकमें अवकाश न दे । उसमें तो एक ही अवकाश
देने रूप परिणमन होगा । हाँ, अलोकाकाशके प्रदेशोंमें उसका कार्य प्रकट नहीं दिखाई देता, पर
उस गुणका परिणमन तो अवश्य होता ही है ।

समयो द्रव्यपर्यायोभयान्वेय, द्रव्याभंग्येण प्रतिपर्यायमुत्पादय्यत्सोपि स्वभावान्वयभूतकृमाक्रम-
भाज्यताज्जपर्यवसानानेननगमपरिमाण, अत एव न स सापरोक्षप्रवाहप्राप्ति द्रव्यान्वना निव्यो-
जनीयते । अतीतानागतवर्तमानागम्यामपि काळ काळ इत्यभिधीयन्ते । यथा तेषां परमाणु-
पर्यायेरनित्योऽपि द्रव्यत्वेन सप्त सप्तैव न कदाचिदगम्य भङ्गो, तथैव समयोऽपि ।

§ १७३ तत्र च काळो न निर्वर्तक कारण नापि परिणामि कारण, किन्तु स्वयं संभवता
भाजानामन्विन् तां भक्तिव्य नान्यदेवकोभाकारणम् । काळमना वर्तनाया उन्मुक्तमुत्पत्ता ।
अथवा वर्तनाया उपकार काळस्य विज्ञाति, नाग्नानात् "तांतां परिणामि विज्ञा परम्परागमे
न" [१०५०५५२] तत्र वर्तने स्वयं पदार्थो, चेत्ता वर्तमानाना प्रयोजिता तात्प्राथम्यवृत्तिवर्तना,
प्रथमसमयवत्त्वा विविचिन्त्यं १ । परिणामो द्रव्यस्य स्वभावपरिणामेन परिणाम्येनप्रयोगेज-
स्वभावा परिणाम । तज्जथा—युष्मदादुरमुत्पाद्यस्या परिणाम आसोत्पत्ति, सप्रति स्वन्व-
वान्, ऐवम पुनित्पत्ति । पुनरद्रव्यस्य वातकुमारमुत्पाद्यस्या परिणाम । एवमन्यत्रापि ।

आदिके उदा न ता अन्वये पाद्व होता है । किन्ती आताहीके भावमे वह द्रव्य रूप है । उन एव-
नमन रूप होता भी उसन द्रव्य—रूप होत पर्याप्त पावो जाती है । यद्यपि तात्पम प्रतिवत्त परिण-
मन होनेमे उपाय और तत्र होते रहते है फिर भी द्रव्य दृष्टि न त्र प्रेमाता चेत्ता रचना है उनके
न्यत्पम होई परिणाम नही होता—तत्र तभी भी तात्पन्तर रूप वा उपाय रूप नही हो जाता ।
वह द्रव्यमे तथा एव सात होनेताही अनन्तपर्यायोंमे अपनी अवस्था मना रहता है । उन्मोक्षि द्रव्य
रूपमे अपनी समस्त पदाथोंके पदात्तम पूर्ण तत्त्व तात्त होनेके कारण वह निवृत्त रहा जाना है ।
अतोन वर्तमान वा भविष्य कोई भी अवस्था त्रों न हो तभीमे 'तात्त, तात्त' वह साधारण
व्यवहार पाया हो जाता है । त्रिम प्रसार परमाणु पर्यायोंके परिचितन होने रहनेमे अनित्य होता
है फिर भी द्रव्य रूपमे कभी भी अपने परमाणुत्वको न छोड़नेके कारण निवृत्त है, मदा मत्त है,
कभी भी अन्त नही होता, उसी तरह समय रूप काळ भी द्रव्यान्वने निवृत्त है वत् कभी भी अपने
कारणत्वको नही छोड़ जाता ।

§ १७३. वह तात्त न तो निर्वर्तक कारण है और न परिणामो कारण हो किन्तु अपने-आप
परिणमन करनेवाले पदार्थोंके परिणमनमे 'ये परिणमन उन्मो कारणमे होने चाहिए, दुनरे कालमे
नहीं' उन रूपमे अपेक्षा कारण होता है । वदत्त किन्तीमे परिणमन नही लगता । कालके द्वारा
पदार्थोंके वर्तना परिणमन आदि उपकार होते है । अथवा वर्तना आदि उपकार कालके निवृत्त हैं
उन्मोक्षि वर्तना आदिका निरूपण करते है । "वर्तना परिणाम क्रिया तथा परत्वापरत्व ये काल-
द्रव्यके उपकार है ।" पदार्थ स्वयं वर्तते हैं—हो रहे हैं, उन स्वयं वर्तनेवाले पदार्थोंको सहायता
देनेवाली कालकी शक्ति वर्तना कहलाती है । प्रथम समयमे होनेवाली पदार्थोंकी स्थिति वर्तना है ।
अपने निजतत्त्वको न छोड़कर अपने मूल स्वभावमे हेर-फेर किये बिना एक अवस्थाको छोड़कर
दूसरी अवस्थाको धारण करना परिणाम कहलाता है । परिणाम हलनचलन रूप भी होता है तथा
बिना हिले-डुले ही अवस्थाओंमे हेर-फेर होनेसे भी होता है । जैसे—वृक्षकी अंकुर जड आदि
अवस्थाएँ परिणाम हैं । यही वृक्ष पहले एक नन्हा-सा अंकुर था वही अब बड़ो-बड़ो डालियोवाला
वृक्ष हो गया और इसीमे आगे फूल लगेंगे । यही मनुष्य बच्चेसे कुमार तथा कुमारसे जवान हो
गया है, बूढ़ा भी यही होगा । इस तरह वृक्षत्व और मनुष्यत्वको कायम रखते हुए ही अवस्थाएँ
बदली हैं । उसी तरह समस्त पदार्थोंमे परिणाम होता रहता है ।

१. -नन्तरसमयपरि-म० २ । २. निर्वर्तकका-भा०, क० । ३. नान्यस्मिन्नित्ये-म० २ । ४. वर्त-
मानाद्या म० २ । ५. प्रथमसमयस्थिति-म० २ । ६. -ण स्वभाव परि-म० २ ।

§ १७४. 'परिणामो' द्विविधः, अनादिरमूर्तेषु धर्मादिषु, मूर्तेषु तु सादिरभ्रेन्द्रधनुरादिषु स्तम्भकुम्भाभोरुहादिषु च । ऋतुविभागकृतो वेलाविभागकृतश्च परिणामस्तुल्यजातीयानां वनस्पत्यादीनामेकस्मिन्काले विचित्रो भवति ।

§ १७५. प्रयोगविल्लसाभ्यां जनितो जीवानां परिणमनव्यापारः करणं क्रिया तस्या अनुग्राहकः कालः । तद्यथा—नष्टो घटः, सूर्यं पश्यामि, भविष्यति वृष्टिरित्यादिका अतीतादिव्यपदेशाः परस्परा-संकीर्णा यदपेक्षया प्रवर्तन्ते, स कालः ।

§ १७६. इदं परमिदमपरमितिप्रत्ययाभिधाने कालनिमित्ते ।

§ १७७ तदेवं वर्तनाद्युपकारानुमेयः कालो द्रव्यं सानुषक्षेत्रे । मनुष्यलोकाद्बहिः-कालद्रव्यं नास्ति । सन्तो हि भावास्तत्र स्वयमेवोत्पद्यन्ते व्ययन्त्यवतिष्ठन्ते च । अस्तित्वं च भावानां स्वत एव, न तु कालापेक्षम् । न च तत्रत्याः प्राणापाननिमेषोन्मेषायुःप्रमाणादिवृत्तयः कालापेक्षाः, तुल्यजातीयानां सर्वेषां युगपदभवनात् । कालापेक्षा ह्यर्थास्तुल्यजातीयानामेकस्मिन् काले भवन्ति, न विजातीयानाम् । ताश्च प्राणादिवृत्तयस्तद्वतां नैकस्मिन्काले भवन्त्युपरमन्ति चेति । तस्मात्तत्र

§ १७४. परिणाम दो प्रकारका है—एक अनादि परिणाम और दूसरा सादि परिणाम । अमूर्त धर्म आदि द्रव्योंके परिणमनकी कोई शुरुआत नहीं है, वह अनादि है । मूर्त पदार्थों का वादल, इन्द्रधनुष आदि रूपसे परिणमन सादि परिणाम है । इसके प्रारम्भका समय निश्चित है । पुद्गल द्रव्य खम्भा वन जाता है, घड़ा वन जाता है तथा कमल आदि रूप हो जाता है । यह सब सादि परिणाम है । एक ही जातिके वृक्षोमे ऋतुभेद तथा समय भेदसे एक ही समयमे विचित्र-विचित्र परिणमन देखे जाते हैं ।

§ १७५ पुरुषके प्रयोगसे अथवा स्वाभाविक रूपसे परिणमनके लिए होनेवाला व्यापार क्रिया है । काल इस क्रियामे सहायक होता है । घड़ा फूट गया, सूर्यको देख रहा हूँ, वृष्टि होगी इत्यादि भूत वर्तमान तथा भविष्यत् कालके सब व्यवहार कालकी अपेक्षासे ही होते हैं । ये व्यवहार एक दूसरेसे भिन्न हैं, अतीत व्यवहार वर्तमानसे तथा वर्तमान भविष्यत्से ।

§ १७६ 'यह जेठा है, यह लहुरा है, यह पुराना है, यह नया है' इत्यादि ज्ञान तथा व्यवहार भी कालके निमित्तसे ही होते हैं ।

§ १७७ इस तरह इस मनुष्यलोकमे वर्तना परिणाम आदि चित्तोसे कालद्रव्यका अनुमान-पहचान-किया जाता है । मनुष्य लोकसे बाहर कालद्रव्यका सद्भाव नहीं है । मनुष्य लोकके बाहर से विद्यमान पदार्थ स्वयं हो उत्पन्न होते हैं, नष्ट होते हैं तथा ठहरते हैं । वहाँके पदार्थोंकी सत्ता भी स्वभावसे ही है । मनुष्य लोकके बाहरके पदार्थोंके परिणमन या अस्तित्वमे कालद्रव्यकी कोई अपेक्षा नहीं है । वहाँके प्राणियोंके स्वासोच्छ्वास, पलकोका झपकना, आँखोंका खुलना आदि व्यापार कालकी अपेक्षासे नहीं होते, क्योंकि सजातीय पदार्थोंके उक्त व्यापार एक साथ नहीं होते । सजातीय पदार्थोंके एक साथ होनेवाले ही व्यापार कालकी अपेक्षा रखते हैं विजातीय पदार्थोंके नहीं । वहाँके प्राणियोंके स्वासोच्छ्वासादि व्यापार न तो एक कालमे उत्पन्न ही होते हैं और न नष्ट ही होते हैं जिससे उन्हें कालकी आवश्यकता है । वहाँके पदार्थोंमे पुराना नया या जेठा और

१. "अनादिरादिमाश्च ॥४२॥ तजानादिरस्मिन् धर्माधर्मादिविविक्ता । तद्विषयादिमान् ॥४३॥ रादिर् तु द्रव्ये आदिमान् परिणामोनेविविक्तः सन् परिणामादिरिति ।"—न० सू० भा० ५।१२, १३ ।

२. —धर्ममूर्तेषु धर्मादिव्यवहारादि मूर्तेषु न० २ । ३. —य नष्टो अ०, न० । ४ द्रव्यं मनुष्यलोक —न० २ ।

कालापेक्षास्ताः । परत्वापरत्वे अपि तत्र चिराचिरस्यत्यपेक्षे, स्थितिश्चास्तित्वापेक्षा, अस्तित्वं च स्वत एवेति ।

§ १७८. ये तु कालं द्रव्यं न मन्यन्ते, तन्मते सर्वेषां द्रव्याणां वर्तनादयः पर्याया एव सन्ति, न त्वपेक्षाकारणं कश्चन काल इति ।

§ १७९. अथ पुद्गलाः । “स्पर्गरसगन्धवर्णवन्तः पुद्गलाः” [त० सू० ५।२३] । अत्र स्पर्शग्रहणमादौ स्पर्शं सति रसादिसद्भावज्ञापनार्थम् । ततोऽवादीनि चतुर्गुणानि स्पर्शित्वात्, पृथिवीवत्^१ । तथा मनः स्पर्शादिमत्, असर्वगतद्रव्यत्वात्, पार्थिवाणुवदिति प्रयोगौ सिद्धौ ।

§ १८०. तत्र स्पर्शं हि मृदुकठिनगुल्लघुशीतोष्णस्निग्धरूक्षाः । अत्र च स्निग्धरूक्षशीतोष्णाश्चत्वार एवाणुषु संभवन्ति । स्कन्धेष्वष्टावपि यथासंभवमभिधानीयाः । रसास्तिक्तकटुकपायाम्लमधुराः । लवणो मधुरान्तर्गत इत्येके, संसर्गज इत्यपरे । गन्धौ सुरम्यसुरभी^३ । कृष्णादयो वर्णाः । तद्वन्तः पुद्गला इति । न केवलं पुद्गलानां स्पर्शादयो धर्माः, शब्दादयश्चेति^४ दर्शयन्ते । “गन्धवन्धसौक्ष्म्यस्थौल्यसंस्थानभेदतमग्ल्यायातपोद्योतवन्तश्च” [त० सू० ५।२४] पुद्गलाः । अत्र पुद्गलपरिणामाविष्कौरी मनुप्रत्ययो नित्ययोगार्थं विहितः । तत्र शब्दो ध्वनिः । बन्धः परस्पराश्लेषलक्षणः

लहुरा आदि व्यवहार भो चिरकालीन स्थिति या अल्पकालीन स्थितिकी अपेक्षासे ही होते हैं, स्थिति अस्तित्वकी अपेक्षा रखती है तथा अस्तित्व तो पदार्थोंका स्वतः ही स्वाभाविक रूपसे ही रहता है । अतः वहाँ अस्तित्वसे ही सब व्यवहार चलते हैं ।

§ १७८ जो आचार्य कालद्रव्य नहीं मानते, उनके मतसे मनुष्य लोकके बाहर या भीतर सभी जगह रहनेवाले सभी पदार्थोंके वर्तना आदि पर्याय रूप ही है, इनके होनेमें काल नामके किसी अपेक्षा-कारणकी आवश्यकता नहीं है । पर्याये तो स्वतः ही पदार्थोंमें उपजती तथा नष्ट होती रहती है ।

§ १७९ अब पुद्गलद्रव्यका वर्णन करते हैं—“पुद्गलद्रव्य स्पर्श रस गन्ध तथा रूपवाले होते हैं ।” इस सूत्रमें सबसे पहले स्पर्शके प्रयोगका तात्पर्य यह है कि—“जहाँ स्पर्श होगा वहाँ रस आदि अवश्य ही होंगे ।” इस अविनाभावके जापनके लिए ही स्पर्श गन्धका आदिमें ग्रहण किया है । इसलिए हम अनुमान करते हैं कि—जल आदि सभी पुद्गल द्रव्योंमें स्पर्श रूप रस और गन्ध ये चारो ही गुण पाये जाते हैं क्योंकि इन सबमें स्पर्श पाया जाता है जैसे कि पृथिवीमें । इसी तरह मन भी स्पर्शवाला है, क्योंकि वह अव्यापी द्रव्य है जैसे कि पृथिवीका परमाणु ।

§ १८० स्पर्श आठ प्रकारका है—१. कोमल, २ कठोर, ३. भारी, ४. हलका, ५ ठण्डा ६ गरम, ७. चिकना और ८ रुखा । इनमें चिकना रुखा गरम तथा ठण्डा ये चार ही स्पर्श परमाणुओंमें पाये जाते हैं, क्योंकि कोमलता, कठोरता या भारीपन या हलकापन स्कन्धोंमें ही पाये जाते हैं । स्कन्धोंमें तो यथासम्भव आठो ही स्पर्श पाये जाते हैं । रस पांच होते हैं—१ कडुवा, २ तीता-चरपरा, ३ कसैला, ४ खट्टा और ५ मीठा । खारे रसको कोई आचार्य मीठे रसमें ही शामिल करते हैं तथा कोई आचार्य इसे अन्य रसोंके संसर्गसे पैदा होनेवाला मानते हैं । नुगन्ध तथा दुर्गन्धके भेदसे गन्ध दो प्रकारकी है । काला, पीला, नीला आदि रूप हैं । पुद्गलोंमें रूप रस गन्ध तथा स्पर्श ये चारो गुण पाये जाते हैं । पुद्गलोंमें केवल स्पर्श आदि धर्म ही नहीं पाये जाते किन्तु गन्ध आदि भी पुद्गलोंके ही धर्म-पर्याये हैं । “गन्ध, बन्ध, मृदमता, स्थूलता, आकार, भेद, अन्धकार, छाया, सूर्यका ताप तथा चाँदकी चाँदनी आदि इन सबवाले भी पुद्गलद्रव्य होते हैं या ये सभी पुद्गल द्रव्योंके ही पर्याय हैं, सूत्रमें पुद्गलकी पर्यायोंके कथनके समय मनुप् प्रत्ययके

१. चिराचिरत्वे स्थित्यपेक्षे न० २ । २. पृथिव्यादीनि तथा न० २ । ३. नुरभिदुरभी न० २ ।

४. दर्शयन्ते न० २ । ५. -विष्कारे मनु-आ०, क० ।

प्रयोगवित्तसादिजनित औदारिकादिशरीरेषु जतुकाष्ठादिश्लेषवत् परमाणुसंयोगजवद्वेति । सौक्ष्म्यं-सूक्ष्मता । स्थौल्यं-स्थूलता । संस्थानमाकृतिः । भेदः-खण्डशो भवनम् । तमश्छायादयः प्रतीताः । सर्व एवैते स्पर्शादयः शब्दादयश्च पुद्गलेष्वेव भवन्तीति ।

§ १८१. पुद्गला द्वेधा, परमाणवः स्कन्धाश्च । तत्र परमाणोर्लक्षणमिदम्—

“कारणमेव तदन्त्यं, सूक्ष्मो नित्यश्च भवति परमाणुः ।

एकरसवर्णगन्धो, द्विस्पर्शः कार्यलिङ्गश्च ॥ १ ॥”

§ १८२. व्याख्या । सकलभेदपर्यन्तवर्तितत्वादन्यं तदेव कारणं न पुनरन्यद्वच्यणुकादि तदेव किमित्याह सूक्ष्मः—आगमगम्यः; अस्मदादीन्द्रियव्यापारातीतत्वात् । नित्यश्चेति—द्रव्यार्थिकनयापेक्षया ध्रुवः, पर्यायार्थिकनयापेक्षया तु नीलादिभिराकारैरनित्य एवेति । न ततः परमणीयो द्रव्यमस्ति, तेन परमाणुः । तथा पञ्चानां रसानां द्वयोर्गन्धयोः पञ्चविधस्य वर्णस्यैकेन रसादिना युक्तः । तथा चतुर्णां स्पर्शानां मध्ये द्वावविरुद्धौ यौ स्पर्शौ स्निग्धोष्णौ स्निग्धशीतौ रूक्षशीतौ

प्रयोगसे इनका नित्य सम्बन्ध सूचित होता है । शब्द—ध्वनि या कानसे सुनाई देनेवाली आवाज है । परस्पर चिपकनेको बन्ध कहते हैं । यह बन्ध कही तो पुरुषके प्रयोगसे किया जाता है और कही अपने ही आप स्वाभाविक रूपसे ही हो जाता है । कोई कारीगर लाख और लकड़ीको परस्पर चिपका देता है, यह प्रायोगिक बन्ध है । हमारे स्थूल औदारिक आदि शरीरोमे अवयवोंका बन्ध या परमाणुओका परस्परमे बन्ध स्वभावसे ही होता रहता है । सौक्ष्म्य—पतलापन बारीकपन । स्थौल्य—मुटाई । संस्थान—गकल-आकार । भेद—टुकड़े-टुकड़े हो जाना । अन्धकार, छाया आदि तो प्रत्यक्षसे ही प्रतीत होते हैं । ये सब स्पर्श आदि तथा गन्ध आदि पुद्गल द्रव्यमे ही होते-हैं ।

§ १८१. पुद्गल सामान्यत दो प्रकारके होते हैं—१ स्कन्ध रूप, २ परमाणु रूप । परमाणुका लक्षण शास्त्रमें इस प्रकार बताया है—“परमाणु कारण ही होता है—वह स्कन्ध आदि कार्योंको उत्पन्न करनेके कारण हो है । वह कभी भी किसीसे उत्पन्न नहीं होता अतः कार्य रूप नहीं है । परमाणुको कोई भी उत्पन्न नहीं कर सकता । वह अन्त्य-आखिरी हिस्सा है उससे छोटा कोई द्रव्य नहीं हो सकता । सूक्ष्म है, नित्य है । इसमें कोई एक रूप, एक रस, एक गन्ध, गीत और उष्णमे-से कोई एक तथा चिकने और रूखेमे-से कोई एक स्पर्श पाया जाता है । यह प्रत्यक्षमे नहीं दिखाई देता फिर भी स्कन्ध रूप कार्योंसे इसका अनुमान किया जाता है ।”

§ १८२. किसी पदार्थके टुकड़े-टुकड़े करते-करते जो आखिरी टुकड़ा हो, जिसका दूसरा खण्ड न हो सके वह अन्तिम भाग ही परमाणु है । वह कारण ही होता है, द्व्यणुक—दो परमाणुओसे बना स्कन्ध तो कार्य भी है । वह परमाणु सूक्ष्म है । हम लोगोकी इन्द्रियोंके व्यापारसे उसका परिज्ञान नहीं हो सकता । आगममे उसकी सत्ता जानी जाती है । वह परम सूक्ष्म होनेसे ही परमाणु कहा जाता है । द्रव्य दृष्टिसे वह ध्रुव है, सदा रहनेवाला है, किन्तीकी ताकत नहीं है कि वह परमाणुका नाश कर सके । हां पर्यायार्थिक नयकी अपेक्षाने—उनकी हालतोपर दृष्टिपात करनेसे—उसके नील पीतादि विकारोंके ऊपर नजर रखनेमे वह अस्तित्व प्रतीत होता है । उसमे

§ १८४. तत्रातिदूराद्देशकालस्वभावविप्रकर्षात्^१ त्रिविधानुपलब्धिः । तत्र देशविप्रकर्षात् यथा कश्चित् देवदत्तो गामान्तरं गतो न दृश्यते, तत्कथं स नास्ति । 'सोऽस्त्येव', परं देशविप्रकर्षान्नोपलब्धिः । एवं समुद्रस्य परतटं मेर्वादिकं वा सदपि नोपलभ्यते । तथा कालविप्रकर्षाद् भूता निजपूर्वजादयो भविष्या^२ वा पद्मनाभादयो जिना नोपलभ्यन्ते, अभूवन् भविष्यन्ति च ते । तथा स्वभावविप्रकर्षान्नभोजीदपिशाचादयो नोपलभ्यन्ते, न च ते न सन्ति ।

§ १८५. तथातिसामीप्याद् यथा नेत्रकज्जलं नोपलभ्यते तत्कथं तन्नास्ति । तदस्त्येव, पुनरतिसामीप्यान्नोपलभ्यते ।

§ १८६. तथेन्द्रियघाताद् यथा अन्धवधिरादयो रूपशब्दादीन्नोपलभन्ते तत्कथं रूपादयो न सन्ति । सन्त्येव, ते पुनरिन्द्रियघातान्नोपलभ्यन्ते^३ ।

§ १८७. तथा मनोऽनवस्थानाद् यथा अनवस्थितचेता^४ न पश्यति । उक्तं च—

सबल पदार्थके द्वारा तिरस्कृत हो जानेसे, या समान पदार्थोंमें मिल जानेसे मौजूद भी पदार्थ अनुपलब्ध होते हैं, वे आँखोंसे नहीं दिखाई देते ।

§ १८४. अत्यन्त दूर होनेके कारण दूरदेशवर्ती पदार्थ अतीत तथा अनागतकालीन पदार्थ एव स्वभावसे ही अतीन्द्रिय परमाणु आदिकी अनुपलब्धि होती है । मान लो देवदत्त अपने गाँवसे किसी सुदूर गाँवको चला गया, इसलिए वह दिखाई नहीं देता तो क्या इतने मात्रसे उसका अभाव मान लिया जाय ? वह है तो पर दूर देशमें चले जानेके कारण दिखाई नहीं देता । इसी तरह समुद्रका दूसरा किनारा, मेरुपर्वत आदि मौजूद रहकर भी दूरदेशी होनेके कारण उपलब्ध नहीं होते । अपने मरे हुए बाप दादा परदादा आदि पुरुषे तथा आगे होनेवाले पद्मनाभ आदि तीर्थंकर कालकी दूरीके कारण नहीं दिखाई देते । पुरुखा हुए तो अवश्य थे तथा तीर्थंकर होनेवाले भी अवश्य हैं परन्तु कालकी दूरीके कारण आँखोंसे नहीं दिखाई देते । आकाशमें रहनेवाले छोटे-छोटे जीव तथा पिशाच आदि स्वभावसे ही इन्द्रियोके विषय नहीं हो सकते अतः वे नहीं दिखाई देते । इनमें स्वभावकी अपेक्षा अति दूरी है । परन्तु पिशाच आदिका अभाव तो नहीं किया जा सकता, वे हैं तो अवश्य ही ।

§ १८५. आँखोंका काजर अत्यन्त समीप होनेसे दिखाई नहीं देता, पर डमसे डमका अभाव नहीं हो सकता । वह आँखोंमें लगा तो अवश्य है परन्तु अत्यन्त निकटताके कारण दिखाई नहीं देता ।

§ १८६. आँख फूट जानेसे या कान तड़क जानेसे अन्धे और बहरे रूप और शब्दको नहीं जान पाते, तो क्या रूप और शब्दका अभाव मान लिया जाय ? बात यह है कि रूप और शब्द सब कुछ मौजूद हैं परन्तु आँख और कान इन्द्रियोके नष्ट हो जानेसे उनकी उपलब्धि नहीं होती ।

§ १८७. चित्तका डम और झुकाव न होनेसे भी वह वस्तु उपलब्ध नहीं होती । जिनका चित्त डम और नहीं लगा वह उन वस्तुको आँख खुली रहनेपर भी नहीं देख सकता । कहा भी

§ १९१. तथाभिभवात्, सूर्यादितेजसाभिभूतानि ग्रहनक्षत्राणि नोपलभ्यन्ते, तत्कथं तेषामभावः^१ । किं तु तानि सन्त्येव, पुनरभिभवान्न दृश्यन्ते । एवमन्धकारेऽपि घटादयो नोपलभ्यन्ते ।

§ १९२. समानाभिहाराच्च यथा मुद्गराशौ मुद्गमुष्टिः तिलराशौ तिलमुष्टिर्वा क्षिप्ता सती सूपलक्षितापि नोपलभ्यते, जले क्षिप्तानि लवणादीनि वा नोपलभ्यन्ते । तत्कथं तेषामभावः^२ । तानि सन्त्येव, पुनः समानाभिहारान्नोपलब्धिः ।

§ १९३. तथा चोक्तं सांख्यसप्ततौ ७ ।

“अतिदूरात्सामीप्यादिन्द्रियघातान्मनोनवस्थानात् ।

सौक्ष्म्याद्व्यवधानादभिभवात्समानाभिहाराच्च ॥१॥” इति ।

एवमष्टधा सत्त्वभावानामपि भावानां यथानुपलम्भोऽभिहितः एवं धर्मास्तिकायादयोऽपि विद्यमाना अपि स्वभावविप्रकर्षान्नोपलभ्यन्त इति मन्तव्यम् ।

§ १९४. आह परः येऽत्र देशान्तरगतदेवदत्तादयो दर्शिताः, तेऽत्रास्माकमप्रत्यक्षा अपि देशान्तरगतलोकानां केषांचित्प्रत्यक्षा एव सन्ति तेन तेषां सत्त्वं प्रतीयते, धर्मास्तिकायादयस्तु कैश्चिदपि कदापि नोपलभ्यन्ते तत्कथं तेषां सत्ता^३ निश्चीयत इति । अत्रोच्यते; यथा देवदत्तादयः^४

§ १९१. सूर्य आदि अधिक तेजवाले पदार्थोंके प्रखर तेजसे कम चमकीले ग्रह नक्षत्र आदि ढँक जाते हैं. उनका प्रकाश तिरस्कृत हो जाता है, सूर्यके प्रकाशसे ही दब जाता है अत वे दिनको नहीं दिखाई देते तो क्या दिनको ग्रह नक्षत्र आदिका अभाव मान लिया जाय ? दिनको भी ग्रह नक्षत्र आदि बराबर मौजूद रहते हैं परन्तु सूर्यके तेजसे उनका तेज दब जाता है—अभिभूत हो जाता है अत वे दृष्टिगोचर नहीं हो पाते । इसी तरह अन्धकारमे अभिभूत हो जानेके कारण रात्रिमे घड़े आदि नहीं दिखाई देते ।

§ १९२ एक मुट्ठी भर मूँग या मुट्ठी भर तिल मूँगके ढेर या तिलके ढेरमे डाल दिये जायें तो वह समान वस्तुमे मिल जानेके कारण अच्छी तरह नहीं दिखाई देती, जलमे नमक डाल दीजिए परन्तु वह उसीमे घुल जानेसे अलग नहीं दिखता तो क्या इन सबका अभाव मान लिया जाय ? मुट्ठी भर मूँग आदि उस मूँगके ढेरमे हैं तो सही परन्तु समानवस्तुमे घुल मिल जानेसे पृथक् नहीं दिखाई देते ।

§ १९३. सांख्यसप्ततिनामक ग्रन्थमे कहा भी है—“अत्यन्त दूरी, अति समीपता, इन्द्रिय-घात, मनका उस ओर उपयोग न होना, सूक्ष्मता, व्यवधान, अभिभव तथा समान वस्तुमे मिल जानेके कारण पदार्थोंकी अनुपलब्धि होती है ।” इस तरह मौजूद पदार्थोंको आठ कारणोंसे अनुपलब्धि होती है । धर्मास्तिकाय आदि अमूर्त पदार्थ विद्यमान हैं परन्तु स्वभावसे ही दूर अतीन्द्रिय होनेके कारण आँखोंसे नहीं दिखाई देते । अमूर्त पदार्थोंका स्वभाव ही ऐसा होता है कि वे आँख आदि इन्द्रियोंके ग्राह्य नहीं हो सकते ।

§ १९४ शंका—आपने जिन दूर देगमे गये हुए देवदत्त आदिकी बात कही है, वे तो हम लोगोमे-से किसो न किसीके प्रत्यक्ष हो ही जाते हैं । देवदत्त हमे न दिखे पर जिस देगमे वह गया है वहाँके लोगोको तो दिखाई देता ही है अत उनकी सत्ता मानी जा सकती है पर ये धर्मास्तिकाय आदि तो किसीको कभी भी किसी भी तरह प्रत्यक्ष नहीं होते अत इनकी सत्ता कैसे मानी जा सकती है ? इनका तो अनुपलब्धि होनेसे अभाव ही होना चाहिए ।

१. -व सन्त्येव तानि न० २ । २. -व सन्त्येव तानि न० २ । ३. एवमष्टधापि सन्त्व-आ०, क० ।

४ सत्त्वभावानानुपलम्भोऽभिहित न० २ । ५ यत्र न० २ । ६ अपि तत्रम्यशोकाना प्रत्यक्षा

एव न० २ । ७ सत्त्वं न० २ । ८. -य वन्मन्त्र-न० २ ।

केषाञ्चित्प्रत्यक्षत्वात्सन्तो निश्चीयन्ते, तथा धर्मास्तिकायादयोऽपि केवलानां प्रत्यक्षत्वार्त्तिकं न सन्तः प्रतीयन्ताम् । यथा वा परमाणवो नित्यमप्रत्यक्षा अपि स्वकार्यानुमेया स्युः, तथा धर्मास्तिकायादयोऽपि किं न स्वकार्यानुमेया भवेयुः । धर्मास्तिकायादीनां कार्याणि चामूनि । तत्र धर्मो गत्युपग्रह-कार्यानुमेयः, अधर्मः स्थित्युपग्रहकार्यानुमेयः, अवगाहोपकारानुमेयमाकाशं, 'वर्तनाद्युपकारानुमेयः कालः, प्रत्यक्षानुमानावसेयाश्च पुद्गलाः ।

§ १९५. नन्वाकाशादयः स्वकार्यानुमेया भवन्तु, धर्माधर्मां तु कथम् । अत्रोच्यते युक्तिः, धर्माधर्मां हि स्वत एव गतिस्थितिपरिणतानां द्रव्याणामुपगृह्णीतोऽपेक्षाकारणतया आकाशकालादिवत्, न पुनर्निर्वर्तककारणतया, निर्वर्तक हि कारणं तदेव जीवद्रव्यं पुद्गलद्रव्यं वा गतिस्थितिक्रियाविशिष्टं, धर्माधर्मां पुनर्गतिस्थितिक्रियाविशिष्टानां द्रव्याणामुपकारकावेव न पुनर्वलादगतिस्थितिनिर्वर्तकौ । यथा च सरित्तटाकह्रदसमुद्रेष्वेवैवाहित्वे सति मत्स्यस्य स्वप्नेव संजातजिगमिषस्योपग्राहकं जलं निमित्ततयोपकरोति, दण्डादिवत्कुम्भकारे कर्तरि मृदः परिणामिन्याः, नभोवद्वा नभश्चरता नभश्चराणामपेक्षाकारणं, न पुनस्तज्जलं गतेः कारणभाव विभ्राणमगच्छन्तमपि मत्स्यं बलात्प्रेर्य

समाधान—जिस तरह देवदत्त आदिकी किसी देगान्तरवर्ती पुरुषोके प्रत्यक्ष होनेसे सत्ता मान ली जाती है उसी तरह धर्मास्तिकाय आदि भी तो केवलज्ञानियोके प्रत्यक्ष होते हैं । अतः उनकी सत्ता भी क्यों न मानी जाय ? जिस प्रकार सदा अप्रत्यक्ष रहनेवाले भी परमाणु अपने स्थूल कार्योंके द्वारा अनुमित होते हैं उसी प्रकार धर्मास्तिकाय आदिका भी उनके गति स्थिति आदिमे सहकारिता रूप कार्योंके द्वारा अनुमान किया जाना चाहिए । धर्मास्तिकाय आदि के निम्नलिखित कार्य तो प्रसिद्ध ही हैं । गतिमे अपेक्षा कारण होना धर्म द्रव्यका कार्य है । स्थिति-ठहरनेमे सहकारी होना अधर्म द्रव्यका कार्य है, बसनेमे अवकाश देनेमे सहायता करना आकाशका कार्य है तथा पदार्थोंके परिणमन आदिमे मदद करना कालद्रव्यका कार्य है । इन कार्योंके द्वारा धर्म आदि द्रव्योका सहज ही अनुमान हो सकता है । पुद्गलके स्थूल स्कन्ध तो प्रत्यक्षसे ही देखे जाते हैं तथा सूक्ष्म स्कन्ध और परमाणुओका अनुमानसे परिज्ञान होता है ।

§ १९५ शंका—पुद्गल परमाणु तथा आकाश आदिका तो कार्यों के द्वारा अनुमान होना ठीक जँचता है, इनकी सत्ता समझमे आती है, इनके इन धर्म और अधर्म द्रव्यका अनुमान कैसे होता है ? इनके कार्य भी प्रत्यक्ष से नहीं दिखाई देते तब अनुमान किस प्रकार किया जाय ?

समाधान—जिस प्रकार आकाश और काल स्वयं रहनेवाले तथा परिणमन करनेवाले पदार्थों मे तटस्थ रूपसे अपेक्षा कारण होते हैं उसी तरह ये धर्म और अधर्म द्रव्य स्वतः गति और स्थिति करनेवाले जीव और पुद्गलोकी गति और स्थितिमे अपेक्षा कारण होते हैं । ये जीव पुद्गलोकी गति और स्थितिके निर्वर्तक कारण नहीं हैं । जो जीव या पुद्गल चलते या ठहरते हैं वे ही जीव और पुद्गल अपनी गति और स्थितिके निर्वर्तक कारण होते हैं । धर्म और अधर्म द्रव्य तो स्वयं चलने तथा ठहरनेवाले जीव पुद्गलोके तटस्थ उपकारक हैं, जबरदस्ती प्रेरणा करके उन्हें बलात् चलाते या ठहराते नहीं हैं । जिस प्रकार नदी तालाव या समुद्र आदि जलाशयोमे जलके स्वभावतः बहनेसे स्वयं चलनेवाले मछली आदिका उपकार होता है, जल उनकी गतिमे साधारण अपेक्षा कारण होकर ही उपकार करता है, उसी तरह धर्म द्रव्य भी चलनेवाले पदार्थों-की गतिमे साधारण सहकारी होता है । जिस तरह परिणामिकारण मिट्टीसे कुम्हारके घड़ा बनानेमे दण्ड आदि साधारण निमित्त होते हैं या जिस प्रकार आकाशमे विचरनेवाले पक्षी आदि नभचरोके उड़नेमे आकाश अपेक्षा कारण होता है उसी तरह धर्मद्रव्य गतिमे अपेक्षा कारण होता है । जल

गमयति, क्षितिर्वा स्वयमेव तिष्ठतो द्रव्यस्य 'स्थानभूयमापनीयद्यते, न पुनरतिष्ठद्द्रव्यं बलादवनिर-
वस्थापयति । व्योम वावगाहमानस्य स्वत एव द्रव्यस्य हेतुतामुपैत्यवगाहं प्रति, न पुनरनवगाहमान-
सवगाहयति स्वावष्टम्भात् । स्वयमेव कृषीषलानां कृष्यारम्भमनुतिष्ठतां वर्षमपेक्षाकारणं दृष्टम्, न च
नूनकुर्वतेस्तास्तदर्थमारम्भयद्वर्षवारि प्रतीतम्, प्रावृषि वा नवाम्भोधरैर्ध्वनिश्रवणनिमित्तोपाधीय-
मानगर्भा स्वत एव प्रसूते बलाका, न चाप्रसूयमाना^१ तामभिनवजलधरनिनादः प्रसभं प्रसावयति ।
प्रतिबुध्य वा पुरुषः प्रतिबोधनिमित्तामवद्याद्विरतिमातिष्ठमानो दृष्टो; न च पुमासमविरतं विरमयति
बलात्प्रतिबोधः । न च 'गत्युपकारोऽवगाहलक्षणाकाशस्योपपद्यते, किं तर्हि । धर्मस्यैवोपकारः स
दृष्टः । स्थित्युपकारश्चाधर्मस्य नावगाहलक्षणस्य व्योमनः । अवश्यमेव हि द्रव्यस्य द्रव्यान्तरादसा-
धारणः कश्चिदगुणोऽभ्युपेयः^२ । द्रव्यान्तरत्वं च युक्तेरागमाद्वा निश्चेयम् । युक्तिरनन्तरमेवाग्रतो
वक्ष्यते । 'आगमस्त्वयम्—'कइण भते, दव्वा पण्णत्ता । गोयमा, छ दव्वा पण्णत्ता । त जहा—धम्म-
त्थिकाए, अधम्मत्थिकाए, आगासत्थिकाए, पुग्गलत्थिकाए, जीवत्थिकाए, अद्वासमए ।' ननु धर्म-

कुछ नहीं चलनेवाली मछलियोंको जबरदस्ती प्रेरणा करके धक्का देकर नहीं चलाता । पृथिवी
स्वयं ठहरनेवाले पदार्थों के ठहरनेमें निमित्त तो हो जाती है परन्तु जो ठहरना नहीं चाहते उन
पदार्थोंकी टांग पकड़कर उन्हें जबरदस्ती नहीं ठहरा लेती । आकाश स्वयं अवकाश चाहनेवाले
पदार्थों को यद्यपि अवकाश देकर उनका उपकार करता है पर वह नहीं रहनेवाले पदार्थों को अव-
काश लेनेके लिए बाध्य नहीं करता । रहेगे तो अवकाश दे देगा नहीं तो अपने तटस्थ रहेगा । वर्षा
स्वयं खेती करनेवाले किसानोंको खेतीमें अपेक्षा कारण है परन्तु जबरदस्ती किसी किसानके हाथ-
में जोतनेके लिए हल नहीं पकड़ा देती । बरसातमें पहले-पहले आकाशमें घिरनेवाले नवमेघोंकी
ध्वनि सुनकर गर्भिणी बगुली स्वयं ही प्रसव करती है, मेघकी गर्जना उसे प्रसवके लिए बलात्
प्रेरणा नहीं करती । पापाचार या ससारसे स्वयं विरक्त पुरुषको ही संसारकी असारताका उप-
देश उसके पापाचार या ससार त्यागमें निमित्त होता है, पर उपदेश पुरुषका हाथ पकड़कर
उसे पापसे नहीं हटाता । इसी तरह धर्मद्रव्य किसी नहीं चलनेवालेपर जोर-जुल्म नहीं करता
उन्हे बाध्य नहीं करता कि वे चले ही । हाँ, वे चलेगे तो उन्हे मदद अवश्य देगा । यह गतिमें
उपकारी होना धर्म द्रव्यका ही कार्य है, यह अवकाश देनेवाले आकाशका कार्य नहीं हो सकता ।
इसी तरह ठहरनेमें अपेक्षा कारण होना अधर्मद्रव्यका ही कार्य है इसे अवकाश देनेवाला आकाश
नहीं कर सकता । एक द्रव्यको दूसरे द्रव्यमें पृथक् करनेवाला कोई असाधारण गुण अवश्य ही
मानना होगा । यदि आकाश ही गति और स्थिति रूप कार्यों में सहकारी हो जाय, तो धर्म और
अधर्म द्रव्य जो कि युक्ति और आगमसे स्वतन्त्र द्रव्य सिद्ध हैं, निरर्थक ही हो जायेंगे । जब धर्म
अधर्म और आकाश तीनों ही युक्ति और आगमसे स्वतन्त्र द्रव्य हैं तब इनके असाधारण गुण तथा
कार्य भी पृथक् होने ही चाहिए । इन तीनोंका स्वतन्त्र रूपसे पृथक् द्रव्य होना युक्ति तथा आगम
दोनोंसे प्रसिद्ध है । युक्तियाँ तो आगे देंगे । आगम इस प्रकार है—“भन्ते, द्रव्य कितने हैं ? हे
गौतम, द्रव्य छह कहे गये हैं । वे इस प्रकार हैं—धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय, आकाशास्तिकाय,
पुद्गलास्तिकाय, जीवास्तिकाय और अद्वासमय अर्थात् काल ।

१ स्थानभूयमा—म० २ । २ -तस्ता तद्—म० १, म० २, प० १, प० २ । ३ -ध्वनि-
निमित्तो—म० २ । ४ -मानामभिनव—म० २ । ५ गत्युपग्रहकारोऽव—म० २ । ६ -पेत्य
म० १, प० १, प० २ । -पेतव्य. म० २ । ७ “छव्विहे दव्वे पण्णत्ते, तं जहा—धम्मत्थिकाए,
अधम्मत्थिकाए, आगासत्थिकाए, जीवत्थिकाए, पुग्गलत्थिकाए, अद्वासमये अ, सेत दव्वणामे ।”
—अनुयोग० द्रव्यगुण० सू० १२४ ।

§ १९७. अवगाहिनां धर्मादीनामवकाशदायित्वेनोपकारेणाकाशमनुमीयते । अवकाशदायित्वं चोपकारोऽवगाहः स चात्मभूतौऽस्य लक्षणमुच्यते । सकरादिगत्युपकारकारिजलादिदृष्टान्ता अत्राप्यनुवर्तनीयाः ।

§ १९८. नन्वयमवगाहः पुद्गलादिसंबन्धी व्योमसंबन्धी च ततः स उभयोर्धर्मः कथमाकाश-स्यैव लक्षणम् । उभयजन्यत्वात्, द्व्यङ्गुलसंयोगवत् । न खलु द्रव्यद्वयजनितः संयोगो द्रव्येणैकेन व्यपदेष्टुं पार्यते लक्षणं चैकस्य भवितुमर्हतीति, सत्यमेतत्; सत्यपि संयोगजन्यत्वे लक्ष्यमाकाशं प्रधानम् ततोऽवगाहनमनुप्रवेशो यत्र तदाकाशमवगाह्यमवगाहलक्षणं विवक्षितम् इतरत्तु पुद्गला-दिकमवगाहकम्, यस्माद्व्योमैवासाधारणकारणतयावगाह्यत्वेनोपकरोति, अतो द्रव्यान्तरासंभविना स्वेनोपकारेणातीन्द्रियमपि व्योमानुमेयम् आत्मवत्, धर्मादिवद्वा । यथा पुरुषहस्तदण्डकसंयोगभेरीदि-कारणः शब्दो भेरीशब्दो व्यपदिश्यते, भूजलानिलयवादिकारणश्चाङ्कुरो यवाङ्कुरोऽभिधीयते, असा-होती अत वह जलकी अपेक्षा रखती है । गति और स्थितिमे उदासीन कारण है धर्म और अधर्म द्रव्य । इस समर्थ युक्तिसे धर्म अधर्म द्रव्यकी सिद्धि होती है ।

§ १९७ धर्म अधर्म आदि सभी अवकाश चाहनेवाले द्रव्योको अवकाश-स्थान देने रूप कार्यसे आकाशका अनुमान किया जाता है । अवकाश देना ही आकाशका अवगाह रूप उपकार है । यह आकाशका स्वाभाविक असाधारण लक्षण है । मगर आदिकी गति आदिमे जिस प्रकार जल आदि उदासीन अपेक्षा कारण है उनी तन्ह आकाश समस्त वस्तुओको अवकाश देनेमे उदासीन निमित्त है । इस तरह ऊपर जो जल आदिके दृष्टान्त दिये हैं वे सब आकाशकी सिद्धिमे भी लगा लेने चाहिए ।

§ १९८ शंका—अवकाश या अवगाह तो यदि देनेकी दृष्टिमे आकाशका धर्म है तो पानेकी दृष्टिमे पुद्गल आदिका भी है । 'आकाशमे पुद्गलादि रहते हैं' तो यह 'रहना' आकाश और पुद्गल दोनोंका ही धर्म हो सकता है क्योंकि उसमे समान रूपमे दोनों ही कारण होने हैं । जैसे अँगुलियोंका आपसी संयोग दोनों अँगुलियोंका ही धर्म होता है किमी एक अँगुलीका नहीं । दो द्रव्योंमे उत्पन्न होनेवाला संयोग किमी एक द्रव्यका ही नहीं कहा जा सकता, वह तो दोनों द्रव्योंका ही संयोग कहा जायगा । इसी तरह जब अवगाह भी आकाश और पुद्गलादि दोनोंका ही धर्म है तब उसे केवल आकाशका ही धर्म कैसे मान सकते हैं ?

धारणकारणत्वात्, एवमवगाहोऽप्यम्बरस्य प्रतिपत्तव्यः ।

§ १९९. वैशेषिकास्तु^१ शब्दलिङ्गमाकाशं संगिरन्ते, गुणगुणिभावेन व्यवस्थानादिति तदयुक्तम्; रूपादिमत्त्वाच्छब्दस्य, रूपादिमत्ता च प्रतिघाताभिभवाभ्यां^२ विनिश्चये ।

§ २००. कालस्तु वर्तनादिभिर्लिङ्गैरनुमीयते । यतो वर्तना^३ प्रतिद्रव्यपर्यायमन्तर्णीतैकसमय-स्वसत्तानुभूतिलक्षणा, सा च सकलवस्तुत्वाश्रया कालमन्तरेण प्रतिसमयमनुपपन्ना, अतोऽस्ति कार्यानुमेयः कालः पदार्थपरिणतिहेतुः लोकप्रसिद्धाश्च कालद्रव्याभिधायिनः शब्दाः सन्ति न तु सूर्य-क्रियामात्राभिधायिनः । यथाह—

“युगपदयुगपत्क्षिप्रं चिरं चिरेण परमपरमिदमिति च ।

वत्स्यति नैतद्वत्स्यति^४ वृत्तं तत्तन्न वृत्तमपि ॥ १ ॥

साथ भूमि जल हवा आदि अनेको कारण होते हैं, पर उन सबसे उत्पन्न होनेवाला यवाकुर ही कहा जाता है भूमि या जलका अकुर नहीं । उसी तरह अवगाहमे आकाशके साथ भले ही पुद्गल आदि कारण रहो, पर प्रधान या असाधारण कारण तो आकाश ही है अतः अवगाह असाधारण कारण रूप आकाशका ही धर्म हो सकता है साधारण कारण पुद्गलादिका नहीं ।

§ १९९ वैशेषिक लोग गन्धको आकाशका गुण मानकर गन्धसे आकाशका अनुमान करते हैं । वे गन्धको गुण तथा आकाशको गुणी कहकर इनमे गुणगुणी भाव स्थापित करते हैं । उनकी यह मान्यता युक्ति तथा अनुभव दोनोंसे विरुद्ध है । पौद्गलिक गन्धमे तो रूप रस आदि पाये जाते हैं जब कि आकाशमे इनकी गन्ध भी नहीं है वह तो निखालिस अमूर्त है । जब आकाशमे और गन्धमे इतना बड़ा विरोध—भेद है तब इनमे गुणगुणिभाव कैसे बन सकता है ? गन्धका मूर्त होना या पौद्गलिक होना प्रतिघात तथा अभिभवसे सिद्ध होता है । देखो, गन्ध दीवालसे टकरा जाता है, विजली आदिकी तीव्र तड़तड़ाहट कानके परदेको फाड़ देती है, गन्धकी प्रतिध्वनि होती है, वाजोके जोरदार गन्ध मन्द शब्दोका अभिभव—तिरस्कार कर देते हैं, उन्हें ढँक देते हैं । यदि गन्ध अमूर्त होता तो उसमे प्रतिघात—टकराना तथा अभिभव—मन्द गन्धोका अभिभव—नहीं हो सकता था । आकाश या धर्मादि अमूर्त वस्तुएँ न तो किसीसे टकराती हैं और न किसीका अभिभव ही करती हैं । ये प्रतिघात और अभिभव ही शब्दको मूर्त तथा पौद्गलिक सिद्ध कर देते हैं ।

§ २०० काल द्रव्यका अनुमान वर्तना परिणाम आदि लिंगोसे किया जाता है । प्रत्येक द्रव्य और पर्याय प्रतिक्षण जो अपनी एक समयवाली सत्ताका अनुभव करता है वह सभी वस्तुओ-की एक क्षणवाली सत्ता ही वर्तना कहलाती है । यदि कालद्रव्य न हो तो यह समस्त पदार्थोंकी एक समयवाली सत्ता नहीं बन सकती । अतः इसी एक समयवाली पदार्थों की सत्ता रूप वर्तनासे पदार्थों के परिणमनमे निमित्त होनेवाले कालका अनुमान किया जाता है । सूर्यकी क्रियाको ही काल नहीं कह सकते, क्योंकि ससारमे कालके वाचक ही ‘जल्दी, देरी, एक साथ, क्रमसे’ इत्यादि गन्धोका प्रयोग या व्यवहार होता है, सूर्यकी गतिका वाचक गन्ध तो कालके अर्थमे कही भी प्रयुक्त नहीं होता । अतः लोक व्यवहारके अनुसार कालको स्वतन्त्र द्रव्य मानना चाहिए । कहा भी है—“सभी आप्त-प्रामाणिक पुरुष ‘युगपत्, अयुगपत्—क्रमसे, क्षिप्र—शीघ्र, चिर—देर, चिरेण—बहुत देर, पर—बड़ा पुराना, अपर—नया छोटा, यह होगा, यह नहीं होगा, यह हुआ था, यह नहीं हुआ,

१ “गन्धोऽम्बरगुणश्चोत्रग्राह्यः ।”—प्रज्ञ० भा०, व्यो० पृ० ६६५ । २ —येति कालस्तु भ० २ ।

३ प्रतिद्रव्यपर्यायमन्तर्णीतैकसमया स्वसत्तानुभूतिवर्तना ।—त० वा० ५।२० । ४ वृत्तं तन्न आ० ।

वर्तत इदं न वर्तत इति कालापेक्षमेवासा यत् ।

सर्वे ब्रुवन्ति तस्मान्ननु सर्वेषां मतः कालः ॥ २ ॥

ह्य श्वोऽद्य सप्रति परत्परारि नक्तं दिवैषमः प्रातः ।

सायमिति कालवचनानि कथं युक्तान्यसति काले ॥ ३ ॥”

§ २०१. परिणामोऽपि सजातीयानां वृक्षादिवस्तूनामेकस्मिन्काले ऋतुविभागकृतो वेला-
नियमकृतश्च विचित्रः कारणं निधामकमन्तरेणानुपपन्नः ततः समस्ति तत्कारणं काल इत्यवसीयते ।
तथा विनष्टो विनश्यति विनङ्क्ष्यति च घट इत्यादिक्रियाव्यपदेशा अतीतवर्तमानानागतकालत्रय-
विभागनिमित्ताः परस्परासंकीर्णाः संव्यवहारानुगुणाः कालमन्तरेण न भवेयुः, ततोऽस्ति कालः ।
तथेदं परमिदमपरमिति यन्निमित्ते प्रत्ययाभिधाने, ^३स समस्ति काल इति ।

§ २०२ पुद्गलाः प्रत्यक्षानुमानागमावसेयाः, तत्र ^४कटघटपटलकुटशकटादयोऽध्यक्षसिद्धाः ।
अनुमानगम्या इत्यम्—स्थूलवस्त्वन्यथानुपपत्त्या सूक्ष्मपरमाणुद्व्यणुकादीनां सत्तावसीयते, आगम-
गम्यता चैवं “पुद्गलत्तिकाए” इत्यादि^५ । तथा परमाणवः सर्वेऽप्येकरूपा एव विद्यन्ते, न पुन-

यह हो रहा है, यह नहीं हो रहा है, इत्यादि कालकी अपेक्षा ही व्यवहार करते हुए देखे जाते हैं ।
इसलिए यह मानना ही होगा कि सब लोग कालके अस्तित्वको स्वीकार करते हैं । यदि कालद्रव्य
न हो तो—‘बोता हुआ दिन, आज, आगे आनेवाला दिन, इसी समय, पीछे, बहुत जल्दी, रात,
दिन, अभी, सबेरे, शाम’ इत्यादि काल सम्बन्धी व्यवहार कैसे बनेंगे । ये व्यवहार काल द्रव्यके
माने बिना सिद्ध नहीं हो सकते ॥ १-३ ॥

§ २०१. एक ही जातिके वृक्ष आदि पदार्थों में एक ही समय ऋतुविभाग तथा प्रातः,
दुपहरी और सायंकाल आदि समय विभागसे विचित्र-विचित्र परिणमन—हालते देखी जाती है ।
ये परिणमन बिना किसी निमित्तकारणके तो हो ही नहीं सकते । अतः इनसे परिणमनमें साधा-
रण निमित्त होनेवाले कालका अनुमान किया जाता है । इसी तरह घड़ा फूट गया, फूट रहा है
या फूटेगा ये भिन्न कालवर्ती क्रियात्मक व्यवहार अतीत वर्तमान और अनागत कालके बिना
नियत रूपमें नहीं हो सकते । तीनों कालके माने बिना तो ससारके व्यवहार ही रुक जायेंगे ।
अन काल द्रव्य मानना ही चाहिए । ‘यह बड़ा है, जेठा है, यह छोटा है, लहुरा है’ ये ज्ञान तथा
ऐसे शब्दोंका प्रयोग भी कालके निमित्तसे ही होते हैं ।

§ २०२. पुद्गल द्रव्य तो प्रत्यक्ष अनुमान तथा आगम प्रमाणसे प्रसिद्ध हैं । चटाई, घड़ा,
कपड़ा, डडा गाडी आदि पौद्गलिक पदार्थ प्रत्यक्षमें ही दिखाई देते हैं । घट, पट आदि स्थूल
पदार्थों को देखकर द्व्यणुक तथा सूक्ष्म परमाणुओंका अनुमान किया जाता है । आगममें भी
पुद्गलस्तिकाय की चर्चा आती ही है । पुद्गलद्रव्यके परमाणु सभी एक पुद्गल जातिके ही हैं
उनमें पार्थिव जलीय आदि रूपसे भीतरी जाति भेद नहीं है । वैशेषिक परमाणुओंकी चार जातियाँ
मानते हैं । उनमें पार्थिव जातिके परमाणुओंमें रूप रस गन्ध और स्पर्श ये चारो ही गुण पाये जाते
हैं, जलीय परमाणुओंमें गन्धके अतिरिक्त शेष तीन गुण पाये जाते हैं । अग्निके परमाणुओंमें रूप
और स्पर्श ये दो ही गुण होते हैं तथा वायुके परमाणुओंमें केवल एक स्पर्श गुण ही पाया जाता
है । वैशेषिकोंकी यह परमाणुओंमें जातिभेदकी कल्पना विलकुल असंगत तथा प्रमाण शून्य है,

१ —मेव सर्वे यत् आता ब्रुवन्ति भ० २ । २ परत्परारि म० २ । ३ समस्ति स काल भ० २ ।
४ घटपटकटलकुट—म० २ । ५ “चत्तारि अतिकाया अजीवकाया पण्णत्ता, तं जहा—धम्मत्तिकाए,
अधम्मत्तिकाए, आगासत्तिकाए, पोण्णत्तिकाए ।” —स्थानांग स्थान ४ उद्दे० १ नृ० २५१ ।
प्या० प्र० श० ७ उद्दे० १० सू० ३०५ ।

वैशेषिकाभिमतं चतुस्त्रिद्वचणुकस्पर्शादिगुणवतां पार्थिवाप्यतैजसवायवीयपरमाणूनां जातिभेदाच्चतु-
रूपाः । यथा लवणहिंनुनी स्पर्शनचक्षुरसनघ्राणयोग्येऽपि जले विलीने सती लोचनस्पर्शनाभ्यां
ग्रहीतु न शक्ये परिणामविशेषवत्त्वात्, एवं पार्थिवादिपरमाणवोऽप्येकजातीया एव परिणतिविशेष-
वत्त्वात् न सर्वेन्द्रियग्राह्या भवन्ति, न पुनस्तज्जातिभेदादिति^३ ।

§ २०३. शब्दादीनां तु पौद्गलिकतैवं ज्ञेया—शब्दः पुद्गलद्रव्यपरिणामः, तत्परिणामता
चास्य मूर्तत्वात्, मूर्तता चोरः कण्ठशिरोजिह्वामूलदन्तादिद्रव्यान्तरविक्रियापादनसामर्थ्यात्, पिप्प-
ल्यादिवत् । तथा ताड्यमानपटहभेरीझल्लरितलस्थकिलिञ्चादिप्रकम्पनात् । तथा शङ्खादिशब्दा-
नामस्तिमात्रप्रवृद्धानां श्रवणवधिराकरणसामर्थ्यम्^४ तच्चाकाशादावमूर्तं नास्ति । अतो न तद्गुणः
शब्दः । तथा प्रतीपयायित्वात्^५, पर्वतप्रतिहतप्रस्तरवत् । तथा शब्दो नाम्बरगुणः^६, द्वारानुविधा-
क्योकि इति पृथिवी आदिमे परस्पर उपादान-उपादेय भाव देखा जाता है—पृथिवीका जल वन
जाता है, जलका मोती तथा वाँस आग वन जाते हैं । आप जाति भेदकी कल्पना इसीलिए करते
हैं कि—सभी पृथिवी आदि द्रव्य सभी इन्द्रियोके द्वारा गृहीत नहीं होते, सो इसका कारण तो
पुद्गल द्रव्यके परिणमनको विचित्रता है । देखो, जो नमक और हींग अपनी स्थूल पार्थिव अवस्था-
में कानके सिवाय सभी इन्द्रियोके द्वारा ग्रहण किये जाते थे वे ही जब पानीमें घुल-मिलकर पानी
बन जाने हैं तब आँखसे तथा स्पर्शन इन्द्रियसे ग्रहण नहीं किये जा सकते । इसी तरह पृथिवी—
जल आदि द्रव्योके सभी परमाणु साधारण रूपसे एक पुद्गलजातिके होकर भी अपने विचित्र
परिणमनके कारण सभी सब इन्द्रियोके ग्राह्य नहीं होते । जिसमें जो गुण उद्भूत होगा वह उसी
गुणको ग्रहण करनेवाली इन्द्रियसे गृहीत होगा । इसके लिए परमाणुओंमें जातिभेद मानना
निरर्थक है । पुद्गलोके परिणमनकी विचित्रतासे ही अमुक-अमुक परमाणुओंको अमुक-अमुक
इन्द्रियोके द्वारा ग्रहण होनेका निर्वाह हो जाता है ।

§ २०३. शब्द आदि पौद्गलिक है । शब्द मूर्त होनेके कारण पौद्गलिक है । शब्दको
पैदा करते समय हृदय गला सिर जीभका आखिरी मूल भाग, दात आदिमें जोर लगाना पड़ता
है । इनमें विकार आनेसे क्रिया होनेसे ही शब्दकी उत्पत्ति होती है । जिस प्रकार पीपल आदिके
खानेसे गला आदि कुछ विकृत हो जाते हैं उसी तरह शब्दका उच्चारण करते समय भी गले-
आदिमें विकार आना ही है । अतः मूर्त पदार्थोंमें विकार पैदा करनेकी सामर्थ्य रखनेके कारण
शब्द भी पीपल आदिकी तरह मूर्त है । जब भेरी नगाडा झालर तबला आदि बजाते हैं तो इनमें
कम्प पैदा होता है । यदि शब्द अमूर्त होता तो उससे मूर्त झालर आदिमें कम्प कभी नहीं हो
सकता था । शख आदिको जोरसे फूँकनेपर उत्पन्न होनेवाला तीव्र शब्द कानके परदे फाड़ देता
है, मनुष्यको बहरा बना देता है । ये सब मूर्त पदार्थों में विक्रिया करनी, उन्हें कँपाना तथा
सुननेवालेको बहरा बना देनेकी शक्तियाँ अमूर्त आकाशमें तो सम्भव ही नहीं है अतः शब्द आकाश-

१ “कथं तर्हि इमे गुणा विनियोक्तव्या इति । एकैकश्येन उत्तरोत्तरगुणसद्भावादुत्तराणां तदनुपलब्धिः ।”
—न्यायसू० ३।१।६४ । २ —गुणिम्बस्पर्शन—भ० २ । ३ “पृथिव्येतैजोवायुमनासि पुद्गलद्रव्येऽन्त-
र्भवन्ति, रूपरसगन्धस्पर्शवत्त्वात् । न च केचित्पार्थिवादिजातिविशेषयुक्ता परमाणवः सन्ति, जाति-
सकरेणारम्भदर्शनात् ।”—सर्वार्थसि० ४।३ । ४ “कर्णशृङ्गकुल्या कटकटायमानस्य प्रायशः प्रतिघात-
हेतोर्भवनाद्युपधातिनः शब्दस्य प्रसिद्धिः अस्पर्शत्वकल्पनामस्तगमयति ।”—अष्टश०, ३ अष्टसह० पृ०
१०८ । “द्रव्यं शब्दः, स्पर्शल्लिप्येवमहत्त्वपरिणामसंख्यासयोगुणाश्रयत्वात्, यद्यदेवविधः तत्तद्द्रव्यम् यथा
वदरामलकविल्वदि, तथा चायं शब्दः, तस्माद्द्रव्यम् ।”—प्रमेयक० पृ० ५५० । ५ —पव्यापित्वात्
भ० २ । ६ “गुणवान् शब्दः स्पर्श-अल्पत्व-महत्त्वपरिमाण-संख्या-सयोगाश्रयत्वात्, यद् एवविधः तद्
गुणवत् यथा वदर-आमलकादि, तथा च शब्दः, तस्मात्तथा इति ।”—न्यायकुसु० पृ० २४३ ।

यित्वात्, आतपवत् । तस्मिन्नेव पक्षे सनिदर्शनं साधनपञ्चकं प्रपञ्च्यते । यथा शब्दोऽम्बरगुणो न भवति संहारसामर्थ्यात् अगुरुधूपवत्, तथा वायुना प्रेर्यमाणत्वात् तृणपर्णादिवत्, सर्वदिग्गाह्यत्वात् प्रदीपवत्, अभिभवनीयत्वात् तारासमूहादिवत्, अभिभावकत्वात् सवितृमण्डलप्रकाशवत् । महता हि शब्देनाल्पीयानभिभूयते शब्द इति प्रतीतमेव, तस्मात्पुद्गलपरिणामः शब्दः ।

§ २०४. अथ शब्दे तद्विनाशे तदीयखण्डेषु च यथा पौद्गलिकत्वाद्वृत्तमुपलभ्यते, तथा शब्देऽपि कुतो नेति चेत्, उच्यते, सूक्ष्मत्वात्, विध्यातप्रदीपशिखारूपादिवत् गन्धपरमाणुव्यवस्थितरूपादिवद्वेति । गन्धादीनां तु पुद्गलपरिणामता प्रसिद्धैव ।

§ २०५. तमश्छायादीनां त्वेवम्—तमः पुद्गलपरिणामो दृष्टिप्रतिबन्धकारित्वात् कुड्यादिवत्, आवारकत्वात् पटादिवत् ।

का गुण नहीं है । वह तो मूर्त तथा पौद्गलिक है । जिस तरह पर्वतकी तरफ फेंका गया पत्थर उगमे टकराकर वापिस उल्टा आता है उसी तरह शब्द भी दीवाल आदिमे टकराकर वापिस प्रतिध्वनि करता है अन उमे पत्थरको ही तरह मूर्त मानना चाहिए । शब्द आकाशका गुण नहीं है, क्योंकि जहा उमे रागता मिलता है वह वहीसे चला जाता है जैसे कि सूर्यका प्रकाश । शब्द यदि अमूर्त होता तो वह नव जगह अप्रतिहत निर्वाचरूपमे गमन कर सकता था फिर उसे द्वार—रागनकी आवश्यकता ही क्यों होती । शब्दको पौद्गलिक मित्र करनेके लिए तथा उसको

§ २०६. छायापि त्रिशिरत्वात् आप्यायकत्वात् जलवातादिवत् । ^१छायाकारेण परिणम-
मानं प्रतिविम्बमपि पौद्गलिकं साकारत्वात् ।

§ २०७. अयं कथं कठिनमादर्शं प्रतिभिद्यं मुखतो निर्गता. पुद्गला. प्रतिविम्बमाजिहत इति
चेत् । उच्यते; तत्प्रतिभेदः कठिनशिलातलपरिन्तुतजलेनायस्पिण्डेऽग्निपुद्गलप्रवेशेन शरीरात्प्रस्वेद-
वारिलेशनिर्गमनेन च व्याख्येयः ।

§ २०८. आतपोऽपि द्रव्यं तापकत्वात्, स्वेदहेतुत्वात्, उष्णत्वात्, अग्निवत् । उद्योतश्च ^३
चन्द्रिकादिद्रव्यं आह्लादकत्वात् जलवत्, प्रकाशकत्वात् अग्निवत् । तथा पद्मरागादीनामनुष्णाशीत
उद्योतः । अतो मूर्तद्रव्यविकारस्तमश्छायादिः इति सिद्धाः पुद्गलाः । इति सुस्थितमजीवतत्त्वम् ।

§ २०९. अयं पुण्यतत्त्वमभिधत्ते 'पुण्यं सत्कर्मपुद्गला.' इति । पुण्यं सन्तस्तीर्थकरत्व-
स्वर्गादिफलनिर्वर्तकत्वात्प्रशस्ता कर्मणा पुद्गला जीवसंबद्धा. कर्मवर्गणा. ॥ ४८-४९ ॥

§ २१०. अयं पापात्प्रवृत्तत्वे व्याख्याति—

§ २०६ छाया भी पौद्गलिक है क्योंकि वह ठंडी तथा गरीरका पोषण करके शान्ति—
तरावट देती है जैसे कि गरमीके दिनोंमें अचानक चलनेवाली ठंडी हवा । दर्पण आदिमें छाया रूप-
से पडा हुआ प्रतिविम्ब भी पौद्गलिक है क्योंकि वह आकारवाला है ।

§ २०७. शंका—मुखमें निकलनेवाले छायापुद्गल अत्यन्त कठोर दर्पणको भेदकर प्रतिविम्ब
कैसे बन जाते हैं ?

समाधान—जिस प्रकार किसी पत्थरकी बड़ी गिलापर पानी टपकनेसे उनमें पानीके
परमाणुओका प्रवेग हो जाता है और वह उस गिलाको ठंडा कर देते हैं तथा आगमें लोहेके गोले-
को तपानेसे उसमें अग्निके परमाणु घुस जाते हैं और वे उसे आगकी तरह लाल और गरम बना
देते हैं अथवा जिस तरह गरीरको भेदकर पसीना निकल आता है उसी तरह मुखमें छायापुद्गल
दर्पणमें घुस जाते हैं और प्रतिविम्ब रूपसे परिणत हो जाते हैं । पुद्गलोके परिणमनकी विचित्रताएँ
ही इसका एक मात्र सहज उत्तर हैं ।

§ २०८ आतप—धूप भी पुद्गल रूप है क्योंकि वह ताप देती है, पसीना लाती है तथा
उष्ण होती है जैसे कि अग्नि । इसी तरह प्रकाश तथा चाँदनी आदि भी पुद्गल रूप ही हैं क्योंकि
ये जलकी तरह तरावट पहुँचाते हैं, इन्हें देखकर तवियत उसी तरह ठंडी और आनन्दित हो जाती
है जिस प्रकार झरते हुए गोतल झरनेको देखकर । ये प्रकाश करते हैं जैसे कि अग्नि । पद्मराग
आदि मणियोंका प्रकाश अनुष्णाशीत—न ठंडा और न गरम किन्तु सम—होता है । इस तरह
अन्धकार और छाया आदिको मूर्त तथा पौद्गलिक समझ लेना चाहिए । इस तरह अजीव तत्त्वका
व्याख्यान हुआ ।

§ २०९ अब पुण्यतत्त्वका निरूपण करते हैं—सत्-प्रगस्त कर्म पुद्गलोको पुण्य कहते हैं ।
तीर्थकर चक्रवर्ती स्वर्ग आदि प्रगस्त पदोपर पहुँचानेवाले कर्मपुद्गल पुण्य कहलाते हैं । ये कर्म
पुद्गल जीवसे सम्बद्ध रहते हैं ॥ ४८-४९ ॥

§ २१०. अब पाप और आस्रव तत्त्वका व्याख्यान करते हैं—

१. द्रव्य छायाद्यन्वकार घटाद्यावारकत्वात् काण्डपटादिवत् । गतिमत्त्वाच्चासौ वाणादिमद्द्रव्यम् ।
—न्यायकुमु० पृ० ६७१ । २ -कारे परि-म० २ । "आतप उष्णप्रकाशलक्षण ।" —त० वा०
५।२४ । ३ "उद्योतश्चन्द्रमणिखद्योतादिविषय ।" —त० वा० ५।२४ ।

पापं तद्विपरीतं तु मिथ्यात्वाद्यास्तु हेतवः ।

ये बन्धस्य स विज्ञेय आसन्नो जिनशासने ॥५०॥

§ २११ व्याख्या—तुभिन्नक्रमे, पापं तु तस्मात्पुण्याद्विपरीतम्—नरकादिफलनिर्वर्तकत्वाद-
प्रशस्ता जीवसंबद्धाः कर्मपुद्गलाः पापमित्यर्थः ।

§ २१२. इह च वक्ष्यमाणबन्धतत्त्वान्तर्भूतयोरपि पुण्यपापयोः पृथग्निर्देशः पुण्यपापविषय-
नानाविधपरमतभेदनिरासार्थः । परमतानि चामूनि—केषाचित्तेथिकानामयं प्रवादः पुण्यमेवैक-
मस्ति, न पापम् । अन्ये त्वाहुः^१ पापमेवैकमस्ति न पुण्यम् । अपरे तु वदन्ति उभयमप्यन्योन्यानु-
विद्धस्वरूपं मेचकमणिकल्पं सन्मिश्रसुखदुःखाख्यं फलहेतुः साधारणं पुण्यपापाख्यमेकं वस्तिवति ।
अन्ये पुनराहुः । मूलतः कर्मैव नास्ति स्वभावसिद्धः सर्वोऽप्ययं जगत्प्रपञ्च इति तदेतानि निखिलानि
मतानि न सम्यगिति मन्तव्यानि यतः सुखदुःखे विविक्ते एवोभे सर्वैरनुभूयेते, ततस्तत्कारणभूते
पुण्यपापे अपि स्वतन्त्रे एवोभे अङ्गीकर्तव्ये, न पुनरेकतरं तद्वयं वा तन्मिश्रमिति ।

§ २१३. अथ कर्माभाववादिनो नास्तिका वेदान्तिनश्च वदन्ति, ननु पुण्यपापे नभोऽम्भोजनिभे
एव मन्तव्ये, न पुनः सद्वभूते, कुतः पुनस्तयोः फलभोगस्थाने स्वर्गनरकाविति चेत् ।

पुण्यसे विपरीत, अप्रशस्त कर्मपुद्गल पाप है । जिनशासनमें कर्मबन्धके कारण मिथ्यात्व
आदिको आख्य कहते हैं, ऐसे विकारी भाव जिनसे कर्म आते हैं ॥ ५० ॥

§ २११. श्लोकमें 'तु' शब्द भिन्नान्वयी है । अतः इसका सम्बन्ध पाप शब्दके साथ लगा
लेना चाहिए । पाप तो उस पुण्यसे ठीक उलटा होता है । नरक आदि अशुभ फलको देनेवाले
अप्रशस्त कर्मपुद्गल पाप कहलाते हैं । ये पुद्गल भी जीवसे सम्बन्ध रखते हैं ।

§ २१२ यद्यपि आगे कहे जानेवाले बन्ध तत्त्वमें इन पुण्य और पापका अन्तर्भाव हो जाता
है फिर भी प्रतिवादियों-द्वारा पुण्य और पापके विषयमें की गयी कल्पनाओंका निराकरण करनेके
लिए उनका स्वतन्त्र निर्देश किया है । पुण्य-पापके विषयमें प्रतिवादी इस प्रकार कल्पनाएँ करते
हैं—कोई अपनेको तीर्थकर माननेवाले कहते हैं कि 'संसारमें पुण्य ही पुण्य है पापका तो नाम भी
नहीं है, इस पाप शब्दको कोशसे निकाल देना चाहिए ।' तो दूसरे कहते हैं कि—'यह समार पाप
रूप ही है इसमें पुण्यका लेश भी नहीं है ।' तो तीसरे कहते हैं कि—'संसारमें पुण्य और पाप
दोनों ही एक दूसरेसे मिले हुए हैं । जिस तरह मेचक मणिमें अनेकों रंगोंका मिश्रण रहता है उसी
तरह पुण्य और पाप परस्परमें मिले हुए हैं । ये दुःखमिश्रित सुख तथा सुखमिश्रित दुःख रूप फल-
को देते हैं । अतः एक पुण्य-पाप रूप तीसरी ही मिश्रित वस्तु माननी चाहिए । तो चौथे पुण्य और
पाप दोनोंका समूल उच्छेद करते हैं । वे कहते हैं कि—जगत्में पुण्य और पाप कुछ नहीं है । यह
सारा जगत् स्वाभाविक है स्वतः सिद्ध है । ये नव मत प्रमाणविरुद्ध हैं, क्योंकि जब संसारमें सभी
पाणियोंको सुख और दुःखका भिन्न ही भिन्न अनुभव होता है तब उनके उत्पन्न करनेवाले पुण्य
और पापको भी स्वतन्त्र तथा भिन्न ही भिन्न स्वीकार करना चाहिए, न तो पुण्य और पापमें-
से किसी एकको माननेसे ही काम चल सकेता है और न दोनोंको मिश्रित माननेमें ही ।

§ २१३ नास्तिक तथा वेदान्ती लोग पुण्य और पाप कर्मकी मन्ता नहीं मानते । उनका
अभिप्राय यह है कि—जब पुण्य और पाप आशानके फलको तरह अमूर्त ही हैं वे किसी भी
तरह सत् नहीं हैं तब उनके फल भोगनेके लिए स्वर्ग नरक आदि मानना बोरी निरर्थक कल्पना
है । ये तो जीवोंको दुःखाने तथा डरानेके लिए दुर्गल वदितियोंके विभागकी उपज हैं ।

१ इह पश्य-भ० २ । २ -विनिर्दिष्ट-भ० १, न० २, प० ९, प० २, क० । ३ पापमेवैक-
भ० २ । ४ -अपरे तु न० २ । ५ तन्मि-भ० २ । ६ दुःखमिश्रित न० २ ।

§ २१४. उच्यते, पुण्यपापयोरभावे सुखदुःखयोर्निर्हेतुकत्वादनृत्पाद एव स्यात्, स च प्रत्यक्ष-
विरुद्धः, तथाहि—मनुजत्वे समानेऽपि दृश्यन्ते केचन^१ स्वामित्वमनुभवन्तो, अपरे पुनस्तत्प्रेष्यभाव-
माविभ्राणाः, एके च लक्षकुक्षिभरय, अन्ये तु स्वोदरदरीपूरणेऽप्यनिपुणाः, एके देवा इव निरन्तरं
सरसविलाससुखशालिन, इतरे पुनर्नरका इवोन्निद्रदुःखविद्राणचित्तवृत्तय इति । अतोऽनुभूयमान-
सुखदुःखनिबन्धने पुण्यपापे स्वीकर्तव्ये । तदङ्गीकरणे च विशिष्टयोस्तत्फलयोर्भेदस्याने स्वर्गनरका-
वपि प्रतिपत्तव्यौ, अन्यथार्धजरतीयन्यायप्रसङ्गः^२ स्यात् । प्रयोगश्चात्र—सुखदुःखे कारणपूर्वके,
कार्यत्वात्, अङ्कुरवत् । ये च तयोः कारणे, ते पुण्यपापे मन्तव्ये, यथाङ्कुरस्य बीजम् ।

§ २१५. अथ नीलादिक मूर्त वस्तु यथा स्वप्रतिभासिज्ञानस्यामूर्तस्य कारणं भवति, तथान्न-
स्त्रक्चन्दनाङ्गनादिकं मूर्तं दृश्यमानमेव सुखस्यामूर्तस्य कारणं भविष्यति, अहिविपकण्टकादिकं
च दुःखस्य । ततः किमदृष्टाभ्यां पुण्यपापाभ्यां परिकल्पिताभ्यां प्रयोजनमिति चेत् ।

§ २१४ नास्तिकोका यह कथन विलकुल निराधार तथा अप्रामाणिक है, क्योंकि यदि
ससारमे पुण्य और पाप कोई चीज ही न हो तो मुख और दुःखकी विचित्रताकी बात तो जाने
दीजिए, सुख दुःख उत्पन्न हो नहीं हो सकेंगे । बिना कारणके कार्यकी उत्पत्ति न तो देखी ही गयी
है और न सुनी ही । इस तरह पुण्य और पापके अभावमे जगत्से मुख-दुःखकी चर्चा ही उठ
जायगी पर जगत्से मुख-दुःखका उठा देना तो सरासर आँखोमे धूल झोकना है । देखो, मनुष्य तो
सभी हैं, पर एक तो राजा बने हुए हुक्म चलाते हैं दूसरे उनकी टहल चाकरी करते हैं । एक
लखपती है जो लाखो भुखमरोका भरण-पोषण करता है तो दूसरा बेचारा दिन-भर कठोर
मेहनत करनेपर भी अपना पेट भी पूरी तरह नहीं भर पाता । एक देवोकी तरह निरन्तर भोग-
विलास करते हैं तो दूसरेकी दुःख दूर करनेकी चिन्तामे सँकड़ो राते जागते हुए ही बीतती हैं,
वे नारकियोकी तरह दुःखकी दारुण ज्वालामें दिन-रात जलते हुए त्राहि-त्राहि पुकारते हैं । अतः
सबको अनुभवमे आनेवाले सुख-दुःखका कारण पुण्य और पाप मानना ही चाहिए । जब पुण्य और
पाप हैं तब तीव्र पुण्य और तीव्र पापके भोगनेके लिए सुखके विशिष्ट स्थान स्वर्ग तथा दुःखके
विशिष्ट स्थान नरकको भी स्वीकार करना ही चाहिए । पुण्य-पापको मानकर भी स्वर्ग-नरकके
माननेसे इनकार करना तो लाभमे शामिल तथा घाटेमे न्यारा होनेके समान है, यह तो स्पष्ट ही
अर्धजरतीय न्याय है । जब कोई स्त्री बूढ़ी हो जाय तब उसके मुख आदि सुडौल अगोको तो
चाहना तथा अन्य स्तन आदि शिथिल अवयवोकी ओर देखना भी नहीं अर्धजरतीय न्याय कह-
लाता है । तात्पर्य यह कि जब पुण्य और पापके माने बिना काम चल ही नहीं सकता तब स्वर्ग
और नरकको जो कि उनके ही भोगके स्थान हैं, तो पहले मानना होगा । प्रयोग—सुख और दुःख
कारणसे उत्पन्न होते हैं क्योंकि ये अकुरकी तरह कार्य हैं । जिस प्रकार अकुरका कारण बीज होता
है उसी तरह सुख-दुःखके बीज पुण्य और पाप हैं ।

§ २१५. शंका—जिस तरह मूर्त नीलादि पदार्थ नीलादिको जाननेवाले अमूर्त नीलादि
ज्ञानमे कारण होते हैं उसी तरह जब अन्न माला चन्दन स्त्री आदि सामने दिखाई देनेवाले मूर्त
पदार्थ ही अमूर्त सुखमे तथा साँप विष काँटा आदि दुःखमे कारण होते हैं तब अदृष्ट—नहीं दिखाई
देनेवाले पुण्य और पापकी कल्पना क्यों की जाय ? क्योंकि पुण्य और पाप मानकर भी आखिर तो
इन्हीं सुन्दरी आदि पदार्थोंसे ही काम पडता है, बिना इनके सुख-दुःखका भोग हो ही नहीं सकता ।

१ केचित् स्वा-म० २ । २. न्यायस्य प्रश-म० २ । “तद्यथा—अर्धं जरत्या कामयन्ते अर्धं
नेति ।” —पात० महाभा० ४।१।७८ । “मुख न कामयन्ते अङ्गान्तरं तु कामयन्ते जरत्या ।”
—महाभा० प्रतीप । “अर्धं मुखमात्रं जरत्या वृद्धायाः कामयते नाङ्गानीति सोऽयमर्धजरतीन्यायः ।”
—ब्रह्मसू० शां० भा० रत्नप्रभा १।२।८ ।

§ २१६. तदयुक्तं, व्यभिचारात्, तथाहि—तुल्यान्नस्रगादिसाधनयोरपि^१ द्वयोः पुरुषयोः सुख-
दुःखलक्षणे फले महान् भेदो दृश्यते । तुल्येऽपि ह्यन्नादिके भुङ्क्ते कस्याप्याह्लादो दृश्यते^२, अपरस्य
तु रोगाद्युत्पत्तिः, अयं च फलभेदोऽवश्यमेव सकारणः, निःकारणत्वे नित्यं सत्त्वासत्त्वप्रसङ्गात् ।
यच्च तत्कारणं तददृष्टं पुण्यपापरूपं कर्मेति । तदुक्तम्—

“जो तुल्लसाहणाण फले विसेसो न सो विणा हेउ ।

कज्जत्तणओ गोयम घडो व्व हेऊ असो कम्म ॥१॥” इति ।

§ २१७. अथवा कारणानुमानात्कार्यानुमानाच्चैवं पुण्यपापे गम्येते । तत्र कारणानुमान-
मिदम्—दानादिशुभक्रियाणां हि साद्यशुभक्रियाणां चास्ति फलभूतं कार्यं, कारणत्वात्, कृष्यादिक्रिया-
वत् । यच्चासां फलभूतं कार्यं तत्पुण्यं पापं चावगन्तव्यं, यथा कृष्यादिक्रियाणां शालि-
यवगोधूमादिकम् ।

§ २१६. समाधान—स्त्री आदि पदार्थोंके सुख-दुःख उत्पन्न करनेमें व्यभिचार देखा जाता है । देखो, दो व्यक्ति हैं, जिनके पास बराबर-बराबर अन्न माला चन्दन स्त्री आदि सुखके साधन मौजूद हैं, तो क्या आप समझते हैं कि दोनोंको एक सरीखा सुख हो रहा है । सामग्री एक बराबर होनेपर भी उनके सुख-दुःखमें मुहुर् कौड़ी जितना अन्तर पाया जाता है । वही मिष्टान्न एक स्वस्थ व्यक्तिको आनन्द तथा पुष्टि देता है और वही दूसरे दुर्बल व्यक्तिको बदहजमी आदि रोगोंका कारण हो जाता है । वही वस्त्र वही माला तथा वही सुख भोगकी सामग्री कामीके लिए रागका कारण होती है तथा वही सामग्री मुमुक्षुको बन्धन रूप मालूम होती है । इस तरह तुल्य सामग्री होनेपर भी सुख-दुःख रूप फलमें यह जमीन और आसमान जितना अन्तर अवश्य ही किसी अन्य अदृष्ट कारणसे होता है । यदि यह निष्कारण हो तब या तो यह सदा होगा या बिलकुल ही नहीं होगा, परन्तु यह भेद कभी-कभी देखा जाता है अतः यह सकारण है निष्कारण नहीं । इस महान् भेदका कारण है अदृष्ट—पुण्य पाप रूपी कर्म । वही सामग्री पुण्यशालीको सुख देती है जब कि उसी सामग्रीसे पापी दुःख भोगता है । वही केशरिया दूध एक व्यक्तिको आनन्द देता है जब कि उसीके पीनेसे दूसरा बीमार होकर यमराजके घरका मेहमान तक भी बन जाता है । कहा भी है—“तुल्य सामग्रीवाले पुरुषोंके सुख-दुःखमें जो विशेषता देखी जाती है, अर्थात् वही सामग्री एकको अधिक सुख देती है और दूसरेको कम सुख या दुःख देती है यह विचित्रता बिना कारणके नहीं हो सकती, क्योंकि यह कार्य है, को गयी है, कभी-कभी होती है । हे गौतम, जिस तरह घड़ा बिना कारणके उत्पन्न नहीं होता उसी तरह यह समान सामग्रीवालोंके सुख-दुःखकी विचित्रता भी बिना कारणके नहीं हो सकती इस विचित्रताका वारण है कर्म ।” यदि ये दृश्य पदार्थ ही स्वयं सुख-दुःखके कारण होते हो तो फिर एक ही वस्तु एकको सुख तथा दूसरेको दुःख क्यों देती है ? इस तरह इस ससारकी विचित्रता स्वयं ही अपने कारण पुण्य और पापको सिद्ध करती है ।

§ २१७. अब कारण तथा कार्य हेतुसे पुण्य और पापकी सिद्धि करते हैं । दान देना, अहिंसा भाव रखना आदि शुभ क्रियाओंका तथा हिंसा आदि अशुभ क्रियाओंका फल अवश्य देता है क्योंकि ये कारण हैं । जिस प्रकार खेती आदि करनेका फल धान्य आदि मिलता है उसी तरह अहिंसा, दान और हिंसा आदि क्रियाओंका भी कुछ न कुछ अच्छा और बुरा फल मिलना ही चाहिए । इनका जो कुछ अच्छा और बुरा फल होता है वही पुण्य और पाप है । इनके सिवाय कोई दूसरा फल ही नहीं सकता ।

१ - धनयोरपि पुरु-म० २ । २ - ते परस्य म० १, म० २, प० १, प० २ । ३. यस्तुल्यसाधनानां फले विषेय न नो विना हेतुम् । कार्यत्वात् गौतम घट इव हेतु च तत् कर्म ॥

नन्तरमेव सर्वेऽप्ययत्नेन मुक्तिं गच्छेयुः । ततः प्रायः शून्य एव संसारः स्यात् ततश्च संसारे दुःखी कोऽपि नोपलभ्येत । दानादिशुभक्रियानुष्ठातारः शुभतत्फलविपाकानुभवितार एव केवलाः सर्वत्रोपलभ्येरन् । दुःखिनश्चात्र बहवो दृश्यन्ते सुखिनस्त्वल्पा एव तेन ज्ञायते कृषिवाणिज्यहिंसादिक्रियादिवन्धनोऽदृष्टपापरूपफलविपाको दुःखिनां, इतरेषां तु दानादिक्रियाहेतुकोऽदृष्टधर्मरूपफलविपाक इति ।

§ २१९. व्यत्ययः कस्मान्न भवतीति चेत् । उच्यते, अशुभक्रियारम्भिणामेव^३ च बहुत्वात् शुभक्रियानुष्ठातृणामेव च स्वल्पत्वादिति कारणानुमानम्^४ ।

§ २२०. अथ कार्यानुमानम्—जीवानामात्मत्वावशेषेऽपि नरपश्यादिषु देहादिवैचित्र्यस्य कारणं मस्ति, कार्यत्वात्, यथा घटस्य^५ 'मृद्गडचक्रवोवरादिसामप्रोक्तलितः कुलालः । न च दृष्ट एव मार्ताण्डादिकस्तस्य हेतुरिति वक्तव्यं, दृष्टहेतुसाम्येऽपि, सुलुपेतरादिभावेन देहादीनां वैचित्र्यदर्शनात्, तस्य चादृष्टशुभाशुभकर्माख्यहेतुमन्तरेणाभावात् । अत एव शुभदेहादीनां पुण्यकार्यत्वं, इतरेषां^६

तो आटेमें नमकके बराबर गिने-चुने ही लोग होंगे । इसलिए यह स्पष्ट ज्ञात हो जाता है कि इन दुःखी जीवोंने पूर्वजन्ममें कुछ ऐसे हिंसा आदि बुरे कार्य किये थे जिसके पापका फल आज इन्हें भुगतना पड़ रहा है और ये ही महानुभाव संसारमें अपना बहुमत सदा बनाये रखते हैं क्योंकि पापकी ओर ही प्रायः अधिक प्रवृत्ति देखी जाती है । इससे यह भी मालूम हो जाता है कि खेती व्यापार हिंसा आदिमें पापका बन्ध होता है और उसके फलस्वरूप दुःख मिलता है तथा दान आदि शुभ कामोंसे पुण्यका बन्ध होकर उससे सुख मिलता है । ये संसारके थोड़े सुखी और अधिक दुःखी व्यक्ति ही पुण्य और पापकी सत्ता तथा उनकी न्यूनाधिकताके जीते-जागते प्रमाण हैं ।

§ २१९. शंका—दानादि अच्छे कामोंका बुरा फल और हिंसा आदि बुरे कार्योंका अच्छा फल क्यों नहीं मिलता ?

समाधान—यदि दान आदि अच्छे कार्योंका बुरा तथा हिंसा आदि बुरे कार्योंका अच्छा फल होता तो आज संसारमें सुखी ही सुखी प्राणी दिखाई देते क्योंकि हिंसा आदि बुरे कार्य करनेवाले ही संसारमें अधिक पाये जाते हैं तथा दान आदि शुभ कार्य करनेवाले तो थिरले ही हैं । पर संसारकी पापमय प्रवृत्तिको देखते हुए सुखियोंका कम और दुःखियोंका अधिक पाया जाना ही इस बातका उचित प्रमाण है कि अच्छे कामोंका अच्छा तथा बुरे कार्योंका बुरा फल होता है । 'जैनी करनी तेनी भरनी' यह बात तो सर्व स्वाते भी जानते हैं ।

§ २१८. ननु यथा कृष्यादिक्रिया दृष्टशाल्यादिफलमात्रेणैवावसितप्रयोजना भवन्ति, तथा दानादिकाः पशुहिनादिकाश्च सर्वा अपि क्रियाः श्लाघादिना मासभक्षणादिना च दृष्टफलमात्रेणैवावसितप्रयोजना भवन्तु, किमदृष्टधर्माधर्मफलकल्पनेन । लोको हि प्रायेण सर्वोऽपि दृष्टमात्रफलात्वेव कृषिवाणिज्यहिंसादिक्रियासु प्रवर्तते, अदृष्टफलासु पुनर्दानादिक्रियास्वत्यल्प एव लोकः प्रवर्तते न बहुः । ततश्च कृषिहिंसाद्यशुभक्रियाणामदृष्टफलाभावादानादिशुभक्रियाणामप्यदृष्टफलाभावो भविष्यतीति चेत् । न, यत एव कृष्याद्यशुभक्रियासु दृष्टफलासु बहवः प्रवर्तन्ते, अदृष्टफलासु पुनर्दानादिशुभक्रियास्वत्यल्प एव लोकः प्रवर्तते, तत एव कृषिहिंसादिका दृष्टफलाः क्रिया अदृष्टपापरूपफला अपि प्रतिपत्तव्याः, अनन्तसंसारिजीवसत्तान्यथानुपपत्तेः^१ ते हि कृषिहिंसादिक्रियानिमित्तमनभिलषितमप्यदृष्ट पापलक्षणं फल वद्वद्वा अनन्तसंसारं परिभ्रमन्तोऽनन्ता इह तिष्ठन्ति । यदि हि कृषिहिंसाद्यशुभक्रियाणामदृष्टं पापरूपं फल नान्युपगम्यते तदा तत्कर्तारोऽदृष्टफलाभावान्मरण-

§ २१८. शंका—जिस तरह खेती व्यापार आदिका फल यहीका यही धान या नफा आदि रूपमें मिल जाता है, प्रत्यक्ष ही जैसा बोते हैं वैसा ही काट लेते हैं, इनका कोई अदृष्ट-नहीं दिखाई देनेवाला परोक्ष फल नहीं होता, उमो तरह दान देनेका भी फल प्रगमा, अखवारगमें नाम छपना आदिके रूपमें तथा हिंसाका फल मास भक्षण और उससे होनेवाली तृप्तिके रूपमें यहीका यही 'इस हाथ दे उम हाथ ले' के अनुसार मिल ही जाता है और यह उचित भी है, तब इनका एक अदृष्ट—परोक्ष आँखोंमें नहीं दिखाई देनेवाला पुण्य-पाप रूप फल क्यों माना जाय ? ससारकी प्रवृत्ति भी साक्षात् तुरन्त फल देनेवाली क्रियाओंमें ही अधिक देखी जाती है । खेती व्यापार या गिकार खेलना आदिमें लोग इमीलिए अधिक प्रवृत्त होते हैं कि इनका फल लगे हाथ तुरन्त मिल जाता है । यही कारण है कि परलोकमें अदृष्ट फल देनेवाली दानादि क्रियाओंमें लोगोकी प्रवृत्ति कम होती है । यहाँ तो नगदीकी दूकानदारी है उधारका धन्धा करना तो अपने हाथका पिल्ला छोड़कर फिर उमे बलानेके लिए, कूर-कूर करनेके समान ही है । अतः जब खेती हिंसा आदि अशुभ क्रियाओंका कोई अदृष्ट पाप रूप फल नहीं है तब दान आदि शुभ क्रियाओंका भी अदृष्ट-पुण्य रूप फल क्यों माना जाय ? यही जो कीर्ति आदि मिल जाती है वही दान आदिका साक्षात् फल है ।

समाधान—आपके कहनेका तात्पर्य यही हुआ कि—'जिनका साक्षात् लगे हाथ फल मिल जाता है उन खेती हिंसा आदि अशुभ क्रियाओंमें लोगोकी प्रवृत्ति अधिक होती है तथा दान आदि शुभ क्रियाओंमें कम' आपके इसी कथनसे तो यह बात सिद्ध हो जाती है कि—हिंसा आदि अशुभ क्रियाएँ पाप रूप अदृष्ट फलको देती हैं, नहीं तो इस ससारमें इतने पापी जीव कहाँसे आते ? यह ससार चलता ही कैसे ? इन्हीकी कृपा है कि आज ससारकी स्थिति बनी है । ये हिंसक लोग अपने मुखोपभोगके लिए दूसरोका घात आदि करके ऐसे तीव्र पापका अनचाहा बन्ध करते हैं जिसमें अनन्तकाय तक इसी ससारमें दुःख उठाते हुए नाना योनियोमें परिभ्रमण करते फिरते हैं । यदि हिंसा आदि बुरे कार्योंका पाप नामका कोई अदृष्ट—परोक्ष फल न होता, तो ये हिंसक या बुरे कार्य करनेवाले इस लोकमें थोड़ा-बहुत मजामाँज करके परलोकमें पापके न होनेसे अनायास ही मुक्तिको चले जायेगे, तब यह ससार तो शून्य ही हो जायेगा । ससारमें कोई दुःखी ढूँढ़नेपर भी न मिलेगा, क्योंकि अशुभ क्रियाओंका पाप नामका फल तो होगा ही नहीं जिससे किसीको दुःख हो । फिर तो ससारमें दान आदि अच्छे कार्य करनेवाले कुछ इने-गिने लोग ही सदा मुख भोगते हुए मिलेगे । परन्तु आप हिंसाव लगाकर देखिए तो ससारमें दुःखी जीव ही बहुत अधिक हैं सुखी

१ -क्रियासु स्वल्प एव भ० २ । २. -क्रियासु अल्पा एव लोका प्रवर्तन्ते तत् प० १, प० २ ।

-क्रियासु स्वल्पा एव प्रवर्तन्ते भ० १ । ३. तर्हि म० २ ।

नन्तरमेव सर्वेऽप्ययत्नेन मुक्तिं गच्छेयुः । ततः प्रायः शून्य एव संसारः स्यात् ततश्च संसारे दुःखी कोऽपि नोपलभ्येत । दानादिशुभक्रियानुष्ठातारः शुभतत्फलविपाकानुभवितार एव केवलाः सर्वत्रोपलभ्येरन् । दुःखिनेश्चात्र बहवो दृश्यन्ते सुखिनस्त्वल्पा एव तेन ज्ञायते कृषिवाणिज्याहंसादिक्रियादिवन्धनोऽदृष्टपापरूपफलविपाको दुःखिनां, इतरेषां तु दानादिक्रियाहेतुकोऽदृष्टधर्मरूपफलविपाक इति ।

§ २१९. व्यत्ययः कस्मान्न भवतीति चेत् । उच्यते, अशुभक्रियारम्भिणामेव^३ च बहुत्वात् शुभक्रियानुष्ठातृणामेव च स्वल्पत्वादिति कारणानुमानम्^४ ।

§ २२०. अथ कार्यानुमानम्—जीवानामात्मत्वावशेषेऽपि नरपश्यादिषु देहादिवैचित्र्यस्य कारणं मस्ति, कार्यत्वात्, यथा घटस्य 'मृद्गडवक्रवोवरादिसामग्र्योऽकलितः कुलालः । न च दृष्ट एव मार्ताण्डिनादिकस्तस्य हेतुरिति वक्तव्यं, दृष्टहेतुसाम्येऽपि, सुरूपेतरादिभावेन देहादीनां वैचित्र्यदर्शनात्, तस्य चादृष्टशुभाशुभकर्माख्यहेतुमन्तरेणाभावात् । अत एव शुभदेहादीनां पुण्यकार्यत्वं, इतरेषां^५

तो आटेमे नमकके बराबर गिने-चुने ही लोग होंगे । इसलिए यह स्पष्ट ज्ञात हो जाता है कि इन दुःखी जीवोंने पूर्वजन्ममें कुछ ऐसे हिंसा आदि बुरे कार्य किये थे जिसके पापका फल आज इन्हें भुगतना पड़ रहा है और ये ही महानुभाव संसारमें अपना बहुमत सदा बनाये रखते हैं क्योंकि पापकी ओर ही प्रायः अधिक प्रवृत्ति देखी जाती है । इससे यह भी मालूम हो जाता है कि खेती व्यापार हिंसा आदिमें पापका बन्ध होता है और उसके फलस्वरूप दुःख मिलता है तथा दान आदि शुभ कामोंसे पुण्यका बन्ध होकर उससे सुख मिलता है । ये संसारके थोड़े सुखी और अधिक दुःखी व्यक्ति ही पुण्य और पापकी सत्ता तथा उनकी न्यूनाधिकताके जीते-जागते प्रमाण हैं ।

§ २१९. शंका—दानादि अच्छे कामोंका बुरा फल और हिंसा आदि बुरे कार्योंका अच्छा फल क्यों नहीं मिलता ?

समाधान—यदि दान आदि अच्छे कार्योंका बुरा तथा हिंसा आदि बुरे कार्योंका अच्छा फल होता तो आज संसारमें सुखी ही सुखी प्राणी दिखाई देते क्योंकि हिंसा आदि बुरे कार्य करनेवाले ही संसारमें अधिक पाये जाते हैं तथा दान आदि शुभ कार्य करनेवाले तो थिरले ही हैं । पर संसारकी पापमय प्रवृत्तिको देखते हुए सुखियोंका कम और दुःखियोंका अधिक पाया जाना ही इस बातका ज्वलन्त प्रमाण है कि अच्छे कामोंका अच्छा तथा बुरे कार्योंका बुरा फल होता है । 'जैसी करनी तैसी भरनी' यह बात तो मूर्ख ग्वाले भी जानते हैं ।

§ २२० अब कार्यानुमान बताया जाता है—यद्यपि सभी जीवोंमें आत्मा तो एक ही है परन्तु कोई नरकमें पैदा होता है, किसीको पशुकी देह मिलती है तो कोई मनुष्यका चोला धारण करता है, उनमें भी कोई सुन्दर सुहावना लगता है तो कोई भद्दा बेडौल—कुरूप होता है । ये सब विचित्र शरीर किसी न किसी कारणसे ही मिलते हैं क्योंकि ये कार्य हैं । जिस तरह अनेक छोटो-बड़े चपटे आदि घड़ोंमें मिट्टी चाक डण्डा तथा कुम्हार कारण होते हैं उन्हीं तरह इन विचित्र-विचित्र देहोंकी प्राप्तिमें कोई न कोई छिपा हुआ अदृष्ट कारण अवश्य है । प्रत्यक्ष माजूद माना-पितामों तो इन विचित्रतामें कारण नहीं कहा जा सकता, क्योंकि सुन्दर माँ बापके कुरूप लड़के, कुरूप माँ-बापके सुन्दर लड़के, तथा उन्हीं माँ-बापके कभी सुन्दर और कभी कुरूप बाल-बच्चे पैदा होते हैं । अतः माँ-बाप आदि दृष्ट कारणोंकी नमानता होनेपर भी जिन छिपे हुए अदृष्ट-कारणसे अच्छे और बुरे शरीर प्राप्त होते हैं वही तो पुण्य-पाप हैं । इनका अच्छा-बुरा मूडोल

तु पापकार्यत्वमिति कार्यानुमानम् । सर्वज्ञवचनप्रामाण्याद्वा पुण्यपापयोरुभयोः सत्ता प्रतिपत्तव्या । विशेषार्थिना तु विशेषावश्यकटीकावलोकनीयेति ।

§ २२१. अथास्त्रवमाह । 'मिथ्यात्वाद्यास्तु हेतवः' इत्यादि । असद्देवगुरुधर्मेषु सद्देवादिबुद्धि-मिथ्यात्वम् । हिंसाद्यनिवृत्तिरविरतिः । प्रमादो मद्यविषादिः । कषायाः क्रोधादयः । योगा मनो-वाक्कायव्यापारा । अत्रैवमक्षरघटना । मिथ्यात्वाविरत्यादिका । पुनर्वन्धस्य ज्ञानावरणीयादिकर्म-बन्धस्य^१ ये हेतवः, स आस्त्रवो जिनगासने विज्ञेयः । आस्त्रवति कर्म एभ्यः स आस्त्रवः । ततो मिथ्यात्वादिविषया मनोवाक्कायव्यापारा एव शुभाशुभकर्मबन्धहेतुत्वादास्त्रव इत्यर्थः ।

§ २२२. अथ बन्धाभावे कथमास्त्रवस्योपपत्तिः, आस्त्रवात् प्राग्वन्धसद्भावे वा न तस्य बन्ध-हेतुता, प्रागपि बन्धस्य सद्भावात् । न हि यद्यद्वेतुकं तत्तद्भावेऽपि भवति, अतिप्रसङ्गात् ।

§ २२३. असदेतत्, यत आस्त्रवस्य पूर्वबन्धापेक्षया कार्यत्वमिष्यते, उत्तरबन्धापेक्षया च कारणत्वम् । एवं बन्धस्यापि पूर्वोत्तरास्त्रवापेक्षया कार्यत्वं कारणत्वं च ज्ञातव्यं, बीजाङ्कुरयोरिव

सुहावना निरोगं गरीरं पुण्यके उदयसे मिलता है तथा भट्टा काना लूला लंगडा कुरूप गरीर पापका कार्य है । इस तरह इन गरीरोंकी विचित्रता रूपो कार्यसे भी पुण्य और पापका अनुमान होता है । सर्वज्ञके द्वारा प्रणीत आगममे इनका प्रतिपादन होनेसे आगमके द्वारा भी इनको सत्ता निर्विवाद रूपसे सिद्ध हो जाती है । इन पुण्य और पाप सम्बन्धी विगेष चर्चा विगेषावश्यक भाष्यकी टीकामे देखनी चाहिए ।

§ २२१ मिथ्यात्व आदि बन्धके कारणोंको आस्त्रव कहते हैं । कुदेव कुगुरु तथा कुधर्मको सच्चा देव, सच्चा गुरु तथा सच्चा धर्म मानना मिथ्यात्व है । असत्मे सत् बुद्धि करना ही मिथ्यात्व है । हिंसा आदि पाप कार्योंसे विरक्त न होना उनमें लगे रहना अविरति है । गराव पीना और विषय आदि सेवन करनेसे जो अच्छे कार्योंमें अनादरका भाव होता है वह प्रमाद है । क्रोध मान माया और लोभ, जो आत्माके गान्त स्वरूप को कस देते हैं—उस स्वरूपको बिगाड़ देते हैं वे कषाय हैं । मन वचन और गरीरके व्यापारको योग कहते हैं । मिथ्यात्व और अविरति आदिको जिनसे ज्ञानावरण आदि कर्मों का बन्ध होता है, जिनगासनमे आस्त्रव कहते हैं । जिन भावो या क्रियाओं से कर्म आते हैं (आ-समन्तात् चारो तरफसे नवति-कर्मों का टपकना) उन्हें आस्त्रव कहते हैं । तात्पर्य यह है कि—मिथ्यात्व अविरति आदि रूपमे जो मन वचन कायकी प्रवृत्ति होती है, और जिनसे शुभ और अशुभ कर्म आते हैं उसे आस्त्रव कहते हैं ।

§ २२२ झंका—जबतक आत्माके साथ कर्मोंका बन्ध नहीं होगा तबतक उसमे मिथ्यात्व आदि बुरे भाव ही उत्पन्न नहीं होंगे । और जब बुरे भाव और बुरी क्रियाएँ ही नहीं हैं तब कर्मोंका आस्त्रव—आना किस जरियेमे होगा ? यदि आत्मामे पहलेसे ही कर्म बन्ध मौजूद है तब आन्व निरर्थक ही है वह बन्धमे कारण नहीं हो सकेगा क्योंकि बन्ध तो आस्त्रवसे पहले ही आत्मामे मौजूद है । जो जिसके अभावमे हो जाती है उसमे उस वस्तुको कारण नहीं कह सकते । जब आन्व था ही नहीं और बन्ध पहले ही हो चुका तब आस्त्रवको बन्धके प्रति कारण कैसे कहा जा सकता है ? जब आन्व है ही नहीं तब बन्ध किसका ? जो चीज आयी हो नहीं उसका सम्बन्ध कहना तो निरी मूर्खता ही है ।

§ २२३ समाधान—आज जिन भावोंसे कर्मोंका आन्व हो रहा है वे भाव पहले बँधे हुए कर्मोंके उदयसे हुए हैं, अतः आजका आन्व पूर्वबन्धका तो कार्य है तथा आगे होनेवाले कर्मबन्धका कारण है । इसी तरह बन्ध पूर्व आस्त्रवका कार्य तथा उत्तर आस्त्रवमे कारण होता है । जिस प्रकार जिस बीजको आज बोते हैं वह पहलेके वृक्षका तो कार्य है और आगे लँगनेवाले अंकुरका कारण

बन्धास्रवयोरन्योन्यं कार्यकारणभावनियमात् ।

§ २२४. न चैवमितरेतराश्रयदोषः, प्रवाहापेक्षयानादित्वात् ।

§ २२५. अयं चास्रवः पुण्यापुण्यबन्धहेतुतया द्विविधः । द्विविधोऽप्ययं मिथ्यात्वाद्युत्तरभेदापेक्षयोत्कर्षापिकर्षभेदापेक्षया वानेकप्रकारः ।

§ २२६. अस्य च शुभाशुभमनोवाक्कायव्यापाररूपस्यास्रवस्य सिद्धिः स्वात्मनि स्वसंवेदनाद्यध्यक्षतः, परस्मिन् वाक्कायव्यापारस्य कस्यचित्प्रत्यक्षतः, शेषस्य च तत्कार्यग्रभवानुमानतश्चावसेया, आगमाच्च ॥ ५० ॥

§ २२७. अथ संवरबन्धौ विवृणोति ।

संवरस्तन्निरोधस्तु बन्धो जीवस्य कर्मणः ।

अन्योऽन्यानुगमात्मा तु यः संबन्धो द्वयोरपि ॥ ५१ ॥

§ २२८. व्याख्या—तेषां मिथ्यात्वाविरतिप्रमादकषाययोगानामास्रवाणां सम्यग्दर्शन-

होता है, उसी तरह आस्रव और बन्धमे बीज और अकुरके समान ही परस्परमे कार्य-कारण भाव मौजूद है ।

§ २२४ शंका—यदि आस्रव बन्धसे उत्पन्न होता है तथा बन्ध आस्रवसे तो अन्योन्याश्रय दोष होनेसे एककी भी सिद्धि नहीं हो सकेगी ।

समाधान—यदि उसी आस्रवको बन्धका हेतु तथा उसी बन्धका ही कार्य मानते तो इतरेतराश्रय होता । परन्तु हम तो आस्रव और बन्धका प्रवाह अनादि मानते हैं । अनादिकालसे पूर्व बन्धसे आस्रव तथा उससे उत्तर बन्ध होता चला आया है । जिस तरह आजका बीज पूर्व वृक्षसे, वह वृक्ष पूर्व बीजसे इस तरह अनादि परम्परा चलती है उसी तरह आजका आस्रव पूर्वबन्धसे, वह पूर्व आस्रवसे, वह तत्पूर्व बन्धसे इस तरह आस्रव और बन्धको अनादिकालसे अविच्छिन्न धारा चली आती है ।

§ २२५ यह आस्रव पुण्य बन्धमे कारण होनेसे पुण्यास्रव तथा पाप बन्धमे कारण होनेसे पापास्रव कहलाता है । ये दोनों ही पुण्यास्रव और पापास्रव मिथ्यात्व आदिकी तीव्रता मन्दता आदिके भेदोंसे अनेक प्रकारके होते हैं । इस तरह शुभ और अशुभ रूपसे होनेवाले मन वचन कायकी प्रवृत्ति ही आस्रव है ।

§ २२६ यह आस्रव अपनी आत्मामे तो स्वसंवेदन प्रत्यक्षसे ही अनुभवमे आता है । दूसरेकी आत्माकी कुछ शारीरिक वाचनिक प्रवृत्तियाँ तो प्रत्यक्षसे ही जानी जाती हैं तथा कुछ मानसिक प्रवृत्तियाँ तदनुकूल कार्योंसे अनुमित होती हैं । मनके भाव भी चेहरेकी प्रसन्नता आदिसे जान लिये जाते हैं । आगमसे भी दूसरेकी आत्माकी तथा अपनी आत्माकी प्रवृत्तियोंका यथावत् परिज्ञान होता है । अत आगम भी आस्रवतत्त्वकी सत्ता सिद्ध करता है ॥ ५० ॥

§ २२७. अब संवर और बन्धका व्याख्यान करते हैं—

आस्रवके निरोधको संवर कहते हैं । जीव और कर्मका एकमेक होकर मिल जाना, दोनोंका परस्पर-अनुप्रवेश रूप सम्बन्ध बन्ध कहलाता है ॥ ५१ ॥

§ २२८ मिथ्यात्व अविरति प्रमाद कषाय और योगरूप कर्मके आनेके द्वारोको सम्यग्दर्शन

१ -पुण्यहेतु- म० २ । २ -क्षया चाने-म० २ । ३. वा म० २ । ४ -ति कषा-म० १, म० २, प० १, प० २, क० । ५ "मिथ्यादर्शनाविरतिप्रमादकषाययोगा बन्धहेतव ।" —त० सू० ८।१ ।

विरतिप्रमादपरिहारक्षमादिगुमित्रयधर्मानुप्रेक्षाभिनिरोधो-निवारणं स्थगनं संवरः, पर्यायकथनेन व्याख्या । आत्मनः कर्मोपादानहेतुभूतपरिणामाभावात्, संवर इत्यभिप्रायः ।

§ २२९. न च देशानर्चभेदाद् द्वेधा । तत्र चादरसूक्ष्मयोगनिरोधकाले सर्वसंवरः । शेषकाले चरणप्रतिपत्तेरारभ्य देशसंवरः ।

§ २३० अथ वन्धतत्त्वमाह—‘वन्धो जीवस्य कर्मणः’ इत्यादि । तत्र वन्धनं वन्ध—परस्परादलेपो जीवप्रदेशपुद्गलानां क्षीरनीरवत्, अथवा वध्यते येनात्मा परतन्त्र्यमापद्यते ज्ञानावरणादिना न वन्ध—पुद्गलपरिणामः ।

§ २३१ ननु जीवकर्मणो न वन्ध किं गोष्ठामाहिलपरिकल्पितकृच्छ्रकसंयोगकल्प उतान्यः कश्चिदित्याशङ्क्याह ‘द्वयोऽपि’ कर्मवर्गणायोग्यस्कन्धानां जीवस्य चान्योन्यानुगमात्मा-अन्योन्यानुगतिस्वल्प परस्पराणुप्रवेशरूप इत्यर्थः । अयमत्र भावः—बह्वचयस्विण्डसंवन्धवत् क्षीरोदकसंपर्कवद्वा जीवकर्मणोमिथोऽनुप्रवेशात्मक एव सवन्धो वन्धो बोद्धव्यो न पुनः कश्चुक्किकृच्छ्रकसंयोगकल्पोऽन्यो वेति ।

§ २३२ अत्राह—कथममूर्तस्यात्मनो हस्ताद्यसंभवे सत्यादानशक्तिविरहात् कर्मग्रहणमुच्यत इति चेत् ।

व्रत, अप्रमादपरिणति, धर्मादिधर्मं मनः वचनं कायके व्यापारोका निरोध तथा मसारकी अनित्यता आदिका मनसि चिन्तयन् रूप धर्मानुप्रेक्षा आदि उपायोसे वन्द कर देना संवर है । आत्मवोका निरोध निवारण या स्थगन ही संवर है । तात्पर्य यह कि जिन भावोसे कर्म आते हैं उनके आत्मामे उत्पन्न न होने देना ही संवर है ।

§ २२९ सर्वसंवर और देशसंवरके भेदसे संवर दो प्रकारका है । जिन समय मन वचन कायके स्थूल और सूक्ष्म दोनों व्यापारोका सर्वथा अभाव हो जाता है उस समय अयोगि—योगरहित गुणस्थानमे सर्वसंवर होता है । उनके पहले मन वचन कायकी मयत प्रवृत्ति रूप चारित्र्यसे देशसंवर होता है ।

§ २३०. जीवके प्रदेश और कर्म पुद्गलके दूध पानीकी तरह परस्पर मिलनेको—एक दूसरेसे बँधनेको वन्ध कहते हैं । अथवा जिस ज्ञानावरण आदिके द्वारा आत्मामे परतन्त्रता होती है उस कर्मपुद्गलके परिणमनको वन्ध कहते हैं ।

§ २३१. शंका—क्या जिस प्रकार गोष्ठामाहिलने जीव और कर्मके सम्बन्धको शरीरपर पहिनी हुई चोली या साँपके शरीरपर लिपटी हुई काँचलीकी तरह माना है उसी प्रकारसे कर्मवन्ध होता है अथवा और किसी प्रकारसे ?

समाधान—जीव और कर्म बन्धनेके योग्य पुद्गल स्कन्धोका परस्पर-अनुप्रवेश, एकका दूसरेमे घुस जाना एकमेक हो जाना ही वन्ध है । जिस तरह अग्नि और लोहेके गोलेका एक क्षेत्रावगाह रूप सम्बन्ध होता है या दूध और पानी मिलकर एकरूप हो जाते हैं उसी तरह जीव और कर्म आपसमे मिलकर एक जैसे हो जाते हैं, यही उनका परस्पराणुप्रवेश वन्ध कहलाता है । शरीर और चोली या साँप और काँचली जैसा साधारण सम्बन्ध नहीं है कि जिसे जोरकी हवा ही फाड़कर अलग फेंक दे । और न इसी तरहका कोई अन्य प्रकारका ही सम्बन्ध माना जा सकता है । आत्मा और कर्मपुद्गल वन्धके समय एक जैसे हो जाते हैं एक दूसरेमे घुल-मिल जाते हैं ।

§ २३२. शंका—आत्मा तो अमूर्त है । अतः जब उसके हाथ ही नहीं है तब वह कर्मोंको

१ “स गुप्तिसमितिधर्मानुप्रेक्षापरिपहजयचारित्र्यै ।” —त० सू० १।२ । २ “आत्मनिरोध संवरः ।”

—त० सू० ५।१ । ३ —भाव इत्यभि-म० २ । ४ संवन्ध म० १, प० १, प० २ । ५ गोष्ठा-माहिलाख्यो निह्व । ६ सवन्धो बोद्ध-म० २ ।

§ २३३. उच्यते; इयमेव तावदस्थानारेकाप्रक्रिया भवतोऽनभिज्ञतां ज्ञापयति, यतः केना-
मूर्तताभ्युपेतात्मनः । कर्मजीवसंबन्धस्यानादित्वादेकत्वपरिणामे सति क्षीरोदकवन्मूर्त एव कर्म-
ग्रहणे व्याप्रियते, न च हस्तादिव्यापारादेयं कर्म, किंतु पौद्गलमपि सदध्यवसायविशेषाद्रागद्वेषमोह-
परिणामाभ्यञ्जनलक्षणादात्मनः कर्मयोग्यपुद्गलजालश्लेषणमादानं स्नेहाभ्यक्तवपुषो रजोलगन-
वदिति । प्रतिप्रदेशानन्तपरमाणुसंश्लेषाज्जीवस्य कर्मणा सह लोलीभावात्कथंचिन्मूर्तत्वमपि
संसारवस्थायामभ्युपगम्यत एव स्याद्वादवादिभिरिति ।

§ २३४. स च प्रशस्ताप्रशस्तभेदाद् द्वेधा ।^१ प्रकृतिस्थित्यनुभागप्रदेशभेदाच्च^२ चतुर्धा ।
प्रकृतिः—स्वभावो यथा ज्ञानावरणं ज्ञानाच्छादनस्वभावमित्यादि । स्थितिः—अध्यवसायकृतः काल-
विभागः । अनुभागो—रसः । प्रदेशः—कर्मदलसंचय इति । पुनरपि मूलप्रकृतिभेदादष्टधा^३ ज्ञाना-
वरणादिकः ।^४ उत्तरप्रकृतिभेदादष्टपञ्चाशदधिकशतभेदः । सोऽपि तीव्रतीव्रतरमन्दमन्दतरादिभेदा-
दनेकविध इत्यादि कर्मग्रन्थादवसेयम्^५ । उक्तं बन्धतत्त्वम् ।

कैसे ग्रहण कर सकता है ? ग्रहण करनेकी शक्ति तो हाथवालोके होती है ।

§ २३३ समाधान—इसी प्रकारको वेमौकेकी भट्टी शंकाएँ आपकी मूर्खताका खुला प्रदर्शन
कर देती है । आत्माको सर्वथा अमूर्त मानता ही कौन है ? कर्म और जीवोका अनादिकालीन
सम्बन्ध होनेसे दूधमे मिला हुआ पानी जिस प्रकार दूध जैसा ही हो जाता है उसी तरह यह
आत्मा भी मूर्त हो रहा है । और यही कर्मशरीरवाली मूर्त आत्मा नये कर्मोको अपनी ओर खींच-
कर उन्हें उसी कर्मशरीरसे चिपटा लेती है । कर्म हाथसे उठानेकी स्थूल चेज नहीं है । ये तो
पुद्गलोके अत्यन्त सूक्ष्म भाग है । जब आत्मामे राग द्वेष मोह या अन्य विकारी भावोकी चिकनाई
आती है तभी यह पुद्गल कर्मोकी अत्यन्त वारीक धूल उसपर आकर जम जाती है । जिस प्रकार
तेल लगे हुए शरीरपर धूल स्वभावतः ही आकर जम जाती है और मैलका रूप धारण कर हवा-
से उड़ने लायक नहीं रहती उसी तरह राग-द्वेष आदि चिकनाईसे जमे हुए कर्म प्रायः अपना फल
दिये बिना नहीं झड़ते । कर्मके योग्य पुद्गल धूलिको चिपकानेमे कारणभूत चिकनाईका होना
तथा उससे कारण कर्मोका चिपकना ही उनका ग्रहण करना है । इस तरह संसारी अवस्थामे
आत्माके प्रत्येक प्रदेशसे कर्मोके अनन्त परमाणुओका एक लोली-भाव—विलकुल घुलमिलकर
सम्बन्ध हो रहा है इसीलिए स्याद्वादी जैन आत्माको कथंचित् मूर्त भी स्वीकार करते हैं ।

§ २३४ बन्ध शुभ और अशुभके भेदसे दो प्रकारका है । इसके चार भेद भी हैं—१ प्रकृति
बन्ध, २ स्थितिवन्ध, ३ अनुभाग बन्ध, ४ प्रदेश बन्ध । प्रकृति—स्वभाव, जैसे ज्ञानावरणका स्वभाव
है ज्ञानको ढँकना, प्रकट नहीं होने देना । स्थिति—अपने कपाय रूप परिणामोके अनुसार कर्मको
ठहरानेकी मर्यादा । अनुभाग—रस तीव्र मन्द या मध्यम रूपसे फल देनेकी शक्ति । प्रदेश—कर्मके
परमाणुओका संचित होना । ज्ञानावरण, दर्शनावरण, मोहनीय, अन्तराय, वेदनीय, आयु, नाम
और गोत्र रूप मूल प्रकृतियोंके भेदसे आठ प्रकारका है । इनकी उत्तर प्रकृतियाँ तो एक सौ अष्टा-
वन १५८ होती हैं । इनके भी तीव्र तीव्रतर मन्द मन्दतर आदि तारतम्यसे होनेवाले अनेको भेद
हैं । इन भेदोका विशद और विस्तृत वर्णन कर्म ग्रन्थोसे जान लेना चाहिए । बन्ध तत्त्वका कथन
हो चुका ।

१ च चतुर्विधा आ०, क० । —चतुर्धा भ० २ । “प्रकृतिस्थित्यनुभागप्रदेशास्तद्विधयः ।” —त०

सू० ८११ । २ “आद्यो ज्ञानदर्शनावरणवेदनीयमोहनीयायुर्नामगोत्रान्तरायाः ।” —त० सू० ८१४ ।

३ “पञ्चनवद्विपष्टविगतिवतुद्विचत्वारिंशद्विपञ्चभेदा यथाक्रमम् ।” —त० सू० ८१५ ।

४ —यमिति भ० २ ।

§ २३८. अत्र पर आह, ननु भवतु देहस्यात्यन्तिको वियोगः तस्य सादित्वात्, परं रागादिभिः सहात्यन्तिको वियोगोऽसंभवी प्रमाणबाधनात् । प्रमाणं चेदस्-यदनादिमत् न तद्विनाशमाविशति यथाकाशम् । अनादिमन्तश्च रागादय इति चेत् ।

§ २३९. उच्यते, यद्यपि रागादयो दोषा जन्तोरनादिमन्तः—तथापि कस्यचिद्यथावस्थितस्त्रीशरीरादिवस्तुतत्त्वावगमेन तेषां रागादीनां प्रतिपक्षभावनातः प्रतिक्षणमपचयो दृश्यते । ततः संभाव्यते विशिष्टकालादिसामग्रीसद्भावे भावनाप्रकर्षतो निर्मूलमपि क्षयः, निर्मूलक्षयानभ्युपगमेऽपचयस्याप्यसिद्धेः । यथा हि—शीतस्पर्शसंपाद्या रोमहर्षादयः शीतप्रतिपक्षस्य^३ बह्वैर्मन्दतायां मन्दा उपलब्धा उत्कर्षे च निरन्वयविनाशिनः । एवमन्यत्रापि मन्दतासद्भावे निरन्वयविनाशोऽवश्यमेष्टव्यः ।

§ २४०. अथ यथा ज्ञानावरणीयकर्मोदये ज्ञानस्य मन्दता भवति तत्प्रकर्षे च ज्ञानस्य न निरन्वयो विनाशः, एवं प्रतिपक्षभावनोत्कर्षेऽपि न रागादीनामत्यन्तमुच्छेदो भविष्यतीति ।

§ २३८. शंका—देह तो उत्पन्न होता है, सादि है अत मोक्ष अवस्थामे उसके नाशकी बात तो समझमे आती है, क्योंकि जो बीज उत्पन्न होता है उसका एक न एक दिन नाश होता ही है । पर राग आदि अनादिकालीन वायनाओका अत्यन्त विनाश बुद्धिगम्य नहीं है । अनादि वस्तुका विनाश तो प्रमाणमे बाधित है । जो अनादि होने है, जो कभी उत्पन्न नहीं हुए उनका नाश नहीं होता जैसे कि अनादि कालसे बराबर चले आनेवाले आकाशका । ये रागादिभाव भी आत्मा-मे अनादिकालसे ही रहते हैं । अत इन पृथ्वीनी चीजोंका नाश करना न तो युक्तिसंगत है और न उचित ही ।

§ २४१. तदयुक्तम्; द्विविधं हि बाध्यं, सहभूस्वभावं सहकारिसंपाद्यस्वभावं च । 'तत्र यत्सहभूस्वभावं, तन्न बाधकोत्कर्षे कदाचिदपि निरन्वयं विनाशमाविशति । ज्ञानं चात्मनः सहभूस्वभावम् । आत्मा च परिणामिनित्यः, ततोऽत्यन्तप्रकर्षवत्यपि ज्ञानावरणीयकर्मोदये ज्ञानस्य न निरन्वयो विनाशः । रागादयस्तु लोभादिकर्मविपाकोदयसंपादितसत्ताका', ततः कर्मणो निर्मूलमपगमे तेऽपि निर्मूलमपगच्छन्ति । प्रयोगश्चात्र—ये सहकारिसंपाद्या यदुपधानादपकर्षिणः ते तदत्यन्तवृद्धौ 'निरन्वयविनाशधर्माणः, यथा रोनहर्षादयो वल्लिवृद्धौ । भावनोपधानादपकर्षिणश्च सहकारिकर्मसंपाद्या रागादय इति । अत्र 'सहकारिसंपाद्या' । इति विशेषणं सहभूस्वभावज्ञानादिव्यवच्छेदार्थम् । यदपि च प्रागुपन्यस्तं प्रमाणं 'यदनादिमत्, न तद्विनाशमाविशति' इति, तदप्यप्रमाणम् प्रागभावेन हेतोर्व्यभिचारात् । प्रागभावो ह्यनादिमानपि विनाशमाविशति, अन्यथा 'कार्यानुत्पत्तेः । काञ्चनोपलभ्यो. संयोगेन च हेतुरनैकान्तिकः । तत्संयोगोऽपि ह्यनादिसंततिगतोऽपि क्षारमृत्पुटपाकादिनोपायेन विघटमानो दृष्ट इति ।

§ २४१ समाधान—बाधित होनेवाली वस्तुएँ दो प्रकारकी होती हैं—एक तो स्वाभाविक और दूसरी सहकारियोसे उत्पन्न होनेवाले आगन्तुक विकार । जो स्वाभाविक धर्म हैं, उनका प्रतिपक्षीका अत्यन्त उत्कर्ष होने पर भी कभी भी समूल नाश नहीं होता । ज्ञान आत्माका ऐसा ही स्वाभाविक धर्म है, अतः ज्ञानावरणीय कर्मोंका कितना ही तीव्र उदय क्यों न हो उसका जड़से नाश नहीं हो सकता । यदि ज्ञानका समूल नाश हो जाय, तो उस समय आत्माका भी नाश नियमसे हो जायगा वह बच नहीं सकता । आत्मा परिणमनशील होकर भी द्रव्यरूपसे नित्य है अतः ज्ञानावरणीय कर्मके कारण ज्ञानमें न्यूनाधिकता रूपसे परिवर्तन होने पर भी द्रव्य-मूल स्वभावका विनाश नहीं किया जा सकता । उसकी नित्यताका तात्पर्य ही यह है कि वह कभी भी ज्ञानस्वरूपसे अज्ञानस्वरूपमें परिवर्तित नहीं हो सकती । राग आदि वासनाएँ तो लोभ आदि कर्मोंके उदयसे उत्पन्न होनेवाले विकार हैं, आगन्तुक हैं । स्वाभाविक नहीं हैं । अतः जब लोभ आदिको उत्पन्न करनेवाले कर्म पृथग्लोका समूल उच्छेद हो जायगा तब इनकी सत्ता तो अपने ही आप समाप्त हो जायगी । जो विकार सहकारियोसे उत्पन्न होते हैं स्वाभाविक नहीं हैं वे जिस प्रतिपक्षी भावनासे कम होते हैं या मन्द पड़ते हैं, उस प्रतिपक्षी भावनाकी अत्यन्त वृद्धि होने पर उनका समूल नाश हो जाता है । जैसे ठण्डकसे होनेवाले रोमांच अग्निके पूरी तरह जल जाने पर नष्ट हो जाते हैं उनका नामोनिर्णय नहीं रहता उसी तरह विरागी भावनाओंसे मन्द पड़नेवाले बाह्य कर्मोंसे उत्पन्न रागादि भावोंका भी विरागी भावनाओंकी अत्यन्त वृद्धि होने पर समूल नाश ही जाना चाहिए । इस अनुमानमें सहकारिसंपाद्य—जो यथार्थ आगन्तुक कारणोंमें उत्पन्न हैं स्वाभाविक नहीं हैं—विशेषण आत्माके सदा स्थायी स्वाभाविक ज्ञान आदि धर्मोंके समूल नाशका व्यवच्छेद करनेको दिया है । तथा यह भी तो नियम नहीं हो सकता कि—'जो अनादि है उनका विनाश होवे नहीं ? देखिए—प्रागभाव अनादि है परन्तु उसका विनाश देखा जाता है । यदि प्रागभावका नाश न हो तो कार्योकी उत्पत्ति ही नहीं हो सकेगी । अतः आपका उक्त नियम प्रागभाव (जब तक कार्य उत्पन्न नहीं होता तब तक उस कार्यका अभाव) से व्यभिचारी है । खानिमें निकले हुए मलिन मुवर्णमें रहनेवाले मुवर्ण और पत्थर आदिके मयोगसे भी यह नियम व्यभिचारी होता है । जो सोना अनादिकालमें खदानमें पड़ा था, आज वह निकाला गया । उसके साथ पत्थर आदिका भी संयोग अनादि कालसे ही रहा है, परन्तु मुहागा आदि तोषण पदार्थों के साथ जब उसे मिट्टीकी धरियामें पूरी तरह तपाया जाता है तब वह पत्थरका अनादिकालका भी मयोग क्षय भरमें खतम हो जाता है और सोना अपनी शुद्ध अवस्थामें निखर आता है । अब यह कोई नियम

§ २४२. अथ रागादयो धर्मा धर्मिण आत्मनो भिन्नाः, अभिन्ना वा । भिन्नाश्चेत्; तदा सर्वेषां वीतरागत्वसिद्धत्वप्रसङ्गः, रागादिभ्यो भिन्नत्वात्, मुक्तात्मवत् । अभिन्नाश्चेत्; तदा तेषां क्षये धर्मिणोऽपि क्षय इति ।

§ २४३. तदयुक्तम्, भेदाभेदपक्षस्य जात्यन्तरस्याभ्युपगमात् । कथमिति चेत् । उच्यते । धर्मिधर्माणां न भेद एव, अभेदस्यापि सत्त्वात् । नाप्यभेद एव, भेदस्यापि सद्भावात् । ततो नोक्त-दोषावकाशः इति ।

§ २४४. अथ कार्मणशरीरादेः सर्वथावियोगे कथं जीवस्योर्ध्वमालोकान्तं गतिरिति चेत्^१ । पूर्वप्रयोगादिभिस्तस्योर्ध्वगतिरिति^२ ब्रूमः । तदुक्तं तत्त्वार्थभाष्ये—

“तदनन्तरमेवोर्ध्वमालोकान्तात्स गच्छति ।

पूर्वप्रयोगासङ्गत्वबन्धच्छेदोर्ध्वगौरवैः ॥ १ ॥

कुलालचक्रे दोलायामिषौ चापि यथेष्यते ।

पूर्वप्रयोगात्कर्मह, तथा सिद्धगति स्मृता ॥ २ ॥

मृल्लेपसङ्गनिर्मोक्षाद्यथा दृष्टाप्स्वलाबुनः ।

कर्मसङ्गविनिर्मोक्षात्, तथा सिद्धगति स्मृता ॥ ३ ॥

हो ही नहीं सकता कि ‘जो अनादि है वह नष्ट नहीं होता ।’

§ २४२ शंका—रागादि धर्म आत्मासे भिन्न है कि अभिन्न ? यदि रागादि धर्म आत्मासे भिन्न हो तो सभी आत्माएँ अनायास ही रागादिरहित होकर मुक्त जीवोकी तरह वीतरागी बन जायेगी क्योंकि रागादि तो आत्मासे भिन्न हैं ही । यदि रागादि धर्म आत्मासे अभिन्न हैं तो रागादिके नाश होने पर आत्माका भी नाश होना चाहिए । धर्मके नाश होने पर उससे अभिन्न अर्थात् तद्रूप धर्मों को नष्ट हो ही जाना चाहिए ।

§ २४३ समाधान—हम लोग न तो धर्म और धर्मोंका सर्वथा भेद ही मानते हैं और न अभेद ही । किन्तु सर्वथा भेद और अभेदसे विलक्षण कथंचिद् भेदाभेद मानते हैं । रागादि और आत्माको जुदा-जुदा नहीं रख सकते अतः वे अभिन्न हैं रागादिके नाश या उत्पाद होने पर भी आत्माका नाश या उत्पाद नहीं होता अतः वे भिन्न हैं । इसलिए अत्यन्त भेद और अभेद पक्षमें आनेवाले दोष कथंचिद् भेदाभेदमें लागू नहीं हो सकते ।

§ २४४ शंका—जब कार्माण शरीर आदिका अत्यन्त वियोग हो गया तब यह जीव क्यों लोकके अग्रभाग तक ऊपर गमन करता है ? क्योंकि गमन आदिमें कारण तो कार्माण शरीर ही था, जब वह नष्ट हो गया तब शुद्ध जीव किस कारणसे ऊपरको जाता है ?

समाधान—पूर्वके गमन करनेके संस्कार आदिसे शुद्ध जीवकी ऊर्ध्वगति होती है । तत्त्वार्थ-भाष्यमें इसका बहुत सुन्दर तथा सयुक्तिक विवेचन इस प्रकार किया गया है—“कर्म बन्ध छूटनेके बाद ही यह जीव लोकके ऊपरी भाग तक ऊर्ध्वगमन करता है । इस ऊर्ध्वगमनके कारण है—पूर्व प्रयोग, असगत्व-निर्लेप, बन्धच्छेद-निर्वन्ध तथा ऊर्ध्व गौरव स्वभाव । जिस प्रकार कुम्हारके चाकको एक बार घुमा देने पर पीछे घुमानेवाला डण्डा हट भी जाय तब भी वह पूर्व प्रयोगके कारण बहुत देर तक अपने आप घूमता रहता है अथवा जिम प्रकार झूलाको एक बार झूलानेपर वह पीछे अपने आप झूलता रहता है अथवा जैसे वाणको एक बार अच्छी तरह खींचकर छोड़ने पर वह बहुत दूर तक पूर्व प्रयोगके कारण स्वतः चला जाता है उसी तरह इस जीवने कर्मके

प्रायापरिज्ञानात्, प्राणा हि द्विविधाः, द्रव्यप्राणा भावप्राणाश्च । मोक्षे च द्रव्यप्राणानामेवाभावः,
न पुनर्भावप्राणानाम् । भावप्राणाश्च मुक्तावस्थायामपि सन्त्येव । यदुक्तम्—

“यस्मात्क्षायिकसम्यक्त्ववीर्यदर्शनज्ञानैः ।

आत्यन्तिकैः स युक्तो निर्द्वन्द्वेनापि च सुखेन ॥ १ ॥

ज्ञानादयस्तु भावप्राणा मुक्तोऽपि जीवति स तैर्हि ।

तस्मात्तज्जीवत्व नित्य सर्वस्य जीवस्य ॥ २ ॥”

ततश्चानन्तज्ञानानन्तदर्शनानन्तवीर्यानन्तसुखलक्षणं जीवनं सिद्धानामपि भवतीत्यर्थः ।

सुखं च सिद्धाना सर्वसंसारसुखविलक्षणं परमानन्दमयं ज्ञातव्यम् । उक्तं^३ च—

“नवि अत्थि माणुसाण तं मुक्ख नेव सब्बदेवाणं ।

ज सिद्धाण सुक्ख अब्बावाहं उवगयाणं ॥ १ ॥

सुरगणसुह समग्ग सब्बद्धा पिडिय अनन्तगुण ।

नवि पावड मुत्तिसुह णन्ताहिवि वग्गवग्गूहि ॥ २ ॥

सिद्धस्स मुहो रासी सब्बद्धा पिडिउ जड हविज्जा ।

सोऽणतवग्गभडओ सव्वागासे न माइज्जो ॥ ३ ॥”

प्राणोका धारण करना तथा श्वासोच्छ्वास लेना । यदि प्राण ही नहीं है तब जीवन कैसा ? उन्हें जीव वयो कहा जाय ? वे तो गोलहू आने अजीव हो गये । और अजीवको तो मोक्ष होता नहीं है अतः उन्हें मक्त भी नहीं कह सकते ।

तथा 'योगशास्त्रेऽप्युक्तम्--

“सुरामुरनरेन्द्राणा यत्मुख भुवनत्रये :

तत्स्यादनन्तभागेऽपि न मोक्षमुखसपद ॥ १ ॥

स्वस्वभावजमत्यक्ष यस्मिन्वै गावत मुखम् ।

चतुर्वर्गग्रिणीत्वेन तेन मोक्ष प्रकीर्तित ॥ २ ॥”

§ २४६ अत्र सिद्धानां सुखमयत्वे त्रयो विप्रतिपद्यन्ते । तथाहि—आत्मनो मुक्तौ बुद्ध्याद्य-
शेषगुणोच्छेदात्कथं सुखमयत्वमिति वैशेषिकाः । अत्यन्तचित्तसंतानोच्छेदत आत्मन एवासंभवादिति
सौगता । अभोक्तृत्वात्कथमात्मनो मुक्तौ सुखमयत्वमिति सांख्याः ।

§ २४७. अत्रादौ वैशेषिकाः स्वशेषमुषो विशेषयन्ति ननु मोक्षे विशुद्धज्ञानादिस्वभावता
आत्मनोऽनुपपन्ना, बुद्ध्यादिविशेषगुणोच्छेदरूपत्वान्मोक्षस्य । तथाहि—प्रत्यक्षादिप्रमाणप्रतिपत्ते
जीवस्वरूपे परिपाकं प्राप्ते तत्त्वज्ञाने नवानां जीवविशेषगुणानामत्यन्तोच्छेदे स्वरूपेणात्मनोऽवस्थान
मोक्षः । तदुच्छेदे च प्रमाणमिदम्^१ । यथा, नवानामात्मविशेषगुणानां संतानोऽत्यन्तमुच्छिद्यते,

सिद्ध जीवोका मुख तो समस्त संसारी जीवोके ऐन्द्रियक सुखसे विलक्षण है वह तो परमा-
नन्द रूप है । कहा भी है—“जो निर्वाध मुख सिद्धोको होता है वह न तो किसी मनुष्यको नसीब
होता और न किसी देवकी तकदीरमे ही लिखा है । समस्त देवताओके त्रिकालवर्ती सुखको
इकट्ठा करके उसे अनन्तसे गुणा भी कर दीजिए पर वह सिद्धोके मुखके अनन्तवें भाग बराबर
भी नहीं हो सकता । यदि सिद्धोके समस्त मुखोको इकट्ठा करके उसके अनन्तवे भागको भी रूपी
बनाया जाय तो वह इस लोक तथा अलोक तक फैले हुए अनन्त आकाशमे भी नहीं समा सकता ।’
योगशास्त्रमे भी कहा है कि—“स्वर्ग पाताल तथा मर्त्यलोकमे सुरेन्द्र असुरेन्द्र तथा नरेन्द्रोको
जो कुछ भी सुख होता है वह सबका सब मिल करके भी मोक्ष सुखके अनन्तवे भागकी बराबरी
नहीं कर सकता ।” मोक्षका मुख स्वाभाविक है नियत गतिवाली इन्द्रियोंकी अपेक्षा न रखनेके
कारण अतीन्द्रिय है तथा कभी नष्ट नहीं होनेके कारण नित्य है । इसीलिए यह मोक्ष धर्म अर्थ
काम और मोक्ष इन चार पुरुषार्थों मे परम पुरुषार्थ तथा चतुर्वर्ग गिरोमणि कहा गया है ।”

§ २४६ मुक्त जीवोको सुखमय होनेमे वादियोमे तीन प्रकारके विवाद पाये जाते हैं ।
वैशेषिकोका कहना है कि जब मुक्तिमे आत्माके बुद्धि सुख-दुःख आदि विषेय गुणोका उच्छेद हो
जाता है तब आत्मा सुखमय कैसे हो सकती है ? बौद्ध इनसे भी बढकर है वे मोक्ष अवस्थामे
आत्माका ही सद्भाव नहीं मानते । उनका तात्पर्य है कि—मुक्ति अवस्थामे चित्त सन्तानका अत्यन्त
उच्छेद हो जानेसे चित्त प्रवाह रूप आत्माकी सत्ता ही जब नहीं है तब मुख होगा किसे ? सांख्य
आत्माकी नित्य सत्ता मानकर भी उसे मुक्तिमे भोक्ता नहीं मानते । अत मुख भले ही रहो, पर
जब आत्मा उसे भोगता ही नहीं है तब मोक्षको सुखमय कैसे कह सकते हैं ?

§ २४७ इनमे सबसे पहले वैशेषिक लोग अपनी बुद्धिकी विषेयता बताते हुए कहते हैं—
M ११ ✓ वैशेषिक (पूर्वपक्ष)—मोक्ष अवस्थामे आत्माको विशुद्ध ज्ञान मुखैरूप मानना उचित
नहीं है, क्योंकि जब बुद्धि सुख आदि आत्माके विषेय गुणोके उच्छेदको मोक्ष कहते हैं तब उसमे
गुद्ध ज्ञान आदिका सद्भाव कैसे हो सकता है ? जब प्रत्यक्षादि प्रमाणोसे प्रसिद्ध आत्माका तत्त्व-

१. —शास्त्रेऽपि मुरा-म० २ । २ “नवानामात्मविशेषगुणानामत्यन्तोच्छिद्धिर्भोज ।” —प्रश०

व्यो० पृ० ६३८ । न्यायम० पृ० ५०८ । ३ प्रत्यक्षप्रमा-म० २ । ४ “नवानामात्मगुणाना
सतानोऽत्यन्तमुच्छिद्यते, सतानत्वात्, यो य सतान स सोऽत्यन्तमुच्छिद्यमानो दृष्ट यथा प्रदीपसंतान,
तथाचाय सन्तान, तस्माद् अत्यन्तमुच्छिद्यते ।” —प्रश० व्यो० पृ० २० क० । “दु त्संततितरत्यन्त-
मुच्छिद्यते सततित्वात् प्रदीपसंततित्वदित्याचार्या ।” —प्रश० किर० पृ० ९ ।

सन्तानत्वात्, प्रदीपादिसन्तानवत् । न चायमसिद्धो हेतुः, पक्षे वर्तमानत्वात् । नापि विरुद्धः, सपक्षे प्रदीपादौ सत्त्वात् । नाप्यनैकास्तिकः, केवलपरमाण्वादावप्रवृत्तेः । नापि कालात्ययापदिष्टः, विपरीतार्थोपस्थापकयोः प्रत्यक्षानुमानयोरत्रासंभवात् । ननु संतानोच्छेदे हेतुर्वक्तव्य इति चेत् । उच्यते, निरन्तरशास्त्राभ्यासात् कस्यचित्पुंसस्तत्त्वज्ञानं जायते, तेन च मिथ्याज्ञाननिवृत्तिर्विधीयते, तस्य निवृत्तौ तत्कार्यभूता रागादयो निवर्तन्ते, तदभावे तत्कार्या मनोवाक्कायप्रवृत्तिर्विधायते, तद्व्यावृत्तौ च धर्माधर्मयोरनुत्पत्तिः । आरब्धशरीरेन्द्रियकार्ययोस्तु सुखादिफलोपभोगात्प्रक्षयः । अनारब्धशरीरादिकार्ययोरप्यवस्थितयोस्तत्फलोपभोगादेव प्रक्षयः । ततश्च सर्वसन्तानोच्छेदान्मोक्ष इति स्थितम् ।

§ २४८. अत्र प्रतिविधीयते । यत्तावदुक्तं 'सन्तानत्वात्' इत्यादि; तदसमीचीनम्; यतः आत्मनः सर्वथा भिन्नानां बुद्ध्यादिगुणानां संतानस्योच्छेदः साध्यते अभिन्नानां वा, कथंचिद्भिन्नानां

ज्ञान परिपूर्ण रूपमे विकसित हो जाता है तब उस तत्त्वज्ञानसे आत्माके बुद्धि, सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, धर्म, अधर्म, और सस्कार इन नी विधेय गुणोका अत्यन्त उच्छेद करके आत्माका अपने शुद्ध रूपमे लीन हो जाना ही मोक्ष है । बुद्धि आदि गुणोका उच्छेद सिद्ध करनेवाला प्रमाण यह है—आत्माके नी विधेय गुणोकी सन्तान-परम्परा कभी अत्यन्त नष्ट हो जाती है क्योंकि वह सन्तान-परम्परा है जैसे कि दीपक आदिकी परम्परा । सन्तानत्व हेतु आत्माके विधेय गुण रूप पक्षमे रहता है अतः असिद्ध नहीं है । सपक्षभूत दीपक आदिमे पाया जाता है अतः विरुद्ध नहीं है । परमाणु आदि विपक्षमे नहीं पाया जाता अतः व्यभिचारी नहीं है । साध्यसे विपरीत अर्थको साधनेवाले प्रत्यक्ष और अनुमान नहीं है अतः यह हेतु कालात्ययापदिष्ट—बाधित भी नहीं है । बुद्ध्यादि गुणोकी सन्तानका उच्छेद तत्त्वज्ञानसे इस क्रमसे होता है—सतत शास्त्रोका अभ्यास एवं सत्संग आदिसे किसी त्रिरले भाग्यवान्को जब तत्त्वज्ञान उत्पन्न होता है तब उससे उसका मिथ्या-ज्ञान नष्ट हो जाता है ॥ मिथ्याज्ञानके नष्ट होते ही मिथ्याज्ञानमे होनेवाले राग आदि दोष नष्ट हो जाते हैं । रागादि दोषोका नाश होने पर दोषोमे होनेवाली मन वचन कायके व्यापार रूप प्रवृत्ति बन्द हो जायगी । प्रवृत्तिके न होनेसे प्रवृत्तिसे उत्पन्न होनेवाले पुण्य और पापकी आगे उत्पत्ति नहीं होगी । जो पुण्य और पाप पहलेसे संचित हैं, उनमेमे जिन्होंने शरीर इन्द्रिय आदिको उत्पन्न करके फल देना प्रारम्भ कर दिया है उनका तो फल भोगकर बिनाश किया जायगा, तथा जिनमे अभी तक फल देना प्रारम्भ नहीं किया सत्ता रूपमे विद्यमान है उनका भी एक नाश अनेक शरीर आदि उत्पन्न कर फलोपभोगके द्वारा ही ध्व होगा । इस प्रकार पुण्य पाप आदि की परम्पराका सर्वथा उच्छेद होने पर सर्व सन्तानोच्छेद रूप मोक्ष हो जाता है ।

§ २४८ जैन—(उत्तरपक्ष)—आपका सन्तानत्व हेतु प्रमाण बाधित होनेमे नाथकी सिद्धि नहीं कर सकता । आप जिन बुद्ध्यादि गुणोकी सन्तानका अत्यन्त उच्छेद सिद्ध करना चाहते हैं वे गुण आत्मासे सर्वथा भिन्न हैं या सर्वथा अभिन्न अथवा कथंचिद्भिन्न ? यदि भिन्न हैं तो हेतु आश्रयान्तर हो जायगा, क्योंकि सन्तानोमे उत्पन्न भिन्न सन्तान उत्पन्न ही नहीं

प्रवर्तते, न पुनः शिलाशकलकल्पमपगतसकलसुखसंवेदनमात्मानमुपपादयितुं यतते, यदि मोक्षा-
वस्थायामपि पाषाणकल्पोऽपगतसुखसंवेदनलेशः पुरुषः संपद्यते, तदा कृतं मोक्षेण, संसार एव
वरीयान् । यत्र सान्तरापि सुखलेशप्रतिपत्तिरप्यस्ति । अतो न वैशेषिकोपकल्पिते मोक्षे कस्य-
चिदगन्तुमिच्छा । उक्तं च—

“वर वृन्दावने वासः, शृगालैश्च सहोषितम् ।

न तु वैशेषिकी मुक्तिः, गौतमो गन्तुमिच्छति ॥१॥”

§ २५०. एतेन यद्वचुर्मोमांसका [चुनैयायिका] अपि—

“यावदात्मगुणाः सर्वे नोच्छिन्ना वासनादयः ।

तावदात्यन्तिकी दुःखव्यावृत्तिर्न विकल्प्यते ॥१॥

धर्माधर्मनिमित्तो हि संभवः सुखदुःखयोः ।

मूलभूतो च तादेव स्तम्भौ संसारसंघनः ॥ २ ॥

तदुच्छेदे च तत्कार्यशरीराद्यनुपप्लवात् ।

नात्मन सुखदुःखे स्त इत्यसौ मुक्तः उच्यते ॥३॥

ननु तस्यामवस्थाया कीदृगात्मावशिष्यते ।

स्वरूपैकप्रतिष्ठानः परित्यक्तोऽखिलैर्गुणैः ॥४॥

हो जाय; तो इस सर्वविनाशी मोक्षके लिए कौन प्रवृत्ति करेगा ? सभी मुमुक्षु मोक्षमे निरतिशय
अनन्तसुख तथा अनन्तज्ञान आदिके प्राप्त होनेकी अभिलाषासे ही तपश्चरण योगसाधन आदि
दुष्कर प्रयत्न करते हैं, न कि अपनी आत्माके रहे सहे सुख ज्ञान आदिका भी समूल नाश करके
उसे पत्थर जैसा जड़ बनानेके लिए । यदि मोक्षमे तमाम ज्ञान सुख आदि गुणोका उच्छेद होकर
आत्मा पत्थरकी तरह जड़ बन जाता है, तो ऐसे मोक्षको दूरसे ही नमस्कार, वह आपके लिए
ही मुवारिक हो, हमे तो यह संसार ही कही अच्छा है जिसमे बीच-बीचमे कभी-कभी भूले-
भटके ही सही थोड़े बहुत सुखका अनुभव तो हो जाता है । अतः वैशेषिकके द्वारा माने गये इस
सर्वविनाशी जड़ मोक्षमे जानेकी किसीकी इच्छा तक नहीं हो सकती । कहा भी है—‘गौतम
ऋषि वृन्दावनके जगलोमे सियारोके साथ वसना अच्छा समझते हैं पर वे वैशेषिकोको जड़
मुक्तिमे किसी भी तरह नहीं जाना चाहते ।’

§ २५० इस विवेचनसे मीमांसको (?) (नैयायिको) का यह कथन भी खण्डित हो
जाता है कि—“जब तक आत्माके पुण्य-पाप सस्कार आदि सभी विषेण गुणोका उच्छेद नहीं होता
तब तक आत्यन्तिक दुःखनिवृत्तिका होना सम्भव ही नहीं है । प्राणियोको सुख दुःख आदिकी
उत्पत्ति पुण्य और पापसे ही होती है, ये पुण्य और पाप ही इस संसाररूपी महलके आधारभूत
मूलस्तम्भ हैं । जब इन पुण्यपापरूप मूल स्तम्भोको ही गिरा दिया जायगा तब इनके कार्यभूत
शरीर आदिकी स्वस्थतासे होनेवाले सुख और दुःख तो अपने ही आप समाप्त हो जायेंगे, न तो
ये आगे उत्पन्न ही होंगे और न मौजूद ही रहेंगे । इस तरह सुख-दुःख आदिके नाश होने पर
यह जीव मुक्त हो जाता है । ‘उस समय आत्माकी क्या दशा होती है ?’ इस प्रश्नका तो सीधा-
ना उत्तर है कि—यह जीव मोक्षमे तमाम बुद्धि आदि गुणोने रहित होकर शुद्ध स्वरूपमात्रमे

१ “यदि हि मोक्षावस्थाया शिलाशकलकल्पः अपगतसुखसंवेदनलेशः पुरुषः संपद्यते तदा कृतं मोक्षेण ।”

—न्यायकुसु० पृ० ८२८ । २ “अपि वृन्दावने गन्ते शृगालं च त इच्छति । न तु निर्विषय मोक्षं वृन्दा-
वनिपि गौतम ।” —संस्कृतवा० ३२० । ३ विवरणप्र० पृ० १३७ । “वर वृन्दावने रम्ये शृगालं च
प्रपद्यते ।” —न्यायकुसु० पृ० ८२८ । “वरं वृन्दावने रम्ये ब्रह्मवृत्तमभिवाञ्छितम् ।” —न्या० म० पृ०

८६ । ४ न हि वैशेषिके—म० २ । ४ वचने म० १, म० २, प० १, प० २, व० १ । ५. मोक्ष म० २ ।

ऊर्मिगद्गतिगं स्य तदग्याहर्मनोपिण ।

गगार्यन्वनावीनदु गगार्यगद्गतिगम् ॥५१॥" [न्यायम० प्रमे० पृ० ७]

ऊर्मयः^१ कामक्रोधमदगर्वलोभदम्भा ।

§ २५१. "नहि वै गगरीरस्य प्रियाप्रिययोग्यहतिरस्ति, अगरीरं वा वसन्त प्रियाप्रिये न गृयत" [छान्दो० १/१२११] इत्यादि, तदप्यपास्तं द्रष्टव्यम् । यतः किं शुभकर्मपरिपाकप्रभवौणि भवसंभवानि सुखानि मुक्तौ निषिध्यमानानि मन्त्युत सर्वथा तदभावः । आद्ये सिद्धसाधनम् । द्वितीयोऽसिद्धः आत्मनः सुखस्वरूपत्वात् । न च पदार्थानां स्वरूपमत्यन्तमुच्छिद्यते, अतिप्रसङ्गात् । न च सुखस्वभावत्वमेवासिद्धं, तत्सद्भावे प्रमाणनद्धावात् । तथाहि—आत्मा सुखस्वभावः, अत्यन्त-प्रतिष्ठित—रीत हो जाता है । वह मोक्ष छह प्रकारको ऊर्मियों-छहरीसे रहित निस्तरंग समुद्रकी तरह शान्त है । उगमे गंगारके बन्धनोंमे होनेवाले दुःख वस्त्र आदिको गन्ध भी नहीं रहती । तात्पर्य यह कि वह केवल दुःखनिवृत्ति रूप ही है । काम, क्रोध, मद, गर्व, लोभ और दम्भ ये छह लहरे हैं जो चित्तको गदा विकारी तथा चंचल बनाये रखती हैं ।

§ २५१ "गगरीरान् आत्माके मुख आँखें दुःखका अभाव नहीं होता वह सुखो या दुखी बना हो रहता है, परन्तु अगरीरी आत्माको मुख और दुःख प्रिय और अप्रिय छू भी नहीं सकते, वह ऊर्मे परे हो जाता है ।"

हम इन नैयायिकोंने पूछने हैं कि आप लोग मुक्तिमे शुभकर्मके फलस्वरूप सासारिक सुखोंका निषेध करते हो या सभी प्रकारके सुखोंका ? यदि कर्मजन्य सामारिक सुखोंका मोक्षमे निषेध करना ही आपको उष्ट्र है, ना इतना तो हम पहिलेसे ही मानते हैं, हम मोक्षमे इन्द्रिय जन्य कर्मसे होनेवाला सुख मानते ही नहीं हैं हम तो मोक्षमे परम अनौन्द्रिय स्वाभाविक सुख मानते हैं अतः आपका हेतु मिदमाधन होनेमे अकिञ्चित्कर हो जायगा । मोक्षमे सभी प्रकारके सुखोंका उच्छेद मानना तो प्रमाणविरुद्ध है, क्योंकि आत्मा स्वयं मुख रूप है, मुख तो उसका निजी स्वभाव है । पदार्थोंके निजी स्वभावका उच्छेद करनेमे तो पदार्थोंका ही अभाव हो जायगा और यह जगत् गून्थ हो जायगा । उस समय जब मुख रूप आत्मा ही न रहेगी तब मोक्ष होगा किमे ? आत्माकी मुखस्वभावता निम्नलिखित अनेक प्रमाणोंसे प्रसिद्ध है अतः उसे असिद्ध नहीं कह सकते । आत्मा सुखस्वभाववाला है क्योंकि वह अत्यन्त प्रियवृद्धिका विषय है, वह सबसे अधिक प्यारा है, वह दूसरेके लिए नहीं किन्तु स्वयं अपनी शान्तिके लिए ग्रहण किया जाता है जैसे कि विषयजन्य सुख । धन आदिका संग्रह स्त्रीके निमित्त तथा स्त्री आदिका परिग्रह आत्माके लिए किया जाता

१ "प्राणस्य क्षुत्पिपासे द्वे लोभमोही च चेतसः । शोतातपो गरीरस्य पङ्क्तिरहित शिव ॥"—न्यायम० प्रमे० पृ० ७७ । २ "तस्य च न ह वै सगरीरस्य सतः प्रियाप्रिययोः बाह्यविषयसयोगवियोग-निमित्तयोः बाह्यविषयसयोगवियोगो ममेति मन्यमानस्य अपहतिर्विनाश उच्छेदः स्ततिरूपयोर्नास्तीति । त पुनर्देहाभिमानादशरीरस्वरूपविज्ञानेन निवर्तिताविवेकज्ञानमगरीरस्य सन्तः प्रियाप्रियेन स्पृशतः । स्पृशति प्रत्येकं सवद्यत इति प्रियं न स्पृशति अप्रियं न स्पृशतीति वाक्यद्वयं भवति 'धर्माधर्मकार्ये हि ते, अशरीरता तु स्वरूपमिति तत्र धर्माधर्मसंभवात्तत्कार्यभावो दूरत एवेत्यतो न प्रियाप्रिये स्पृशतः ।—छान्दो० ब्रा० मा० । ३. —वानि म० १, म० २, प० १, प० २ । ४. द्वितीयेऽसि—आ०, क० । ५ "तदेतरेषु पुत्राद्रेषु अन्यस्मात्सर्वस्मादन्तरतरं यदयमात्मा आत्मानमेव प्रियमुपासीत ।"—बृहदा० १/१४।८। "एव एव प्रियतम पुत्रादपि धनादपि । अन्यस्मादपि सर्वस्मादात्मायं परमान्तरः ॥"—सर्ववेदान्तसि० श्लो० ६२७ । "आत्मा सुखाभिन्नः सुखलक्षणवत्त्वाद् वैषयिकसुखवत् आत्मा सुखम् अनौपाधिकप्रेममगोचरत्वात् ।"—संक्षेपशा० टी० पृ० ३०-३१ । "परमप्रेमास्पदत्वानुपपत्तिरप्यात्मनः सुखरूपत्वे प्रमाणम् ।"—चित्पु० पृ० ३५८ । सिद्धान्त वि० पृ० ४४५ ।

प्रियबुद्धिविषयत्वात् ^१अनन्यपरतयोपादीयमानत्वाच्च, वैषयिकसुखवत् । यथा ^२सुखार्थो मुमुक्षु-
प्रयत्नः, प्रेक्षापूर्वकारिप्रयत्नत्वात्, कृषीवलप्रयत्नवदिति । तच्च सुखं मुक्तौ परमातिशयप्राप्तं, सा
चास्यानुमानात्प्रसिद्धा यथा, सुखतारतम्यं क्वचिद्विश्रान्तं, तरतमशब्दवाच्यत्वात्, ^३परिमाणतार-
तम्यवत् । ^४तथा—

“आनन्द ब्रह्मणो रूपं तच्च मोक्षेऽभिव्यज्यते ।

यदा दृष्ट्वा परं ब्रह्म सर्वं त्यजति बन्धनम् ॥१॥

तदा तन्नित्यमानन्दं मुक्तः स्वात्मनि विन्दति ^५ ।”

इति श्रुतिसिद्धावात् । तथा—

“सुखमात्यन्तिकं यत्र बुद्धिग्राह्यमतीन्द्रियम् ^६ ।

तं वै मोक्षं विजानीयाद्दुःप्रापमकृतात्मभिः ॥१॥”

इति स्मृतिवचनाच्च मोक्षस्य सुखमयत्वं प्रतिपत्तव्यमिति स्थितम् ॥

है परन्तु आत्माका ग्रहण किसी दूसरेके लिए नहीं स्वयं उसीके सुखके लिए ही किया जाता है । अपना विषय सुख अत्यन्त प्यारा है तथा स्वयं अपने ही लिए है अतः वह सुखरूप है इसी तरह आत्मा भी सुखरूप है । मुमुक्षुओका तपश्चरण योगसाधन आदि प्रयत्न सुखके लिए है, क्योंकि वह समझदार व्यक्तिका बुद्धिपूर्वक किया गया प्रयत्न है जैसे कि किसानका धान्यकी प्राप्ति के लिए किया गया खेतीका प्रयत्न । मोक्षमे सुख अपने पूरे विकासको पा लेता है वहाँ परम अतीन्द्रिय अनन्त सुख होता है । मोक्षकी परमानन्दरूपता इस अनुमानसे सिद्ध होती है—सुखकी तरतमता-क्रमिक विकास कहीपर अपनी पूर्णताको प्राप्त होती है क्योंकि वह तरतमता है क्रमिक विकास है जैसे कि मापका क्रमिक विकास आकाशमे पूर्णता प्राप्त करता है । अथवा सुखकी न्यूनाधिकता कही समाप्त हो जाती है अर्थात् वहाँ सुख आखिरी मर्यादा को पहुँच जाता है कमोवेश नहीं रहता, क्योंकि वह न्यूनाधिकता है जैसे कि नापकी न्यूनाधिकता । “आनन्द ही ब्रह्मका शुद्ध स्वरूप है, वह मोक्षमे प्रकट होता है । जिस समय परब्रह्मका साक्षात्कार करके समस्त अविद्याबन्धनोको काट दिया जाता है उस समय बन्धनोसे मुक्त आत्मा अपने स्वरूपमे उस परमानन्दका अनुभव करता है ।” ये श्रुतियाँ भी मोक्षमे आनन्दरूपताका स्पष्ट प्रतिपादन कर रही हैं । स्मृतिमें भी कहा है कि—“जहाँ इन्द्रियोके द्वारा ग्रहण करनेके अयोग्य अतीन्द्रिय अनन्त सुख होता है वही मोक्ष है । यह अतीन्द्रियमुख केवल बुद्धिके द्वारा ही गृहीत होता है । यह मोक्ष आत्मज्ञानसे रहित मूढ समारियोको कठिनतासे ही प्राप्त होता है ।” इत्यादि श्रुतिस्मृतिके प्रमाणोसे भी मोक्षकी आनन्दरूपता प्रसिद्ध होती है ।

१ वित्तस्त्रीपुत्रादयो हि आत्मार्थमुपादोयन्ते, पर चात्मन उपादानं तु नान्यार्थम्, स्वयमात्मा आत्मार्थमे-
वोपादोयते इत्यर्थः । “प्रवृत्तिश्च निवृत्तिश्च यच्च यावच्च चेष्टितम् । आत्मार्थमेव नान्यार्थं नातः प्रियतमं
परः ।”—सर्ववेदान्तसि० श्लो० ६३० । २ “इष्टार्थो मुमुक्षुप्रयत्नः, प्रेक्षापूर्वकारिप्रयत्नत्वात्, कृष्यादि-
प्रयत्नवत् इति ।”—न्यायकुसु० पृ० ८३१ । ३. परमाणुता—म० २ । ४. तथाहि आ०, म० २ ।
५. ‘मोक्षेऽभिव्यज्यते’—प्रश्न० व्यो० पृ० २० ख । “आनन्द ब्रह्मणो रूपं तच्च मोक्षे प्रतिष्ठितम् ।”—
वेदान्तसि० पृ० १५१ । तुलना—“नित्यं नुबन्धमानो न हन्वन्मोक्षेऽभिव्यज्यते ।”—न्यायमा०
१।१।२२ । न्याय म० पृ० ५०९ । प्रह्लाद—मन्त्रति० टी० पृ० १५१ । न्यायकुसु० पृ० ८३१ ।
६. उद्भूतोऽयम्—न्यायकुसु० पृ० ८३१ । ७ “सुखमात्यन्तिकं यन्तद्बुद्धिग्राह्यमतीन्द्रियम् ।”—
—सगवद्गी० ६।२।१ यो० नि० २।१५ ।

सुखादिफलं किं नात्मस्थं मन्येत, ज्ञानस्य बुद्धिधर्मत्वादबुद्धेश्च प्रकृत्या सममुपरतत्वात्, मुक्तात्मनोऽपि ज्ञानाभावेनाज्ञानतमश्छन्नत्वाविशेषात् । द्वितीयपक्षे तु किमिदमज्ञानादन्यत्तमो नाम । रागादिकमिति चेत्; तन्न; तस्यात्मनोऽत्यन्तार्थान्तरभूतप्रकृतिधर्मतयात्माच्छादकत्वानुपपत्तेः । आच्छादकत्वे वा मुक्तात्मनोऽप्याच्छादनं स्यात्, अविशेषात् ।

§ २५४. किं च ससर्वात्मनोऽकर्तुरपि भोक्तृत्वेऽङ्गीक्रियमाणे कृतनाशाकृतागमादयो दोषाः प्रसज्यन्ते ।

§ २५५ किं च, प्रकृतिपुरुषयोः संयोगः केन कृतः किं प्रकृत्योतात्मना वा । न तावत्प्रकृत्या, तस्याः सर्वगतत्वान्मुक्तात्मनोऽपि तत्संयोगप्रसङ्गः^३ । अथात्मना, तर्हि स आत्मा शुद्धचैतन्यस्वरूपः सन् किमर्थं प्रकृतिमादत्ते । तत्र कोऽपि हेतुरस्ति न वेति वक्तव्यम् । अस्ति चेत्, तर्हि स हेतुः प्रकृतिर्वा स्यात् आत्मा वा । अन्यस्य कस्याप्यनभ्युपगमात् । आद्यपक्षे यथा. सा प्रकृतिस्तस्यात्मनः प्रकृतिसंयोगे हेतुः स्यात्, तथा मुक्तात्मनः किं न स्यात् । प्रकृतिसंयोगात्पूर्वं शुद्धचैतन्यस्वरूपत्वेनो-

मुक्त पुरुष भी अज्ञानी ही है, क्योंकि ज्ञान तो बुद्धिका धर्म है और बुद्धि प्रकृतिके साथ ही साथ मुक्त पुरुषसे विदा हो चुकी है । तात्पर्य यह कि मुक्त पुरुष भी बुद्धिके नष्ट हो जानेसे अज्ञानी ही है, अतः अज्ञान अन्धकारसे व्याप्त होनेके कारण वे भी प्रकृतिके सुखको अपना सुख क्यों नहीं मानते और हमारी ही तरह ससारी क्यों नहीं हो जाते ? क्योंकि यदि हममे अभी तक विवेकज्ञान उत्पन्न न होनेके कारण अज्ञान है तो मुक्त पुरुषोमे विवेकज्ञान उत्पन्न होकर भी नष्ट हो-जानेके कारण अज्ञान है । ज्ञानका उत्पन्न न होना और होकर नष्ट हो जाना करीब करीब एक ही बात है । यदि अज्ञानसे अन्धकार भिन्न वस्तु है, तो बताइए वह कौन सा अज्ञान से भिन्न अन्धकार है जिससे आच्छादित होकर आत्मा अपने स्वरूपको भूल जाता है ? राग आदि तो अन्धकार होकर आत्माके आवरण नहीं हो सकते, क्योंकि ये भी आत्माके धर्म न होकर अत्यन्त भिन्न प्रकृतिके ही धर्म हैं, अतः वे आत्माके आच्छादक नहीं हो सकते । यदि अत्यन्त भिन्न प्रकृतिके धर्म होकर भी आत्माके आवारक हो तो मुक्तात्माओके स्वरूपको भी ये ढँक देवे, जिस तरह प्रकृति हमारी आत्माओसे भिन्न होकर भी उसके रागादि धर्म हमारी आत्मामे अपना प्रभाव जमा सकते हैं उसी तरह मुक्तात्माओपर भी उन्हें अपना असर दिखाना ही चाहिए ।

§ २५४. ससारी आत्माको कर्त्ता नहीं मानकर भी भोक्ता माननेमे कृतनाश और अकृतागम नामके बड़े भारी दोष होंगे । जिस विचारो प्रकृतिने परिश्रम करके काम किया उसे तो उसका फल नहीं मिला और जिस निकम्मे पुरुषने कुछ भी किया-कराया तो है नहीं पर फल भोगनेको उसे ही विठाया जाता है । यह तो 'करै कोई और भोगे कोई' वाली बात हुई ।

§ २५५ आप यह बताइए कि—प्रकृति और पुरुषका संयोग किया किसने ? क्या प्रकृति अपने आप पुरुषपर रोज़ गई या पुरुष ही प्रकृतिपर मोहित हुआ है ? यदि प्रकृतिने स्वयं संयोग किया होता, तो प्रकृति तो सर्वव्यापी है अतः मुक्तपुरुषोसे भी उसे संयोग करना चाहिए । यदि आत्माने ही प्रकृतिपर मोहित होकर इससे सम्बन्ध किया है, तो यह शुद्ध चैतन्य स्वरूप आत्मा क्यों इस प्रकृतिपर मोहित हुआ और किस प्रयोजनसे उसने इसके साथ अपना सम्बन्ध किया ? आत्माके इस प्रकृति संयोगका कोई कारण है या नहीं ? यदि कोई कारण है, तो वह कारण या तो प्रकृति ही हो सकती है या आत्मा ? इन दोसे भिन्न तीसरी वस्तु तो है ही नहीं जो इनके संयोगमे कारण हो सके । यदि प्रकृति ही कारण है, तो जिस तरह प्रकृति ससारी आत्माका

१ -ज्ञान नाम भ० २ । २. अपि च भ० १, भ० २, प० १, प० २ । ३ -ग अया—भ० २ ।

४. तथात्मन भ० २ ।

पुरुषस्य वा । न प्रकृतेः; ^१ तस्या असंवेद्यपर्वणि स्थितत्वादचेतनत्वादनभ्युपगमाच्च । नाप्यात्मनः, तस्याप्यसंवेद्यपर्वणि स्थितत्वात् ।

§ २५८. तथा यदपि 'विज्ञातविरूपाहम्' इत्याद्युक्तम्, तदप्यसमीक्षिताभिधानम्, ^३ प्रकृतेर्जड-तयेत्यं विज्ञानानुपपत्तेः । किं च, विज्ञातापि प्रकृतिः संसारदशावन्मोक्षेऽप्यात्मनो भोगाय स्वभावतो वायुवत्प्रवर्ततां तत्स्वभावरय नित्यतया तदापि सत्त्वात् । नहि प्रवृत्तिस्वभावो वायुविरूपतया येन ज्ञातस्तं प्रति तत्स्वभावादुपरमत इति कुतो मोक्षः स्यात् । तदा तदसत्त्वे वा प्रकृतेर्नित्यैकरूपता-हानिः, पूर्वस्वभावत्यागेनोत्तरस्वभावोपादानस्य नित्यैकरूपताया विरोधात्, परिणामिनि' नित्य एव तदविरोधात् । प्रकृतेश्च परिणामिनित्यत्वाभ्युपगमे आत्मनोऽपि तदङ्गीकर्तव्यं तस्यापि प्राक्तनसुखोपभोक्तृस्वभावपरिहारेण मोक्षे तदभोक्तृस्वभावस्वीकारात्, अमुक्तादिस्वभावत्यागेन मुक्तत्वादिस्वभावोपादानाच्च । सिद्धे चास्य परिणामिनित्यत्वे सुखादिपरिणामैरपि परिणामित्वम-

तो ऐसी विवेकख्याति प्रकृतिको होता है या पुरुषको ? प्रकृतिको तो नहीं हो सकती; क्योंकि वह स्वयं असंवेद्यपर्व—जहाँ किसी पदार्थका ज्ञान नहीं होता—में स्थित है अर्थात् ज्ञानसे शून्य है, अचेतन है और आप स्वयं प्रकृतिमें विवेकख्याति मानते भी नहीं हैं । इसी तरह आत्माको भी विवेकख्याति—भेद विज्ञान नहीं हो सकती; क्योंकि वह भी स्वयं असंवेद्यपर्वमें स्थित होनेसे अज्ञानी है—ज्ञानशून्य है ।

जो आपने कहा था कि प्रकृति भी समझ लेती है कि पुरुषने मुझे कुरुपा समझ लिया है इत्यादि, वह तो निरा वेसमझीका कथन है, क्योंकि जब प्रकृति अचेतन है, जड है, तब वह इतनी समझदार कैसे हो सकती है ? इतना परिज्ञान किसी भी जड या अचेतन पदार्थको कभी भी सम्भव नहीं है ।

[मान लो कि पुरुषने उसे कुरुपा समझ भी लिया है तब भी अचेतन प्रकृतिको संसारदशाकी तरह मोक्ष अवस्थामे भी स्वभावसे ही भोगके लिए पहुँच जाना चाहिए जिस तरह कि वायु स्वभावसे ही सर्वत्र चलती रहती है । प्रकृतिका 'पुरुषके पास भोगको जाना' रूप स्वभाव तो नित्य होनेसे सदा बना ही रहता है, अतः बिना रोक-टोक मोक्षमें भी पुरुषके पीछे लगकर भोगकी सृष्टि करना चाहिए । मान लो किसी आदमीको वायु अच्छी नहीं लगती या वायुसे चिढ़ है, तो क्या स्वभावतः वहनेवाली वायु उस आदमीसे बच करके किनाराकशो करके चलेगी ? इस तरह जब मुक्त आत्माओके पास भी भोगके निमित्त प्रकृति पहुँच जायगी तब मोक्ष कहाँ रहा ? वह तो भोगभूमि ही हो जायगा । यदि उस समय प्रकृतिका पुरुष भोगरूप स्वभाव नष्ट हो जाता है, तो वह नित्य एक रूप नहीं रह सकेगी; क्योंकि जिस पदार्थमें किसी एक पूर्वस्वभावका त्याग तथा नये स्वभावका उत्पाद होता है वह नित्य एक रूप नहीं रह सकता । परिणामी नित्य पदार्थमें ही पूर्वस्वभावका त्याग तथा उत्तर स्वभावके ग्रहणकी व्यवस्था हो सकती है । यदि प्रकृति परिणामी-परिवर्तनशील होकर भी नित्य है, तो आत्माको भी कूटस्थनित्य न मानकर परिणामी नित्य ही मानना चाहिए । आत्मा भी तो मोक्ष अवस्थामे अपने पहलेके भोगीस्वभावको छोड़कर अब एक नये योगी-अभोगी-स्वभावको धारण करता है, अस्तु—ससारी स्वभावको छोड़कर मुक्त स्वभावको ग्रहण करता है । इस तरह जब आत्मा कूटस्थ नित्यकी जगह परिणामी नित्य सिद्ध हो गया तब उसमें सुख ज्ञान आदि परिणाम भी मान लेने चाहिए । यदि उसका अनन्त सुख ज्ञान आदि रूपसे

१ "तस्या" असंवेद्यपर्वणि स्थितत्वात्, अचिद्रूपत्वात्, अनभ्युपगमाच्च ।"—न्यायकुसु० पृ० ८२२ । २—तत्त्वादनभ्यु—म० २ । ३ "प्रकृतेर्जडतया इत्यं विज्ञानानुपपत्तेः—न्यायकुसु० ८२२ । ४. णामिनित्य—म० २ ।

स्यान्नुपगन्तव्यम् अन्यथा मोक्षाभावप्रसङ्गः । ततश्च न कथमपि सांख्यपरिकल्पितो मोक्षो घटत इति यथोक्तमप्यत्र पञ्चानन्तगुणादित्यत्रोऽभ्युपगन्तव्यम् ।

§ २५९. अथ तौगता. गगिरन्ते । ननु ज्ञानक्षणप्रवाहव्यतिरेकेण कस्याप्यात्मनोऽभावात्कस्य मुक्तौ ज्ञानादित्यभावता प्रगाध्यते । मुक्तिश्चात्मदर्शिनो दूरोत्सारिता—यो हि पश्यत्यात्मानं स्थिरादित्यत्र तस्यात्मनि स्वं गुणदशननिमित्तस्नेहोऽवश्यं भावी, आत्मस्नेहाच्चात्मसुखेषु परितृप्यन् सुखेषु तत्साधनेषु च दापान्निर्गुण्यं गुणानारोपयति, गुणदर्शो च परितृप्यन्ममेति सुखसाधनान्युपादत्ते । ततो यावदात्मदर्शनं तावत्तन्मात्रं एव । तदुक्तम्—

‘यः पश्यत्यात्मानं न मन्याद्दर्शनं यावत्तन्मात्रं स्नेहः ।

स्नेहात्सुखेषु न पश्यति तस्या दापान्निर्गुण्यं ॥ १ ॥

गगिरन्ता पाप्मानप्यत्मभोगेन गुणानावनान्युपादत्ते ।

तन्नात्मनिर्गतिर्यो यावत्तावत्तन्मात्रं गगार ॥ २ ॥

जातानि भवन्ति परमज्ञा न्यपरविभागान्निर्गृह्येपी ।

जनता न प्रविशन् नर्व दोषा नमायान्ति ॥ ३ ॥” [प्र० व० १२१९-२२१]

परिणामन नही होता तो उसे मन्त्र भी नहीं हो सकेगा । इस तरह मान्योके द्वारा माना गया मोक्षज्ञान स्वभाव सिद्धि भी तरह निम्न नहीं होता अतः हमारे द्वारा माना गया अनन्तमुख ज्ञान आदि स्वभाव वाला ही मोक्ष मुक्तिगमन है तथा वही माननेके योग्य है ।

§ २५९ द्यौत (पूर्वपक्ष)—जब प्रतिक्षणमे नष्ट होनेवाले ज्ञानक्षणोको धाराके सिवाय किसी स्थायी आत्माका गन्ताव ही नहीं है तब आप मुक्तिमे किसको जानादि स्वभाववाला सिद्ध करना चाहते हैं ? यदि कोई ज्ञान आदि स्वभावोमे रहनेवाला अनुयायी आत्मा होता तो वही मोक्षमे अनन्तज्ञान आदि स्वभावोको धारण कर लेता । पर ज्ञानधाराको छोडकर आत्मा नामका कोई पदार्थ ही नहीं है । गच्छो वात ता यह है कि आत्मदर्शी—आत्माको सत्ता माननेवालेको मुक्ति ही नहीं हो सकती । जो आत्माको नित्य नदा रहनेवाली देखता है उसे आत्मामे नित्यत्व आदि गुणोके कारण राग अवश्य ही होगा । जब आत्मामे रागका सिलसिला जारी हुआ तो वह आत्माके सुखके लिए प्रयत्न करता है, सुखके साधनोको जुटाता है । वह सुखके साधनोको जुटाते समय उममे होनेवाले हिंसा आदि दोषोको ओरसे आंखे बन्द कर उनमे गुण ही गुण देखता है और ममतापूर्वक ‘यह मेरे है’ उन बुद्धिसे सुखके साधनभूत स्त्री धनधान्य आदिका सग्रह करता है और मकड़ीके जालकी तरह इस ससारके जालमे फँसता जाता है । तात्पर्य यह कि तमाम ससारकी जड यह आत्मदर्शन ही है । सब पदार्थोको आत्माके लिए ही जोडते हैं, यदि आत्माकी ओरसे ही दृष्टि हट जाय तो कोई किसलिए इस ससारके चक्करमे पड़ेगा फिर तो ‘न रहेगा वाँस और न वजेगी वाँगुरी’ वाली बात होगी । कहा भी है— “जो आत्माको नित्यत्व आदि रूपमे देखता है उसे आत्मामे ‘अहं मे’ इस प्रकारका यावत्त-बहुत दिनों तक टिकाऊ स्नेह हो जाता है । जहाँ स्नेह हुआ कि उमके सुखकी चिन्ता हुई । सुखकी तृष्णामे यह मनुष्य सुखके साधनोके इकट्ठे करते समय होनेवाले हिंसा आदि दोषोको दृष्टिसे ओझल करके उनमे गुण ही गुण देखता है । और तृष्णापूर्वक ‘यह मेरा है यह मेरा है’ इस ममकारके साथ उन पदार्थोके मोहमे पड जाता है उनसे दूरी तरह चिपट जाता है । तात्पर्य यह कि जब तक ‘आत्मा है’ यह दुराग्रह चित्तमे रहता है तब तक यह सब जाल रचना पडता है, यह आत्मदर्शन ही ससारके फैलनेका मूल कारण है । जब हम किसी एकको ‘अपना आत्मा’ मान लेते हैं तब यह स्वाभाविक ही है कि

ततो मुक्तिमिच्छता पुत्रकलत्रादिकं स्वरूपं चानात्मकमनित्यमशुचि दुःखमिति ^१श्रुतमग्या चिन्तामग्या च भावनया भावयितव्यम् एवं ^२भावयतस्तत्राभिष्वङ्गाभावादश्यासविशेषाद्वैराग्यमुपजायते, ततः सास्त्रवचित्तसंतानलक्षणसंसारविनिवृत्तिरूपा मुक्तिरूपपद्यते ।

§ २६०. अथ तद्भावनाभावेऽपि कायक्लेशलक्षणात्तपसः सकलकर्मप्रक्षयान्मोक्षो भविष्यतीति चेत्; न; कायक्लेशस्य कर्मफलतया नारकादिकायसंतापवत् तपरत्वायोगात् ^३। विचित्रशक्तिकं च कर्म, विचित्रफलदानान्यथानुपपत्तेः । तच्च कथं कायसंतापमात्रात् क्षीयते, अतिप्रसङ्गात् ।

§ २६१. अथ तपःकर्मशक्तीनां संकरेण ^४क्षयकरणशीलमिति कृत्वा एकरूपादपि तपसश्चित्रशक्तिकस्य कर्मणः क्षयः । नन्वेवं ^५स्वल्पक्लेशेनोपवासादिनाप्यशेषस्य कर्मणः क्षयापत्तिः ^६, शक्तिसांक-

दूसरे पदार्थ 'पराये' माने जाये । और इस स्व और परका विभाग होते ही स्व-अपनेका परिग्रह-राग तथा परसे द्वेष होने लगता है । इन परिग्रह और द्वेषके होते ही क्रोध मान काम लोभ आदि अनेको दोष आकर अपना अधिकार जमा लेते हैं, क्योंकि ये सब छोटे-मोटे दोष राग-द्वेषकी सेनाके ही सैनिक रूप हैं ।" अतः जिस व्यक्तिको मुक्ति चाहना है उसे पुत्र स्त्री आदि पदार्थोंको अनात्मक—आत्मस्वरूपसे भिन्न, अनित्य, अशुचि तथा दुःखरूप देखना चाहिए । और श्रुतमयी-शास्त्राभ्यास या शब्दसे होनेवाला परार्थानुमान-तथा चिन्तामयी-स्वयं विचारना या स्वार्थानुमान—भावनाओ उक्त विचारोंको खूब दृढ़ करना चाहिए—उनकी वारम्बार भावना करते रहना चाहिए । इस तरह संसारके समस्त स्त्री पुत्रादि पदार्थोंमें अनित्य आत्मस्वरूपसे भिन्न तथा दुःखादिरूप भावना भानेसे इनसे ममत्व हटकर धीरे-धीरे वैराग्य हो जायगा । इस वैराग्यसे अविद्या और तृष्णा रूप आसूत्रसे युक्त चित्तसन्तति स्वरूप संसारका नाश हो जायगा । यही अविद्या तृष्णायुक्त चित्तसन्ततिका नाश ही मोक्ष है ।

§ २६०. शंका—इस तरहकी अनित्य या दुःख रूप भावना न भाकर भी जब कायक्लेश रूप तपसे भी समस्त कर्मोंका नाश होकर मुक्ति हो सकती है तब आप भावनाओपर ही अधिक भार क्यों देते हैं ?

समाधान—जिस प्रकार नरकके दुःख पूर्वकृत कर्मोंके फल हैं, उसी तरह कायक्लेश भी पूर्वकृतकर्मोंका फल ही है, उसे तप हो नहीं कह सकते । तप तो इच्छाओका निरोध करके स्वयं किया जाता है पर यह कायक्लेश तो कर्मोंके फलसे होता है किया नहीं जाता । कर्मोंकी विचित्र शक्तियाँ हैं जिनसे नाना प्रकारके कायक्लेश आदि रूप फल मिलते हैं । ऐसे विचित्रफल देनेवाले विचित्र शक्तिधारी कर्म मामूली शरीरको क्लेश देनेवाले तपसे कैसे नष्ट किये जाते हैं ? एकरूप कारण अनेक रूपवालो वस्तुको नष्ट नहीं कर सकता ।

§ २६१ शंका—तपमें ऐसी शक्ति है जिससे वह कर्मोंकी शक्तिमें परिवर्तन करके उन्हें संकर—एक रूप बनाकर उनका नाश कर देता है । अथवा तप और पूर्वकर्म दोनोंकी शक्ति मिलकर कर्मोंका नाश कर देगी, अतः एक रूपवाले अकेले तपसे ही विचित्र शक्तिवाले कर्मोंका क्षय हो

१ "तत्र श्रुतमयी श्रूयमाणेभ्य परार्थानुमानवाक्येभ्य समुत्पद्यमानेन श्रुतशब्दवाच्यतामास्कन्दता निर्वृत्ता पर प्रकर्षं प्रतिपद्यमाना स्वार्थानुमानलक्षणया चिन्तया निर्वृत्ता चिन्तमयीभावनामारभते ।"

—आसप० का० ८३ । २ —त्रातभि—भ० २ । ३ "फलवैचित्र्यदृष्टेश्च शक्तिभेदोऽनुमीयते । कर्मणा तापसक्लेशात् नैकरूपात्तत् । (क्षय) ॥ फलं कथंचित्तज्जन्याल्प स्यात् न विजातिमत् । अथापि तपस शक्त्या शक्तिसकरसधयै । क्लेशात् कुतश्चिद्दीयेताशेषमक्लेशलेशत । यदीष्टमपर क्लेशात् तत्तप क्लेश एव चेत् । ततः कर्मफलमित्यस्मात् न शक्ते संकरादिकम् ॥"—प्र० वा० १।२७६-७८ । ४ क्षयसंकरेण शी—भ० २ । ५. तन्नेवं भ० २ । ६. पत्तिशक्ति सा—भ० २ । उद्धृती इमी । न्यायकुमु० पृ० ८४१ । स्या० २० पृ० १११८ ।

§ २६३. यत्पुनरुक्तं 'आत्मानं यः पश्यति' इत्यादि; तत्सूक्तमेव; 'कित्वज्ञो जनो दुःखानुषक्तं सुखसाधनं पश्यन्नात्मस्नेहात्सांसारिकेषु दुःखानुषक्तसुखसाधनेषु प्रवर्ततेऽपथ्यादौ' मूर्खानुरवत् । हिताहितविवेचकस्तु^३ तादात्विकसुखसाधनमङ्गनादिकं परित्यज्यात्मस्नेहादात्यन्तिकसुखसाधने मुक्तिमार्गे प्रवर्तते, पथ्यादौ चतुरानुरवत् ।

§ २६४. यदप्युक्तं 'मुक्तिमिच्छता' इत्यादि; तदप्यज्ञानविजृम्भितम्; 'सर्वथाऽनित्यानात्म-कत्वादिभावनाया निर्विषयत्वेन मिथ्यारूपत्वात्सर्वथा नित्यादिभावनावन्मुक्तिहेतुत्वानुपपत्तेः । नहि कालान्तरावस्थायिकानुसंधातृव्यतिरेकेण भावनाप्युपपद्यते । तथा यो हि निगडादिभिर्बद्धस्तस्यैव तन्मुक्तिकारणपरिज्ञानानुष्ठानाभिसंधिव्यापारे सति मोक्षः, इत्येकाधिकरण्ये सत्येव बन्धमोक्ष-

§ २६३ आपने जो 'आत्मदर्शीको ससार होता है' इत्यादि विवेचन किया है, वह किसी हृद तक अच्छा है । बात यह है कि—अज्ञानी मोही आत्मा दुःखसे मिश्रित सुख-साधनोको देखकर आत्माके मिथ्यारागसे उस दुःख मिश्रित सासारिक सुखके स्त्री-पुत्रादि साधनोको जुटानेमें प्रवृत्ति करता है । जिस तरह कोई मूर्ख रोगी अस्थि-को ही पथ्य मानकर खा लेता है और दिन दूना रोगमें फँसता जाता है, उसी तरह यह मूढ़ आत्मा दुःखको ही सुख मानकर स्त्री पुत्रादिमें ममता करके राग करता है और ससारके जालमें उलझता जाता है । परन्तु जो विवेकी है जिन्हे हित और अहितका यथार्थ परिज्ञान है वे जानी जीव इस मिथ्या सासारिक सुखके कारण स्त्री आदिको छोड़कर आत्माके शुद्ध स्वरूपमें प्रेम करके अतीन्द्रिय सुखके साधनभूत मोक्षमार्गमें प्रवृत्ति करते हैं । जिस तरह समझदार रोगी वैद्यके द्वारा बताये गये पथ्यका सेवन कर जल्दी ही नीरोग हो जाता है उसी तरह आत्माके यथार्थ स्वरूपकी प्राप्तिके उपायोका आचरण करनेसे आत्माके परम अतीन्द्रिय सुख स्वरूपकी भी प्राप्ति सहज हो हो जाती है ।

§ २६४ आपने जो मुमुक्षुओंके लिए अनित्यत्व आदि भावनाएँ बतायी हैं वह तो सचमुच आपके अज्ञानका ही फैलाव है । ससारमें पदार्थ ही जब सर्वथा अनित्य नहीं हैं तब सर्वथा अनित्यत्व आदिकी निर्विषयक काल्पनिक मिथ्या भावनाएँ मोक्षमें कारण नहीं हो सकती । जिस तरह ससारमें सर्वथा नित्य पदार्थ कोई नहीं है उसी तरह सर्वथा अनित्य पदार्थकी सत्ता भी मनारमें नहीं है । अतः जैसे सर्वथा नित्यत्वकी भावना निर्विषयक है और उन मिथ्या काल्पनिक भावनाओं

व्यवस्था लोके प्रसिद्धा । उक्तं त्वन्य 'क्षणो ब्रह्मोऽन्यस्य च तन्मुक्तिकारणपरिज्ञानमन्यस्य चानुष्ठानाभिगमेऽप्यपारम्भोति धैर्याधिकरणव्यात्म्यं समुक्तम् ।

§ २६५ किं च, सर्वो बुद्धिमान् बुद्धिपूर्वं प्रवर्तमान किञ्चिदिदमनो मम स्यादित्यनुसंधानेन प्रवर्तते । उक्तं च तन्वयाविधौ मार्गान्यासे प्रवर्तमानो मोक्षो मम स्यादित्यनुसंधानं क्षणः, सतानो वा । न तावदक्षण, तस्यैव क्षणव्यापिनया निर्विकल्पतया चैतावतो व्यापारान् कर्तुमसमर्थत्वान् । नापि सतान, तस्य सतानिष्यनिर्गन्तव्य सौगन्धेरनन्युपगमान् ।

§ २६६ किं च, निरन्वयविनश्वरस्य च सम्काराणां मोक्षार्थं प्रयासो व्यर्थ एव स्यात्, यतो रागाद्युपरमो हि भयन्मते मोक्षः, उपरमश्च विनाशः, न च 'निर्हेतुकतयाऽयत्नसिद्धिः, ततस्तदर्थोऽनुष्ठानादिप्रयासो निष्फल एव ।

माननेपरं हो 'जो मैं तो दे करी जा' उस प्रकार हो क्या-मोक्ष तो निगन व्यवस्था हो सकती है । नगरमे भी योना और उटना एक अभिप्रायमे ही देगे जाने है । पर आप तो जब किसी अनुयायी जान्नाही मना हो नहीं मानते तब अन्य जानक्षण नैवेगा तो छुटनेके कारणोंका जान किसी दूसरे जान क्षणका होगा तो उन उपायोंके आचरण करनेकी उच्छा किसी तोमरेको होगी और आचरण कोई भी तो ही क्षण करेगा, उस तरह सभी जाने भिन्न-भिन्न जान क्षणोंको होगी तब क्या-मोक्ष प्राप्त हो व्यवस्था किसी भी तरह नहीं बन सकेगी ।

§ २६५ जगन्नाथों कोई भी बुद्धिमान् जब किसी कार्यमे जान-बूझकर प्रवृत्ति करता है तो वह मोक्षकर ही उसमे प्रवृत्ति होता है कि—'उस कार्यके करने मे मुझे अमुक लाभ होगा' अब आप बताएँ कि आपके यहां मोक्षमार्गके अभ्यासमे प्रवृत्ति करनेवाला तथा 'इससे मुझे मोक्ष होगा' उन अभिप्राय हो रगनेवाला विचारक कौन है ? ऐसा विचार जानक्षण करेंगे या सन्तान ? जानक्षण तो एक ही क्षण तक ठहर कर नाट हो जानेवाले है तथा निर्विकल्पक है, अतः वे इतना लम्बा विचार नहीं कर सकते । उतना बड़ा विचार तो दस बीस क्षण तक ठहरनेवाला सविकल्प जान ही कर सकता है । परस्पर भिन्न जान क्षणरूप सन्तानियोंमे पृथक् सत्ता रखनेवाली सन्तान तो बौद्ध मानते ही नहीं हैं, अतः जिस तरह क्षणिक जानक्षण उतना लम्बा विचार नहीं कर सकते उसी तरह उन जानक्षणरूप सन्तान भी उस विचार को करने मे समर्थ नहीं हो सकती ।

§ २६६ जब आपके यहां सभी पदार्थ क्षणिक हैं तथा रागादि संस्कार भी दूसरे क्षणमे निरन्वय-समूल नष्ट हो जाते हैं, तब रागादिका नाश भी अपने ही आप हो जायगा, और मोक्षकी प्राप्ति भी स्वतः ही हो जायगी, अतः सिर मुड़ाकर कपायसे वस्त्र धारण कर बुद्ध दीक्षा लेना व्यर्थ ही है, क्योंकि आपने रागादिके उपरमको ही मोक्ष माना है । उपरम का अर्थ है नाश । और नाश तो आपके यहां निर्हेतुक है, वह कारणों से नहीं होता किन्तु स्वभावसे ही अपने आप हो जाता है । अतः रागादिका नाश भी अपने ही आप अनायास ही हो जानेवाला है उसके लिए प्रव्रज्या लेना आदि प्रयत्न करना निरर्थक ही है ।

१. 'न बन्धमोक्षो क्षणिकैकगस्थौ—क्षणिकमेक यच्चित्तं तत्तस्थौ बन्धमोक्षौ न स्याताम् । यस्य चित्तस्य बन्ध तस्य निरन्वयप्रणाशादुत्तरचित्तस्यावदस्यैव मोक्षप्रसङ्गात् । यस्यैव बन्ध तस्यैव मोक्ष इति एकं चित्तसंस्थौ बन्धमोक्षौ ।"—युक्त्यनु० टी० पृ० ४१ । न्यायकुमु० पृ० ८४२ । २ "इह च कस्तथाविधो मार्गान्यासे प्रवर्तमान 'मोक्षो मम स्यात्' इत्यनुसंधानात्—क्षणं सतानो वा ।—न्यायकुमु० पृ० ८४२ । ३ "अहेतुकत्वान्नाशस्य हिंसाहेतुर्न हिंसकः । चित्तसंततिनाशश्च मोक्षो नाष्टाङ्गहेतुकः ॥"—आप्तमी० का० ५२ । युक्त्यनु० टी० पृ० ४० । "निर्हेतुकतया विनाशस्य उपायवैयर्थ्यम्, अयत्नसाध्यत्वात् ।"—प्रश्न० व्यो० पृ० २० । न्यायकुमु० पृ० ८४३ ।

§ २६७. किं च तेन^१ मोक्षार्थानुष्ठानेन प्राक्तनस्य रागादिकणस्य नाशः क्रियते, भाविनो वानुत्पादः, तदुत्पादकशक्तेर्वा क्षयः, संतानस्योच्छेदः^२, अनुत्पादो वा, निराश्रय (स्रव) चित्तसंतत्युत्पादो वा, तत्राद्योऽनुपपन्नः, विनाशस्य निर्हेतुकतया भवन्मते कुतश्चिदुत्पत्तिविरोधात् । द्वितीयोऽप्यत एवासाधीयान्, उत्पादाभावो ह्यनुत्पादः, सोऽभावरूपत्वात्कथं कुतश्चिदुत्पद्यते, अपसिद्धान्तप्रसङ्गात् । तच्छक्तेः क्षयोऽनुपपन्नः, तस्याप्यभावरूपतया निर्हेतुकत्वेन भवन्मते कुतश्चिदुत्पत्तिविरोधात् । संतानस्योच्छेदार्थोऽनुत्पादार्थो वा तत्प्रयास इत्यप्यनेन निरस्तम्, क्षणोच्छेदानुत्पादवत् । तयोरप्यभावरूपतया^३ निर्हेतुकत्वात्कुतोऽप्युत्पत्त्यनुपपत्तेः । किं च, वास्तवस्य संतानस्यानभ्युपगमात्किं तदुच्छेदादिप्रयासेन । न हि मृतस्य मारणं क्वापि दृष्टम्, तन्न संतानोच्छेदलक्षणा^४ मुक्तिर्घटते ।

§ २६८. अथ 'निराश्रय (स्रव) चित्तसंतत्युत्पत्तिलक्षणा सा तत्प्रयाससाध्येति'^५ पक्षस्तु ज्यायान् । केवलं^६ सा चित्तसंततिः सान्त्वया निरन्वया वेति वक्तव्यम् । आद्ये सिद्धसाधनम्;

§ २६७ अच्छा यह बताइए कि—मोक्ष के लिए जो प्रव्रज्या आदि धारण करते हैं उनसे क्या होता है ? क्या मौजूद रागक्षणका नाश होता है, या आगे राग उत्पन्न नहीं हो पाता, अथवा रागको पैदा करनेवाली शक्तिका नाश हो जाता है, किंवा सन्तानका उच्छेद हो जाता है, अथवा रागादि सन्तति आगे उत्पन्न नहीं हो पाती, या निराश्रव चित्तसन्तति उत्पन्न हो जाती है ? प्रव्रज्यासे रागादिका नाश तो नहीं हो सकता, क्योंकि आपके मतसे विनाश तो निर्हेतुक है वह किसी प्रव्रज्या आदि कारण से उत्पन्न नहीं हो सकता वह तो स्वतः ही होता है । रागादिके अनुत्पादका मतलब है रागादिके उत्पादका अभाव, सो वह भी उत्पादका नाश ही है, अतः उसका कारणसे उत्पन्न होना असम्भव है क्योंकि आप विनाशको निर्हेतुक मानते हैं । यदि रागादि नाशकी किसी प्रव्रज्या आदि कारणसे उत्पत्ति मानो जायगी, तो आपके अहेतुक विनाशवाले सिद्धान्तका विरोध हो जायेगा । इसी तरह शक्तिका क्षय भी विनाश रूप ही है, अतः इसकी भी उत्पत्ति कारणों से नहीं हो सकती । इसी प्रकार सन्तानका उच्छेद या उसका अनुत्पाद—उत्पादाभाव भी विनाशरूप होनेसे क्षणोंके नाश और अनुत्पादकी तरह निर्हेतुक ही होंगे अतः इनके लिए भी प्रव्रज्या आदि अनुष्ठानोंका कोई उपयोग नहीं है । आप सन्तानको तो वास्तविक मानते ही नहीं हैं उसे तो आप काल्पनिक कहते हैं; तब ऐसी काल्पनिक सन्तानके उच्छेदके लिए क्यों प्रयत्न किया जाय । वह तो काल्पनिक होनेसे है ही नहीं, विचारो अपने ही आप अविद्य है । इस मरी हुई सन्तानको मारनेके लिए इतनी दुष्कर प्रव्रज्या आदिका धारण करना महज मनकीपन ही है । इस तरह सन्तानोच्छेद रूप मुक्ति किसी भी प्रमाणसे सिद्ध नहीं होती ।

§ २६८/ हा, 'जो चित्तसन्तति पहले साश्रव—अविद्या और तृष्णासे संयुक्त थी, प्रव्रज्या आदि अनुष्ठानोंसे वही चित्तसन्तति निराश्रव—अविद्या तृष्णासे रहित हो जाती है' आपका यह विचार उचित प्रतीत होता है । केवल उस चित्तसन्ततिको सान्त्वय तथा वास्तविक मानना चाहिए । बताइए—आप उसे सान्त्वय मानना चाहते हैं या निरन्वय ? निरन्वय चित्तसन्ततिको सान्त्वय—वास्तविक रूपसे पूर्व उत्तर क्षणोंमें अपनी नत्ता रखनेवाली—मानना ही मन्वा मोक्षका

तथाभूत एव चिन्तयमाने मोक्षोपपत्ते, यदो हि मुन्यने नाग्रदः । द्वितीयोऽनुपपन्नः; निरन्वये हि मनानेऽन्यो वायनेऽन्यथा मुन्यने, तथा च वायव्य मान्यये प्रवृत्तिर्न म्यान्, कृत्नाशादयश्च दोषा पृष्ठे (४) उक्ता एव धारयन्ति ।

§ २६० तथा यदुक्त 'कायार्येश' इत्यादि, 'तदस्यमन्यम्', 'हिमाधिगतिरूपप्रतोपवृंहकस्य कायार्येशस्य कर्मफलत्वेऽपि तपस्त्वविरोधान्, यनाविरोधी हि कायार्येश कर्मनिजंराहेनुत्वात्तपोऽभिधीयते । न चैव नारकादिकायार्येशस्य तपस्त्वप्रसङ्गः, तस्य हिमाश्रयेशप्रधानतया तपस्त्वविरोधान्, अतः कथं प्रेक्षावता तेन समानता साधुकायार्येशस्यापादयितुं शक्या ।

§ २७० तदपि शक्तिमत्तरूपे 'स्वल्पेन' इत्यादि प्रोक्तम्, तत्सूक्तमेव, विचित्रफलदान-समर्थानां कर्मणा शक्तिमत्तर मति क्षीणमोहान्तर्यममयेऽयोगिचरममये 'चाक्लेशत स्वल्पेनैव मुन्यस्यानेन तपसा प्रेक्षयान्नुपपन्नान्, जीवन्मुक्ते परममुक्तेश्चान्यथानुपपत्ते, स' तु तच्छक्ति-

स्वल्प है जोर उमे तो हम लोग भी मानते ही है वन मित्र माधन है । जो वैयता है वही मुक्त होता है बिना वैयता नहीं । उम नरक वनानमे मोक्ष तक तो अग्रन्थायोमे उम चित्तमन्तर्तिकी वास्तविक मना माननी चाहिए । चित्तमन्तर्नित निरन्वय मानना तो किसी भी तरह उचित नहीं है, क्योंकि ऐसी चित्तमन्तर्नित निरन्वय—पुर्व और उत्तर क्षणोंको परस्पर सम्बन्ध शून्य-मानने पर तो वैयता कोई और उदेना कोई, जो वैयता है उगीती मोक्षके लिए प्रवृत्ति नहीं होगी । उगी नरक मननाय आदि दोष उम पक्षके पीछे ही पीछे चले आयेगे । तात्पर्य यह कि निरन्वय चित्तमन्तर्नित माननेमे 'क' कोई और भोगे कोई' आदि अनेक दोषोंका प्रमग होगा ।

§ २६०. आपने जो कायार्येश रूप तपके वायन कहा वह तो बिलकुल ही असत्य है, कायार्येश भले ही कर्मका फल हो परन्तु जब वह अहिंसाव्रतकी वृद्धिमे सहायता देता है तो उसे तप ही कहना चाहिए । जो कायार्येश व्रतका अविराधी है, अहिंसा और सयमकी स्थिरता करता है वह कर्मोंको निजंगमे कारण होनेमे तपस्व ही है । नारको आदि जीवोंको होनेवाले कायार्येशमे तो हिमादिका आवेश पाया जाता है वह इच्छा निरोध करके स्वयं तपा नहीं जाता अतः उमे तप कैसे कह सकते हैं । अतः नारकियोंकी हिमात्मक दुःखरूप शरीर पीडासे मुनियोंके द्वारा उच्छापूर्वक तपे गये अहिंसात्मक कायार्येशको तुलना करना दुद्धिमानोंको तो शोभा नहीं देता ।

§ २७०. आपने जो तपके द्वारा शक्ति मकर माननेसे स्वल्प उपवास आदिसे ही समस्त कर्मोंका क्षय होना चाहिए इत्यादि कहा है, वह आपने ठीक ही कहा है । वास्तवमे वात ऐसी ही है । जिसका मोह कर्म नष्ट हो गया है उस वारहवे गुणस्थानवर्ती क्षीणमोही व्यक्तिके थोड़े-से शुक्लध्यान रूपी तपसे विचित्र फल देनेवाले ज्ञानावरण आदि कर्मोंकी शक्तिमे परिवर्तन होकर उनमे सकर—एकरूपता आकर उनका नाश हो जाता है । और दूसरे ही क्षण वह क्षीणमोही व्यक्ति जीवन्मुक्त केवली हो जाता है । जिनके मन वचन कायके समस्त व्यापार रुक गये हैं उन चोदहवे गुणस्थानवर्ती अयोगी जीवोंका थोड़ा-सा ही शुक्लध्यान रूपी तप एक ही क्षणमे सब कर्मों

१ पृष्ठित्य—म० १, म० २, प० १, प० २, क० । २ तदसत्यम् आ० । ३ "हिंसादिवि-
रतिलक्षणवृत्तोपवृंहकस्य कायार्येशकर्मफलत्वेऽपि तपस्त्वाविरोधात् ।"—न्यायकुमु० पृ० ८४७ ।
४ कर्मत्वेऽपि आ०, क० । ५ —विरोधित्वात्—म० १, म० २, प० १, प० २ । ६ कथं समानता
प्रेक्षावता तेन साधु—म० २ । ७ —समययोगि—म० २ । ८ चाक्लेशेन स्व—म० १, म० २, प० १,
प० २ । ९ प्रत्यया—आ०, क० । १० एतदन्तर्गत पाठो नास्ति म० १, म० २, प० १, प० २ ।

संकरो बहुतरकायक्लेशसाध्य इति युक्तस्तदर्थोऽनेकोपवासादिकायक्लेशाद्यनुष्ठानप्रयासः; तमन्तरेण तत्संकरानुपपत्तेः, ततः कथंचिदनवच्छिन्नो ज्ञानसतानोऽनेकविधतपोनुष्ठानान्मुच्यते, तस्य चानन्तचतुष्टयलाभस्वरूपो मोक्ष इति प्रतिपत्तव्यम् ।

§ २७१. अथात्र दिगम्बराः स्वयुक्तीः स्फोरयन्ति । ननु भवतु यथोक्तलक्षणो मोक्षः, परं स पुरुषस्यैव घटते न त्वङ्गनायाः, तथाहि—न स्त्रियो मोक्षभाजनं भवन्ति, पुरुषेभ्यो हीनत्वात्, नपुंसकवत्^१ ।

§ २७२. अत्रोच्यते—स्त्रीणां पुरुषेभ्यो हीनत्वं किं चारित्राद्यभावेन, विशिष्टसामर्थ्यासत्त्वेन, पुरुषानभिवन्द्यत्वेन, स्मा(क्षा)रणाद्यकर्तृत्वेन, अमर्हद्विकत्वेन, मायादिप्रकर्षवत्त्वेन वा । तत्र न तावदाद्यः पक्षः क्षोदक्षमः; यतः किं चारित्राभावः सचेलत्वेन, मन्दसत्त्वतया वा । तत्र यद्याद्य-पक्षः; तदा चेलस्यापि चारित्राभावहेतुत्वं किं परिभोगमात्रेण, परिग्रहरूपतया वा । यदि परि-

का नाश कर ही देता है । और वह परमयोगी योगी दूसरे ही क्षणमे परममुक्तिको पा लेता है । परन्तु उस शुक्लध्यान रूपी तपमे वह विशिष्ट शक्ति पहले किये गये अनेको उपवास आदि कठोर कायक्लेशसे ही आती है । अतः उस विशिष्ट शक्तिकी प्राप्तिके लिए अनेक उपवास रसत्याग आदि कायक्लेश करना ही चाहिए । इन बाह्य तपोको तपे बिना तपमे ऐसी शक्ति तथा कर्मोमे परिवर्तन नहीं हो सकता । इस तरह अन्वयी ज्ञान सन्तान ही अनेक प्रकारके अन्तरंग और बाह्य तपोको तपनेसे कर्मोका नाश करके मोक्ष प्राप्त करती है । उस अन्वयी ज्ञान सन्तान-आत्माको अनन्त दर्शन अनन्त ज्ञान अनन्त सुख और अनन्तवीर्य इस अनन्त चतुष्टयवाले स्वरूपकी प्राप्ति होना ही मोक्ष है ।

§ २७१ दिगम्बर सम्प्रदाय वाले स्त्रियोको मोक्ष नहीं मानते हैं, उनका अभिप्राय इस प्रकार है ।

Mo 51/1 दिगम्बर—मोक्षका उक्त स्वरूप तथा उसकी सिद्धिका प्रकार तो वस्तुतः ऐसा ही है, परन्तु यह मुक्ति पुरुष ही पा सकते हैं, स्त्रियोको अपनी उसी योनिवाली स्त्रीपर्यायसे मुक्ति नहीं मिल सकती । वे उस पर्यायको छोड़कर पुरुष शरीर धारण करने पर ही मुक्त हो सकती हैं । स्त्रियाँ मोक्ष नहीं जा सकती क्योंकि वे पुरुषोसे हीन हैं जिस प्रकार नपुंसक—हीजडा पुरुषोसे हीन होने के कारण मोक्ष जाने की सामर्थ्य नहीं रखता उसी तरह स्त्रियाँ भी पुरुषोसे हीन हैं अबलाएँ हैं अतः वे भी अपने उस कमजोर शरीरसे मुक्तिका साधन नहीं कर सकती और न मोक्ष ही जा सकती है ।

§ २७२ श्वेताम्बर—स्त्रियोको पुरुषोसे हीन या कमजोर क्यों समझा जाय ? क्या वे चारित्र आदि धारण नहीं कर सकती या उनमे विशिष्ट शक्ति नहीं है, अथवा पुरुष साधु उन्हें नमस्कार नहीं करते, या वे शास्त्रोका पठन पाठन या स्मरण नहीं करा सकती, दूसरोको पाठका स्मरण नहीं कराती, किंवा उन्हें कोई लौकिक ऋद्धि सिद्धि प्राप्त नहीं होती अथवा उनमे तीव्र छल कपट मायाचार आदि पाये जाते हैं ? पहला पक्ष तो 'चारित्र न होनेसे स्त्रियाँ कमजोर हैं' विचारको सहन नहीं कर सकता । आप बताइए कि स्त्रियोको चारित्रका अभाव क्यों है ? क्या वे कपडा पहनती हैं इसलिए चारित्र नहीं पाल सकती, या उनमे शक्ति या धैर्यकी कमी है ? यदि वे कपडा धारण करती हैं इसीलिए चारित्र नहीं पाल सकती, तो वस्त्र क्या पहिनने मात्रसे ही चारित्रका विघात कर देता है, अथवा परिग्रहरूप होनेसे उसमे ममता होनेसे चारित्र नहीं हो

१ -तयानुष्ठा-म० २ । २ "तत स्त्रीणा न मोक्ष पुरुषेभ्यो हीनत्वात् नपुंसकादिवत् ।" —

न्यायकुमु० पृ० ८३६ । ३. -व. किं त चे-म० २ । ४. -द्य प-म० १, म० २, प० १, प० २ ।

भोगमात्रेण, तदा परिभोगोऽपि' किं वस्त्रपरित्यागागमयत्वेन संयमोपकारित्वेन वा । तत्र न तावदाद्य, यत् प्राणव्योर्ऽपि नापर प्रियम्, प्राणानप्येता. परिग्न्यजन्त्यो दृश्यन्ते, वस्त्रस्य का कथा । अतः संयमोपकारित्वेन, तर्हि किं न पुरुषाणामपि संयमोपकारित्वया 'वस्त्रपरिभोग ।

§ २७३ अथाप्यत्र एता वयादपि पुण्येत्पभुज्यन्त इति तद्विना तासां संयमवाधासंभवे न पुनर्नराणामिति न तेषां तदुपभोग इति चेत् ।

§ २७४ तर्हि न वस्त्रान्चारित्र्याभावात्, तदुपकारित्वात्तस्य, आहारादिवन् । नापि परिग्रह-
रूपनया, यतोऽप्य तदुपकारात् किं भूत्वाहेतुत्वेन, धारणमात्रेण वा अथवा मयमात्रेण जीवससक्ति-
हेतुत्वेन वा । तत्र वयात्र, तर्हि शरीरेणमपि भूत्वा हेतुर्न वा । तावदहेतुः; तस्यान्तरङ्गतत्वेन
दुर्लभतया प्रियेयन्यन्तेतुवान् । अयं भूत्वा हेतुर्गति पक्ष, तर्हि वस्त्रवत्तस्यापि किं

पाता ? यदि वस्त्रं तं पहिने मात्रे ही चारित्र्यमे वाधा आती है चारित्र्य पूर्ण नहीं हो पाता, तो यह विचारना चाहिये कि श्रिया त्यों वस्त्रको धारण करने में क्या वे वस्त्रका त्याग करने में असमर्थ हैं, अथवा वे उसे संयमका मातृक मानकर पहिने ही हैं ? वस्त्रके त्यागनेकी अनामर्थ्य तो नहीं करी जा सकती, वस्त्र कुछ प्राणोंमें अति प्रिय तो है ही नहीं, जब ये वस्त्रप्राण माताएँ अपने पमंती बताते हैं अपने प्राणोंको भी हँसने-हँसने निश्चय कर देती हैं तब उस चियडेकी ता बात ही क्या ? यदि श्रिया वस्त्रका संयमका उपकारो समझकर उसे पहिने ही हैं, तो पुरुष माय भी यदि संयमके मातृके लिए उमरको स्थिरताके लिए वस्त्र पहिने लेते हैं तो क्या हानि है ? वस्त्र पहिने लेनेमें ही उनका परम चारित्र्य क्यों लजा जाता है ?

§ २७३ दिगम्बर—स्त्रियां तो अवला है, उनके शारीरिक अवयवोंकी रचना ही ऐसी है कि पुण्य पशु उनकी लाज बचातार करके लूट सकते हैं, अतः वस्त्र पहिने बिना इनका संयम साधना उनके नीलको रक्षा होना असम्भव है उस लिए स्त्रियोंका तो संयमकी रक्षाके लिए वस्त्र पहिने उचित और आवश्यक है परन्तु पुण्योंकी तो कोई जरूरत तो लाज नहीं लूटता, ये तो नग्न रहकर भी संयम साध सकते हैं अतः इनका वस्त्र पहिने किसी भी तरह उचित तथा संयमका उपकारी नहीं माना जा सकता ।

§ २७४ श्वेताम्बर—आपके उपरोक्त कथनसे यह तात्पर्य तो सहज ही निकल आता है कि वस्त्रके पहिने मात्रमे स्त्रियोंके चारित्र्यका अभाव नहीं होता, वह तो उनके संयमका उसी तरह उपकारी है जिस प्रकार कि भोजन-पानी आदि शरीरकी स्थिरताके द्वारा संयमके उपकारक होते हैं ।

'वस्त्रकी परिग्रहमे गिनती है अतः वह चारित्र्यमे बाधक होगा उसके पहिनेसे चारित्र्य नहीं हो सकता' यह कथन भी विचारणीय है । बताइए वस्त्र ममत्व परिणाम उत्पन्न करता है इसलिए परिग्रह रूप है, अथवा धारण करने मात्रसे, या छू लेने मात्रसे अथवा जीवोंकी उत्पत्तिका स्थान होनेसे ? यदि वस्त्र ममताका कारण होनेसे परिग्रह रूप है, तो शरीर भी ममताका कारण होता है या नहीं ? 'शरीर ममताका कारण नहीं है' यह कथन तो नितान्त असंगत है; क्योंकि शरीर तो वस्त्रसे भी अधिक दुर्लभतर है । वस्त्रको फेंक देनेपर भी दूसरा इच्छानुकूल वस्त्र मिल सकता है । वस्त्र बाह्य है पर शरीरको छोड़ देनेपर इच्छानुकूल दूसरा शरीर मिलना असम्भव ही है वह अन्तरंग है । अतः अत्यन्त घनिष्ठ सम्बन्ध होनेके कारण शरीर तो और भी अधिक ममता उत्पन्न कर सकता है तथा करता भी है । यदि शरीर वस्त्रका ही तरह ममताका उत्पादक है, तो उसे पहलेसे ही क्यों नहीं छोड़ते ? क्या उसका छोड़ना वस्त्र त्यागकी तरह अत्यन्त

दुस्त्यजत्वेन, मुक्त्यङ्गतया वा न प्रथमत एव परिहारः । यदि दुस्त्यजत्वेनेति^१ पक्षः; तदा तदपि किं सर्वपुरुषाणाम्, केषांचिद्वा । न तावत्सर्वेषाम्, दृश्यन्ते हि बहवो वह्निप्रवेशादिभिः शरीरमपि त्यजन्तः । अथ केषांचित्, तदा वस्त्रमपि केषांचिद्दुस्त्यजमिति न परिहार्यं शरीरवत् । अथ मुक्त्यङ्गत्वेनेति पक्षः; तर्हि वस्त्रस्यापि तथाविधशक्तिविकलानां^२ स्वाध्यायाद्युपष्टम्भकत्वेन शरीर-
वन्मुक्त्यङ्गत्वात्किमिति परिहारः । अथ धारणमात्रेण; एवं सति शीतकाले^३ प्रतिमापन्न साधुं दृष्ट्वा केनाप्यविपह्नोपनिपातमद्य शीतमिति विभाव्य धर्मायिना साधुशिरसि वस्त्रे प्रक्षिप्ते 'सपरिग्रहता स्यात् । अथ यदि स्पर्शमात्रेण; तदा भूम्यादिना निरन्तरं^४ स्पर्शसद्भावात्सपरिग्रहत्वेन तीर्थंकरादी-
नामपि न मोक्षः स्यादिति लाभमिच्छतो^५ भवतो मूलक्षतिः संजाता । अथ जीवसंसक्तिहेतुत्वेन; तर्हि शरीरस्यापि जीवसंसक्तिहेतुत्वात्परिग्रहेतुत्वमस्तु, कृमिमण्डूकाद्युत्पादस्य तत्र प्रतिप्राणिप्रतीत-
त्वाद् । अथास्ति, परं यतना तत्र विधीयते, तेनायमदोष इति चेत्; तर्हि वस्त्रेऽप्ययं न्यायः किं काकैर्भक्षितः । वस्त्रस्यापि यतनयैव सीवनक्षालनादिकरणेन जीवसंसक्तिनिवारणात् । तन्न वस्त्र-

कठिन है अथवा वह समय का साधक होकर मोक्षका कारण होता है ? यदि शरीरका त्याग अत्यन्त कठिन है; तो सभी पुरुषोको उसका छोड़ना अत्यन्त कठिन है, या कुछ अल्पशक्ति वालो को ? 'सब पुरुषोको शरीरका छोड़ना अत्यन्त कठिन है' यह तो नहीं कहा जा सकता, क्योंकि बहुत-से साहसी पुरुष धर्मके लिए अग्निमें जलकर, पर्वतसे गिरकर तथा कागो करवट आदि लेकर खुशीमें शरीरको छोड़ देते हैं । यदि किन्ही हीनशक्तिक पुरुषोके लिए शरीरका छोड़ना अत्यन्त कठिन है, तो वस्त्रका छोड़ना भी तो किन्हीके लिए अत्यन्त कठिन होता है अतः शरीरकी ही तरह उसके छोड़ने का आग्रह नहीं होना चाहिए । यदि शरीर मुक्ति का साधक होने से अपरिहार्य है, तो वस्त्र भी तो किन्ही वृद्ध दुर्बल आदि शक्तिहीन लोगोंको स्वाध्याय समय आदिको प्रवृत्तिमें स्थिरता लाता है और इस तरह वह उन लोगोंको शरीरकी ही तरह संयम-
का साधक होनेसे मोक्षका अंग है अतः क्यों वस्त्रके परिहारका ऐकान्तिक आग्रह किया जाता है ? यदि वस्त्र शरीरपर आ जाने मात्रसे ही परिग्रहग्रस्त हो जाय, तो कटी मरदीके दिनोंमें नदीके

मद्भावेन चारित्र्याभावात् ।

§ २७५ नापि मन्दमत्तमया, यत मन्दमतिः व्रतनवाधारणप्रियमेपितव्यम्, तच्च तास्व-
नस्य मद्भावेनोपयोग्यमभवति । अतो न चारित्र्याभावेन तासां हीनत्वम् । ननु भवत्वविशिष्टं
चारित्र्यस्वीक्षा, परं परमप्रकर्षात् यथाग्याताभिः तासां न स्यादिति पुरुषेभ्यो हीनत्वमिति
चेत् । तर्हि चारित्र्यप्रकर्षाभावेऽपि तासां किं कारणभावेन, विरोधप्रभवेन वा । न ताव-
न्नाप प.३. चारित्र्यचारित्र्याभ्यासस्यैव तन्निवृत्तान्वयान्, तस्य च स्त्रीव्रतान्तरमेव समर्पितत्वात् ।
नापि द्वितीय, यथाग्यातचारित्र्यस्यार्थाग्यातवन्तपरोक्षतया केनचिद्विरोधानिर्णयादिति न
चारित्र्याभावेन स्वीक्षा हीनत्वम् ।

§ २७६ नापि विशिष्टागमार्थगन्त्वेन, यत इदमपि किं भ्रममनरकपृथ्वीगमनायोग्यत्वेन,
यान्तिविनिर्दिष्टेन, स्वल्पभवेन वा । न तावन्नाप प.३, यतस्तदभाव किं यत्रैव जन्मनि

ने उगमे तासोऽपि उपायतो हीन कमभावना हेतुता होने पर भी बुद्धि पूर्वक हिंसा न होने
से उक्त परिहृत हो जाती है नापि । अतः वस्तुके रहने मात्र में स्त्रियोमे चारित्र्यका
अभाव नहीं किंवा जा सकता ।

§ २७५ नापि या योर्हीन कमोमे भी स्त्रियोमे हीन कमजोर नहीं कहा जा सकता,
क्योंकि यदा नापिता तासां हेतु उपवास तप आदि धारण करनेकी सामर्थ्य । नो यह सामर्थ्य
तो नापितो स्त्रियोमे पुरुषोमे भी आगत पायो जानी है । वे भी अत्यन्त दुर्धर व्रत उपवास
आदि नियमपूर्वक करने हैं । उनका जगत् शील और कठिन कायस्थेय उनको उम सामर्थ्यका
पक्का प्रमाण है । अतः चारित्र्यका अभाव होनेके कारण स्त्रियोको पुरुषमे हीन नहीं माना जा
सकता ।

दिगम्बर—नाधारण व्रत उपवासादि रूप चारित्र्य स्त्रियोमे भले ही हो जाय, परन्तु
परम उत्कृष्ट यथाग्यात—स्वल्पस्थिति रूप चारित्र्य स्त्रियोमे नहीं हो सकता अतः वे पुरुषोसे
हीन हैं ।

श्वेताम्बर—परम उत्कृष्ट यथाग्यात चारित्र्य स्त्रियोमे क्यों नहीं होता ? कौन-सा ऐसा
वाद्यक है जिसके कारण उनका यथाग्यात चारित्र्य परमोत्कृष्ट दशाको नहीं पहुँच पाता ? क्या
उनमे उनके कारण ही नहीं जुट पाते अथवा कोई विरोधी कारणके आनेसे वह रुक जाता है ?
कारणोका अभाव तो नहीं कहा जा सकता, क्योंकि साधारण व्रत उपवास आदि चारित्र्यका
अभ्यास ही यथाग्यात चारित्र्यके कारण होता है । सो स्त्रियोमे इस व्रत उपवासादि रूप चारित्र्यका
मद्भावात् तो अभी ही व्रता आये हैं । यथाग्यात चारित्र्य अतीन्द्रिय होने के कारण अत्यन्त परोक्ष है,
अतः उमका किसके साथ विरोध है । इसका निर्णय अल्पज्ञानवाले हम लोग नहीं कर सकते । इस
तरह चारित्र्यके अभावके कारण हम स्त्रियोको पुरुषोसे हीन नहीं कह सकते ।

§ २७६ विशिष्ट शक्तिके अभावसे भी स्त्रियाँ पुरुषोसे हीन नहीं कही जा सकती, आप
वताइए कि स्त्रियोमे कौन सो विशिष्ट शक्तिका अभाव है ? क्या वे सातवे नरक नहीं जा सकती,
या वाद आदि ऋद्धियाँ प्राप्त नहीं कर पाती । वे वाद नहीं कर सकती अथवा उनमे श्रुतज्ञानकी
पूर्णता नहीं होती ? सातवे नरक नहीं जा सकनेके कारण विशिष्ट शक्तिका अभाव नहीं माना
जा सकता, क्योंकि वे जिस जन्ममे मोक्ष जाती हैं उसी ही जन्ममे सातवे नरक नहीं जा

१ विरोधिस—म० १, भ० २, प० १, प० २ । २. सप्तमपृथ्वी—म० २, क० । ३ अलव्यश्रुत—

तासां मुक्तिगामित्वं तत्रैवोच्यते, सामान्येन वा । यद्याद्यपक्षः; तर्हि पुरुषाणामपि यत्र जन्मनि मुक्तिगामित्वं तत्र सप्तमपृथ्वीगमनयोग्यत्वं^१, ततस्तेषामपि मुक्त्यभावः स्यात् । अथ द्वितीयः; तदायमाशयो भवतः, यथा सर्वोत्कृष्टपदप्राप्तिः सर्वोत्कृष्टेनाध्यवसायेन प्राप्यते, सर्वोत्कृष्टे च द्वे एवं पदे सर्वदुःखस्थानं^२ सप्तमी नरकपृथ्वी सर्वसुखस्थानं मोक्षश्च, ततो यथा स्त्रीणां सप्तमपृथ्वीगमन-सागमे निषिद्धं तद्गमनयोग्यतयाविधिसर्वोत्कृष्टमनोवीर्याभावात्, एवं^३ मोक्षोऽपि तधाविधिशुभमनो-वीर्याभावाच्च स्त्रीणां भविष्यति । प्रयोगश्चात्र—नास्ति स्त्रीषु^४ मुक्तिकारणशुभमनोवीर्यपरम-^५ प्रकर्षः प्रकर्षत्वात् सप्तमपृथ्वीगमनकारणाशुभमनोवीर्यपरमप्रकर्षवत्; तदेतदयुक्तम्; व्याप्तेर-भावात् । न हि बहिर्व्याप्तिमात्रेण हेतुर्गमकः स्यात्, किं त्वन्तर्व्याप्त्या, अन्यथा तत्पुत्रत्वादेरपि गमकत्वप्रसङ्गः, अन्तर्व्याप्तिश्च प्रतिबन्धबलेनैव सिध्यति, न चात्र प्रतिबन्धो विद्यते, ततः संदिग्ध-

सकती इसलिए उनमे विशिष्ट शक्तिका अभाव है या सामान्यरूपसे किसी भी जन्ममे वे सातवे नरक नहीं जा सकती ? यदि उसी जन्ममे सातवे नरक नहीं जानेके कारण वे अशक्त समझी जाय, तो चरमशरीरी पुरुष भी तो जिस जन्मसे मोक्ष जाते हैं उसी जन्ममे सातवे नरक नहीं जाते अतः उन्हें भी असमर्थ करार दिया जाय तथा मोक्ष जानेके अयोग्य मान लिया जाय । एक ही जन्ममे वही व्यक्ति सातवे नरक भी जाय और मोक्ष भी यह तो असम्भव बात है ।

दिगम्बर—हमारा अभिप्राय यह है कि—सर्वोत्कृष्ट पदकी प्राप्ति सर्वोत्कृष्ट ध्यानसे ही होती है । सबसे ऊँचे दो ही पद हो सकते हैं—एक तो सबसे अधिक दुःखका स्थान सातवाँ नरक और दूसरा सबसे अधिक सुखका स्थान मोक्ष । तो जिस तरह आगममे स्त्रियोको सातवे नरक जानेका निषेध है क्योंकि उनमे सातवे नरकको जानेके योग्य तीव्र मानसिक सकलेश तथा उतनी हिम्मत नहीं होती, ठीक उसी तरह उनमे मोक्ष जानेके योग्य हिम्मत तथा शुभ मानसिक भाव नहीं होते अतः वे मोक्ष भी नहीं जा सकती । प्रयोग—स्त्री जातिमे मोक्ष जानेके कारण शुभ भाव तथा शक्तिकी प्रकर्षता नहीं है, उनमे इतनी अधिक हिम्मत तथा तीव्र शुभभाव नहीं है, क्योंकि वह परम प्रकर्ष—सर्वोच्च दशा है जिस तरह सातवे नरक जानेके कारण तीव्र संक्लेश भाव तथा उतनी हिम्मत स्त्रियोमें इसीलिए नहीं पायी जाती कि वह सर्वोच्चदशा है उसी तरह मोक्ष जानेके लायक शक्ति तथा सर्वोच्च विशुद्धभावोके प्राप्त करने की योग्यता अवलाओमे नहीं है ।

श्वेताम्बर—आपका कथन अयुक्त है, क्योंकि वैसा नियम नहीं है । किसी दृष्टान्तमे हेतु और साध्यकी व्याप्ति मिल जानेसे ही वह हेतु सच्चा नहीं हो सकता, किन्तु पक्षमे भी उसका अविनाभाव विधिवत् मिलना चाहिए । उसको अन्तर्व्याप्ति पक्षमे साध्य साधनकी व्याप्ति ही सचमुच उसमे सत्यता लाने का प्रधान कारण होती है । यदि बहिर्व्याप्ति-दृष्टान्तमे साध्यसाधनकी व्याप्ति-मात्रसे ही हेतु सच्चा मान लिया जाय, तो गर्भगत लडकेमे सौवलापन सिद्ध करनेके लिए दिया जानेवाला तत्पुत्रत्व-चूँकि यह भी उसीका लडका है—हेतु भी सच्चा हो जाना

१ गमनायोग्य-आ० । २ सप्तमनरक-म० २ । ३ सर्वोत्कृष्टाशुभ-इत्यादि पाठ आ० पा० ।

४ यथा मुक्तिगमनमपि तद्गमनयोग्यतयाविधिशुभमनोवीर्याभावात् इत्यपि पाठ आ० पा० । ५ -रण

शुभ-न० २, क० । ६ -प्रकर्षात्सप्तम-क० । ७ “निर्वाणकारणज्ञानादिपरमप्रकर्षं स्वोपु नास्ति,

परमप्रकर्षत्वात्, सप्तमपृथ्वीगमनकारणापुण्यपरमप्रकर्षवत् ।”—न्यायकुमु० पृ० ८६० । प्रमेयक०

पृ० ३२८ । ८ -दिचन्तव्य-आ०, क० । “सप्तमपृथ्वीगमनाद्यभावमव्याप्तमेव मन्यन्ते । निर्वाणा-

भावेनापि सप्तमनो न ता यान्ति ॥”—स्त्रीमु० श्लो० ५ । सन्मति० टी० पृ० ७५३ । प्रज्ञा०

मलय० पृ० २० B । नन्दि० मलय० पृ० १३२ B । रत्नाकराव० ७।७७ । शास्त्रवा० यशो०

पृ० ४२८ A । एन्किप्र० पृ० ११५ ।

§ २७८. तथात्पश्रुतत्वेनेति पक्षस्त्वनुद्घोष एव; मुक्त्यवाप्यानुमितविशिष्टसामर्थ्यैर्मा-
पतुपादिभिरनेकान्तिकत्वात्, तन्न विशिष्टसामर्थ्यासत्त्वं स्त्रीणां घटते ।

§ २७९. नापि 'पुरुषानभिवन्द्यत्वेन स्त्रीणां हीनत्वम्, यतस्तदपि किं सामान्येन गुणाधिक-
पुरुषापेक्षया वा । आद्योऽसिद्धः; तीर्थकरजनन्यादयो हि शक्तेरपि पूज्यन्ते किमङ्ग शेषपुरुषैः ।
द्वितीयश्चेत्; तदा गणधरा अपि तीर्थकरैर्नाभिवन्द्यन्त इति तेषामपि हीनत्वान्मोक्षो न स्यात् ।
तथा चतुर्वर्णस्य सङ्घस्य तीर्थकरैर्वन्द्यत्वात्सङ्घान्तर्गतत्वेन संयतीनामपि तीर्थकरवन्द्यत्वाभ्युप-
गमात्कथं स्त्रीणां हीनत्वम् ।

§ २८०. अथ स्मा(सा)रणाद्यकतृत्वेनेति पक्षः; तदाचार्याणामेव मुक्तिः स्यान्न शिष्याणां

§ २७८. इसी तरह श्रुतज्ञानकी अपूर्णता या अल्प श्रुतज्ञान होनेके कारण भी स्त्रियाँ हीन
या मोक्षके अयोग्य नहीं हैं । अल्पश्रुत होने की तो दरअमल आपको बात ही नहीं छेड़नी चाहिए.
क्योंकि मोक्षके साथ पूर्ण श्रुतज्ञानकी कोई व्याप्ति नहीं है । जिन्हें केवल 'उड्डकी विजी अलग है
तथा ऊपरका छिड़का अलग है' इनना ही भेदज्ञान था ऐसे मापतुप आदि मुनियोंने भी मोक्ष
प्राप्त किया है अतः श्रुतज्ञानकी पूर्णता या अपूर्णताका साक्ष्यके साथ कोई सम्बन्ध नहीं है । मोक्ष
जानेके लिए ना अन्तरंगकी भाव श्रुतगप विशिष्ट शक्ति चाहिए, सो स्त्रियोंमें हो ही सकती है ।
अतः अल्पश्रुत होनेसे मोक्ष नहीं जा सकने का नियम मापतुपादिमें द्रमिचारी है । इस तरह
विशिष्ट सामर्थ्यके अभावके कारण स्त्रियोंको ज्ञान कहकर उन्हें मोक्ष जानेमें नहीं रोक सकते ।

तेषां स्मा(सा)रणाद्यकतृत्वात् ।

§ २८१ अयामहद्विकत्वेनेति पक्षः, मोक्षपि न दक्षः, यतो दरिद्राणामपि केषांचिन्मुक्तिः श्रूयते केषांचिन्महद्विकाणामपि चक्रवर्त्यादीनां तदभावः ।

§ २८२. अयं मायादिप्रकर्षवत्त्वेनेति, तदपि न युक्तम्, नारददृढप्रहारिभिर्व्यभिचारात् ।

§ २८३. तन्न हीनत्वं कथमपि स्त्रीणां जाघटीतीति हीनत्वादित्यसिद्धो हेतुः । ततश्चाविगानेन पुरुषाणामिव योषितामपि निर्वाणं प्रतिपत्तव्यम् । प्रयोगश्चात्र—“अस्ति स्त्रीणां मुक्तिः, अविकलकारणवत्त्वात्, पुंवत्, तत्कारणानि सम्यग्दर्शनादीनि स्त्रीषु संपूर्णान्युपलभ्यन्ते । ततो भवत्येव स्त्रीणां मोक्ष इति सुस्थितं मोक्षतत्त्वम् ।* एतेन ।

§ २८४. “जानिनी धर्मतीर्थस्य कर्तारि परम पदम् ।

गत्वागच्छन्ति भूयोऽपि भव तीर्थनिकारतः ॥१॥”*

इति परपरिकल्पितं पराकृतम् ॥५२॥

सकतो इसलिए पुरुषोसे हीन होकर मोक्षके अयोग्य मानी जाय, तो फिर पढ़ानेवाले आचार्योंकी ही मुक्ति होनी चाहिए और पढ़नेवाले शिष्योंको संसारमे ही चक्कर काटते रहना चाहिए ।

§ २८१ स्त्रियोको ऋद्धि नहीं होती इसलिए हीन कहना तो वस्तुतः जैन गासनकी अनभिज्ञता ही प्रकट करना है । भला वीतरागी मोक्षका ऋद्धिसे क्या सम्बन्ध है । बहुत-से दरिद्र भी मुक्ति गये हैं तथा बड़े-बड़े चक्रवर्ती आदि इसी संसारमे पड़े हुए हैं ।

§ २८२ माया आदिको प्रकर्षता होनेमे स्त्रियोको हीन तथा मोक्षके अयोग्य कहना भी उचित नहीं है, क्योंकि अत्यन्त कलहत्रिय नारद तथा तीव्र हिंसक दृढप्रहारी आदिमे कषायकी तीव्रता होने पर भी वे पुरुषोमे हीन नहीं समझे जाते और न उनकी मुक्तिकी योग्यतामे ही किसी प्रकारका बट्टा लगा ।

§ २८३ इस प्रकार किसी भी तरह स्त्रियां पुरुषोसे हीन कमजोर सिद्ध नहीं हो पाती । अतः उन्हे हीन कहना असिद्ध ही है । अतः निर्विवाद रूपसे पुरुषोकी तरह स्त्रियोको भी मोक्ष मानना चाहिए । प्रयोग—स्त्रियोको भी मोक्ष होता है क्योंकि उनमे पुरुषोकी ही तरह मोक्षके कारणोकी समग्रता तथा पूर्णता पायी जाती है । मोक्षके कारण हैं सम्यग्दर्शन, ज्ञान और चारित्र । सो ये तीनों ही पुरुषोकी तरह स्त्रियोमे भी पूर्णरूपसे पाये जाते हैं । अतः स्त्रियोको मोक्ष होता ही है, इसमे किसी प्रकारकी शंका नहीं है । इस तरह मोक्षतत्त्वका निरूपण हुआ ।

§ २८४ यह मोक्ष जिसे हो जाता है उसे अनन्तकाल तक रहता है । वह कभी भी वहाँसे लौटकर संसारो नहीं वनता । अतः परवादियोका यह कथन खण्डित हो जाता है कि—“धर्मतीर्थ के प्रवर्तक जानी जीव अपने धर्मकी हानि या तिरस्कार देखकर मोक्षसे फिर वापस आकर अवतार ग्रहण करते हैं ।” ॥५२॥

१ -प्रकर्षकत्वेनेति आ०, क० । २ “अस्ति स्त्रीनिर्वाणं पुंवत् यदविकलहेतुक स्त्रीषु । न विरुद्धयति हि रत्नत्रयसंपदनिवृत्तेहेतु ॥” —स्त्रीमु० ज्ञो० २ । सन्मति० टी० पृ० ७५० । एतदर्थम् उत्तराध्ययनस्य पाइयटीकापि विलोकनीया । “इत्थील्लिङ्गसिद्धा—सम्यग्दर्शनादीनि पुरुषाणामिव स्त्रीणामप्यविकलानि दृश्यन्ते तथाहि ।” —प्रज्ञा० मलय० पृ० २० A. । नन्दि० मलय० पृ० १३१ B. । रत्नाकराव० ७।५७ । “यद्योक्तं यापनीयतन्त्रे—णो खलु इत्थी अजोवो, ण यावि अभव्वा, ण यावि दंसणविरोहिणी, णो अमाणुसा, णो अणारिउप्पत्तो, णो असंखेज्जाउया, णो अडकूरमई, णो ण उवसन्तमोहो, णो ण सुद्धाचारा, णो असुद्धबोदो, णो ववसायवज्जिया णो अपुव्वकरणविरोहिणी, णो णवगुणगणरहिता, णो अजोगा लद्धीए, णो अकल्लाणभायणं ति कह न उत्तमधम्मसाहिगत्ति ।” —ललितवि० पु० ५७ B. । शास्त्रवा० यशो० पृ० ४२९ B. । ३ इति स्थित आ०, क० । ४ *एतदन्तर्गत पाठो नास्ति म० १, म० २, प० १, प० २ ।

§ २८५. एतानि नव तत्त्वानि यः श्रद्धते स्थिराशयः ।

सम्यक्त्वज्ञानयोगेन तस्य चारित्रयोग्यता ॥५३॥

§ २८६. व्याख्या—एतानि-अनन्तरोदितानि नवसंख्यानि तत्त्वानि यः स्थिराशयो-न पुनः शङ्कादिना चलचित्तः श्रद्धानस्य ज्ञानपूर्वकत्वाज्जानीते श्रद्धते च—अवैपरीत्येन मनुते । एतावता जानन्नप्यश्रद्धधानो मिथ्यादूगेवेति सूचितम् । यथोक्तं श्रीगन्धहस्तिना महातर्कं “द्वाद-शाङ्गमपि श्रुत विदर्शनस्य मिथ्या” इति । तस्य श्रद्धधानस्य सम्यक्त्वज्ञानयोगेन—सम्यग्दर्शन-ज्ञानसद्भावेन चारित्रस्य—सर्वसावद्यव्यापारनिवृत्तिरूपस्य देशसर्वभेदस्य योग्यता भवति, अत्र ज्ञानात्सम्यक्त्वस्य प्राधान्येन पूज्यत्वात्प्राग्निपातः, अनेन सम्यक्त्वज्ञानसद्भावेन एव चारित्रं भवति नान्यथेत्यावेदितं द्रष्टव्यम् ॥५३॥

§ २८७. तथाभव्यत्वपाकेन यस्यैतत्त्रितयं भवेत् ।

सम्यग्ज्ञानक्रियायोगाज्जायते मोक्षभाजनम् ॥५४॥

§ २८८. व्याख्या—जीवा द्वेधा भव्याभव्यभेदात्, अभव्यानां सम्यक्त्वाद्यभावः, भव्या-नामपि भव्यत्वपाकमन्तरेण तदभाव एव, तथाभव्यत्वपाके तु तत्सद्भावे, ततोऽत्रायमर्थः^३— भविष्यति विवक्षितपर्यायेणेति भव्यः, तद्भावो भव्यत्वम्, भव्यत्वं नाम सिद्धिगमनयोग्यत्वम्,

§ २८५. इन नवतत्त्वो पर जो स्थिरचित्त तथा अडिग श्रद्धासे विश्वास करता है उसमे सम्यग्दर्शन और ज्ञानकी प्राप्ति हो जानेसे चारित्रकी योग्यताका विकास होने लगता है ॥५३॥

§ २८६ इन जीवादि नव तत्त्वोका जो स्थिर अभिप्रायसे शका आदिसे होने वाली चित्तकी चचलताको छोड़ कर अविपरीत यथावत् ज्ञान तथा श्रद्धान करता है वह सम्यग्गदृष्टि तथा ज्ञानी है । श्रद्धान ज्ञानपूर्वक होता है अतः इन तत्त्वोके श्रद्धानमे इनका ज्ञान भी अन्तर्भूत रहता ही है । श्रद्धान शब्दके प्रयोगमे यह सूचित होता है कि जो व्यक्ति जानकर भी यथावत् श्रद्धान नहीं करता वह मिथ्यादृष्टि है । उसका ज्ञान मिथ्याज्ञान है निरर्थक है । गन्धहस्तिने महातर्कमे कहा है कि—“यदि मिथ्यादृष्टिको द्वादशांग श्रुतका भी परिज्ञान हो जाय तब भी वह मिथ्या ही है निरर्थक है ।” उस श्रद्धालु सम्यग्दृष्टिके सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञानका सद्भाव होनेमे समस्त पाप क्रियाओसे निवृत्ति करनेवाले चारित्रकी योग्यताका अशत या पूर्णरूपसे विकास होने लगता है । सर्व चारित्र तथा देग चारित्रके भेदसे चारित्र दो प्रकारका होता है । ज्ञानसे पहले सम्यग्दर्शनका प्रयोग सम्यग्दर्शनकी प्रधानता तथा पूज्यताका सूचन करता है । यह सम्यग्दर्शन ही ज्ञानमे ‘सम्यग्’ व्यवहार करता है । सम्यग्दर्शन और ज्ञानके होने पर ही सम्यक् चारित्र हो सकता है, इनके बिना होनेवाली क्रियाएँ मिथ्या चारित्र रूप ही हैं ॥५३॥

§ २८७. जिस भव्यको भव्यत्व गुणके परिपाकसे ये रत्नत्रय प्राप्त हो जाने हैं वही भव्य सम्यग्ज्ञान तथा सम्यक्चारित्रकी पूर्णतासे मोक्षको प्राप्त कर लेता है ॥५४॥

§ २९०. 'स्वपरव्यवसायि ज्ञानं प्रमाणं' इति प्रकर्षेण संशयाद्यभावस्वभावेन मीयते परि-
छिद्यते वस्तु येन तत्प्रमाणम् । स्वमात्मा ज्ञानस्य स्वरूपं परः स्वस्मादन्योऽर्थ इति यावत् तौ
विशेषेण यथावस्थितस्वरूपेणावस्यति निश्चिनोतीत्येवंशीलं यत्तत्त्वपरव्यवसायि ।

§ २९१. ज्ञायते प्राधान्येन विशेषो गृह्यतेऽनेनेति ज्ञानम् अत्र ज्ञानमिति विशेषणमज्ञान-
रूपस्य व्यवहारमार्गानिवतारिणः सन्मात्रगोचरस्य स्वसमयप्रसिद्धस्य दर्शनस्य संनिकर्षदिश्चा-
चेतनस्य नैयायिकादिकल्पितस्य प्रामाण्यपराकरणार्थम् ।

§ २९२. ज्ञानस्यापि च प्रत्यक्षरूपस्य शाब्दैर्निर्विकल्पतया प्रामाण्येन कल्पितस्य संशय-
विपर्ययानध्यवसायानां च प्रमाणत्वव्यवच्छेदार्थं व्यवसायीति ।

§ २९३. पारमार्थिकपदार्थसार्थापिज्ञानाद्वैतादिवादिमतमपाकतुं परेति ।

§ २९४. नित्यपरोक्षबुद्धिवादिनां मीमांसकानामेकात्मसमवायिज्ञानान्तरप्रत्यक्षज्ञानवादिनां
वैशेषिकयोगानामचेतनज्ञानवादिनां कापिलानां च कदाग्रहनिग्रहाय स्वेति ।

§ २९५. समग्रं तु लक्षणवाक्यं परपरिकल्पितस्यार्थोपलब्धिहेत्वादेः प्रमाणलक्षणस्य प्रति-
क्षेपार्थम् ।

के लक्षणके पहले सब जगह सामान्य लक्षणके कहनेकी परिपाटी है । इसीलिए प्रमाण सामान्यका
लक्षण कहते हैं—

§ २९०. स्व—अपने स्वरूप तथा परपदार्थोंका व्यवसाय निश्चय करनेवाला ज्ञान प्रमाण है ।
प्र—प्रकर्षसे अर्थात् संशय विपर्यय आदिका निराकरण करके मीयते—जाना जाता है वस्तुतत्त्व
जिसके द्वारा उसे प्रमाण कहते हैं । स्व—आत्मा ज्ञानका स्वरूप, पर अपनेसे भिन्न बाह्य पदार्थ इन
स्व परका वि—विशेष रूपसे यथावत् जिस रूपमें पदार्थ है ठोक उसी रूपसे निश्चय करनेवाला
पदार्थका ज्ञान प्रमाण है ।

§ २९१. जाना जाता है प्रधान रूपसे गृहीत होता है विशेष अंश जिसके द्वारा उसे ज्ञान
कहते हैं । इस 'ज्ञान' विशेषणसे ज्ञानसे भिन्न अर्थात् अज्ञानरूप, सामान्यमात्रका आलोचन करने
वाले तथा प्रवृत्ति आदि व्यवहारके अनुपयोगी जैन आगममें प्रसिद्ध दर्शन और नैयायिक आदिके
द्वारा माने गये अचेतनात्मक सन्निकर्ष आदिमें प्रमाणताका व्यवच्छेद हो जाता है, क्योंकि दर्शन
चेतन होकर भी ज्ञानरूप नहीं है तथा सन्निकर्ष आदि तो अवचेतन होनेसे स्पष्ट ही अज्ञान
रूप है ।

§ २९२. व्यवसायी-निश्चयात्मक विशेषणसे बौद्धोंके द्वारा प्रमाण रूपसे माने गये निर्वि-
कल्पक प्रत्यक्षका तथा संशय विपर्यय और अनध्यवसायकी प्रमाणताका व्यवच्छेद होता है ।

§ २९३. 'पर व्यवसाय' विशेषण वास्तविक घट-पटादि बाह्य पदार्थोंका लोप करके मात्र
ज्ञानकी ही सत्ता माननेवाले विज्ञानाद्वैतवादोंके मतका निराकरण हो जाता है ।

§ २९४. ज्ञानको सर्वथा परोक्ष माननेवाले मीमांसकोंके ज्ञानका द्वितीय अनुव्यवसाय रूप
से प्रत्यक्ष माननेवाले नैयायिक और वैशेषिकोंके तथा ज्ञानको प्रवृत्तिका धर्म मान कर अचेतन
माननेवाले सात्त्विके दुरभिप्रायका निराकरण करनेके लिए 'स्व व्यवसाय' पद दिया है ।

§ २९५. पूरे लक्षण वाक्यसे नैयायिक आदिके जर्पकी उपलब्धिमें जो कारण है उसे प्रमाण
कहते हैं श्रुति प्रमाणके लक्षणोंका निषेध हो जाता है ।

§ २९६. अत्र च स्वस्य ग्रहणयोग्यः परोऽयं स्वपर इत्यस्यापि समासस्याश्रयणाद्वचवहारि जनापेक्षया यस्य यथा यत्र ज्ञानस्याविसंवादः, तस्य तथा तत्र प्रामाण्यमित्यभिहितं भवति, ते संशयादेरपि धर्मिमात्रापेक्षया न प्रामाण्यव्याहृतिः ॥५४॥

§ २९७. अथ विधेयलक्षणाभिधित्तमया प्रथमं तावत्प्रमाणस्य संख्या विषयं चाह—

प्रत्यक्षं च परोक्षं च द्वे प्रमाणे तथा मते ।

अनन्तधर्मकं वस्तु प्रमाणविषयस्त्वह ॥५५॥

§ २९८. व्याख्या—अक्षम्-इन्द्रियं प्रति गतमिन्द्रियाधीनतया यदुत्पद्यते तत्प्रत्यक्षमिति तत्पुरुषः, इदं व्युत्पत्तिनिमित्तमेव प्रवृत्तिनिमित्तं तु स्पष्टत्वम्, तेनानिन्द्रियादिप्रत्यक्षमपि-प्रत्यक्ष शब्दवाच्यं सिद्धम्, अक्षो-जीवो वात्र व्याख्येयः, जीवमाश्रित्यैवेन्द्रियनिरपेक्षमनिन्द्रियादि

§ २९६ स्वपरका 'अपने ग्रहण करनेके लायक पर' ऐसा अर्थ करनेपर अपने-अपने योग्य पदार्थोंको जाननेवाले सगयादिज्ञान भी स्वरूपको अपेक्षासे तथा नामान्य वस्तुको जाननेकी अपेक्षा से कथंचित् प्रमाण है यह बात नूत्रित हो जाती है । ('जो ज्ञान वस्तुके जिस अगमे अविशवादी हो वह ज्ञान वस्तुके उस अगमे प्रमाण है') इस व्यवहार प्रसिद्ध नियमके अनुसार सगयादिज्ञान भी वस्तुके सामान्य अगमे प्रमाण है । स्वरूपको दृष्टिसे तो सगय विषय या सम्यग्ज्ञान सभी ज्ञानमात्र प्रमाण है ॥५४॥

§ २९७ अत्र प्रमाण विधेयके लक्षणोको कहनेकी इच्छासे पहले प्रमाणकी संख्या तथा विषयका निरूपण करते हैं—

प्रमाणके दो भेद हैं एक प्रत्यक्ष और दूसरा परोक्ष है । अनन्तधर्मवाली वस्तु प्रमाणका विषय होती है, प्रमाणके द्वारा अनन्तधर्मात्मकपदार्थ जाना जाता है ॥५५॥

§ २९८ अक्ष-इन्द्रियोके आधीन जिन ज्ञानों की उत्पत्ति है वे प्रत्यक्ष हैं । यह प्रत्यक्षशब्द-की शाब्दिक व्युत्पत्ति है । प्रत्यक्षशब्दको प्रवृत्तिका निमित्त तो स्पष्टता है । जो ज्ञान स्पष्ट है वह चाहे इन्द्रियसे उत्पन्न हो या इन्द्रियोके विना ही उत्पन्न हो जाय अवश्य ही प्रत्यक्ष होगा । इससे जो ज्ञान इन्द्रियोसे उत्पन्न नहीं होते वे अतोन्द्रियज्ञान भी प्रत्यक्षको मर्यादामे आकर प्रत्यक्ष शब्दके वाच्य हो जाते हैं । अथवा, अक्षका अर्थ है जीव । जीवमात्रको निमित्त लेकर इन्द्रियादिके विना ही जो ज्ञान उत्पन्न होते हैं वे भी प्रत्यक्ष ही हैं । इस व्युत्पत्तिके अनुसार अतोन्द्रिय और अनिन्द्रिय-मानसज्ञानमे प्रत्यक्षता सिद्ध हो जाती है । तत्पुरुष समास करने पर प्रत्यक्ष शब्दका

१ "अक्षाश्रितत्वं च व्युत्पत्तिनिमित्तं शब्दस्य । न तु प्रवृत्तिनिमित्तम् । अनेन त्वक्षाश्रितत्वेनैकार्थसमवेत-मर्थसाक्षात्कारित्वं लक्ष्यते । तदेव शब्दस्य प्रवृत्तिनिमित्तम् । ततश्च यत्किंचिदर्थस्य साक्षात्कारिज्ञानं तत् प्रत्यक्षमुच्यते । यदि च अक्षाश्रितत्वमेव प्रवृत्तिनिमित्तं स्यात् इन्द्रियज्ञानमेव प्रत्यक्षमुच्येत, न मानसादि, यथा गच्छतीति गौ इति गमनक्रियाया व्युत्पादितोऽपि गोशब्द गमनक्रियोपलक्षितमेकार्थसमवेत गोत्व प्रवृत्तिनिमित्तो करोति, तथा च गच्छति अगच्छति च गवि गोशब्द सिद्धो भवति ।" —न्यायवि० टी० १।३ । "यद् इन्द्रियमाश्रित्य उज्जिहीते अर्थसाक्षात्कारिज्ञानं तत् प्रत्यक्षम् इत्यर्थः, एतच्च प्रत्यक्षशब्द-व्युत्पत्तिनिमित्तं न प्रवृत्तिनिमित्तम्"—इत्यादि, न्यायव० टी० पृ० १६ । "वैराद्याशस्य सद्भावात् व्यवहार-प्रसिद्धितः ।" —तत्त्वार्थश्लो० पृ० १८२ । न्यायकुमु० पृ० २६ । २ "अक्षोति व्याप्नोति जाना-तोत्यक्ष आत्मा तमेव प्राप्तक्षयोपगम प्रक्षीणावरण वा प्रतिनियतं प्रत्यक्षम् ।" —सर्वार्थसि० १३० । त० व० १।०२ । प्रमाणप० पृ० ६८ । "तथा च भद्रबाहु —जीवो अक्षो त पड ज वट्टई त तु होई पच्चक्ख । परओ पुण अक्खस्स वट्टन्त होई पारोक्ख ।" (निरुत्ति) न्यायव० टी० टि० पृ० १० । "जीवो अक्खो अत्यव्वावण भोयण गुणणिओ जेण । त पई वट्टई णाणं ज पच्चक्ख तय तिविहम् ॥८९॥" —विशेषाव० भा० । न्यायकुमु० पृ० २६ ।

प्रत्यक्षस्योत्पत्तेः । तत्र तत्पुरुषाश्रयणात्प्रत्यक्षो बोधः प्रत्यक्षा बुद्धिरित्यादौ स्त्रीपुंसभावोऽपि सिद्धः ।

§ २९९. अक्षाणां परं-अक्षव्यापारनिरपेक्षं मनोव्यापारेणासाक्षादर्थपरिच्छेदकम् 'परोक्ष-मिति परशब्दसमानार्थेन 'परस्' शब्देन सिद्धम् ।

§ ३००. 'च'शब्दौ द्वयोरपि तुल्यकक्षतां लक्षयतः, तेनानुमानादेः परोक्षस्य प्रत्यक्षपूर्वकत्वेन प्रवृत्तेर्यत्कैश्चित्प्रत्यक्षं 'ज्येष्ठमभीष्टमेतन्न श्रेष्ठमिति सूचितम्, द्वयोरपि प्रामाण्यं प्रतिविशेषाभावात् । 'पश्य मृगो धावति' । इत्यादौ प्रत्यक्षस्यापि परोक्षपूर्वकस्य प्रवृत्तेः परोक्षस्य ज्येष्ठताप्रसङ्गात् । प्रत्यक्षपूर्वकमेव च परोक्षमुपजायत इति नायं सर्वत्रैकान्तः, अन्यथानुपपन्नतावधारितोच्छ्वासनिःश्वासादिजीवलिङ्गसद्भावाभ्यां जीवसाक्षात्कारिप्रत्यक्षलक्षणेऽपि जीवन्मृतप्रतीतिदर्शनात्, अन्यथा लोकव्यवहाराभावप्रसङ्गात् ।

विशेष्यके लिङ्गके अनुसार तोनो लिङ्गोमें प्रयोग होता है जैसे प्रत्यक्षो बाधः, प्रत्यक्षा बुद्धिः इत्यादि । यहाँ बोध और बुद्धिरूप विशेष्य क्रमसे पुल्लिङ्ग तथा स्त्रीलिङ्ग है अतः प्रत्यक्ष शब्द भी उक्त दोनो लिङ्गोमें प्रयुक्त हुआ है ।

§ २९९. इन्द्रियोसे जो परे हो अर्थात् जिसमे इन्द्रियव्यापारकी अपेक्षा न हो केवल मनके व्यापारसे हो जो ज्ञान वस्तुको असाक्षात् रूपसे जाने उसे परोक्ष कहते हैं । पर शब्दका पर्यायवाची 'परस्' शब्द भी है । अतः परस् + अक्ष मिलकर परोक्ष बन जाता है ।

§ ३०० 'च' शब्दसे प्रत्यक्ष और परोक्ष दोनो का ही समान बल या एकश्रेणीपन सूचित होता है । ये दोनो ही ज्ञान तुल्यबलवाले हैं और समानरूपसे अपने-अपने विषयमे प्रमाण है । इससे जो वादो अनुमान आदि परोक्षज्ञानोकी उत्पत्ति प्रत्यक्षपूर्वक होने से प्रत्यक्षको ज्येष्ठ तथा प्रधान कहते हैं, उनका निराकरण हो जाता है । उनका प्रत्यक्षकी ज्येष्ठताका कथन किसी भी तरह श्रेष्ठ नहीं कहा जा सकता, क्योंकि प्रत्यक्ष और परोक्ष दोनो ही अपने-अपने विषयमे स्वतन्त्र तथा समान बलवाले हैं इनमे कोई ज्येष्ठ नहीं है । 'देखो. हरिण दौड़ रहा है' इस वाक्यको सुनकर उसका अर्थ विचार कर होनेवाला मृगका प्रत्यक्ष शब्दज्ञानरूप परोक्षपूर्वक हुआ, अतः परोक्षको भी प्रत्यक्षसे ज्येष्ठ मानना चाहिए । 'प्रत्यक्षपूर्वक ही सब जगह परोक्ष उत्पन्न होता है' यह ऐकान्तिक नियम नहीं है । देखो, जिस समय हम दूसरेको आत्माको देख रहे हैं उसी समय जीवन के साथ अविनाभाव रखनेवाले श्वासोच्छ्वास आदि चित्तोसे उमकी सत्ताको तथा श्वासोच्छ्वास आदिके अभावसे उसके अभावको भी जानते हैं । जिस समय हम उसे देखते हैं उसी समय हमे उसके जीने और मरने का भी अनुमानसे परिज्ञान हो ही जाता है । अतः ये दोनो प्रत्यक्ष और

१. स्त्रीपुंस्वभा—भ० २ । २. "ज परदो विण्णाण त तु परोखत्ति भणिदमत्थेसु ॥५९॥"—प्रव० सार पृ० ७५ । "पराणीन्द्रियाणि मनश्च प्रकाशोपदेशादि च बाह्यनिमित्तं प्रतीत्य तदावरणकर्मक्षयोपशमापेक्षस्य आत्मन उत्पद्यमानं मतिश्रुतं परोक्षम् इत्याख्यायते ।"—सर्वार्थसि० १।११ । "उपात्तानुपात्तपर-प्राधान्यादवगम परोक्षम् ।"—तत्त्वार्थश० वा १।११ । "अक्षाद् आत्मन परावृत्तं परोक्षम् । तत परं इन्द्रियादिभि उक्षयते सिञ्च्यते अभिवर्धयते इति परोक्षम् ।"—तत्त्वार्थश्लो० पृ० १८२ । प्रमाणप० पृ० ६९ । परीक्षामुख ३।१ । पञ्चाध्यायीश्लो० ६९६ । न्यायाव० श्लो० ४ । विशेषात्र० मा० श्लो० ९० । सन्मति० टी० पृ० ५९५ । न्यायकुमु० पृ० २७ । प्रमाण० त० ३।१ । प्रमाणमी० ३।१ । ३ "चकार प्रत्यक्षानुमानयोस्तुल्यबलत्वं सम्प्लिचनोति ।"—न्यायवि० टी० १।३ । ४. "बादो प्रत्यक्षग्रहण प्राधान्यात् " तत्र किं शब्दस्यादानुपदेशो भवतु आस्वोस्वित् प्रत्यक्षस्येति । प्रत्यक्षस्येति युक्तम् । कि कारणम् । सर्वप्रमाणाता प्रत्यक्षपूर्वकत्वात् इति ।" न्यायवा० १, १, ३ । साङ्ख्यत० का० ५ । न्यायम० पृ० ६५, १०९ । "न च ज्येष्ठप्रमाणप्रत्यक्षविरोधादाम्नायस्यैव तदपेक्षस्याप्रामाण्यमुपचरितार्थत्वं चेति युक्तम्, तस्य पीरूपेयतया निरस्तसमस्तदोषाशङ्कस्य बोधकतया स्वत सिद्धप्रमाणभावस्य स्वकार्ये प्रमितावनपेक्षत्वात् ।"—भामती पृ० ६ ।

गवयशब्दवाच्यमर्थमजानानः कञ्चन वनेचरं पुरुषमप्राक्षीत् । 'कीदृग् गवयः' इति, स प्राह 'यादृगौ-
स्तादृग्गवयः' : इति ततस्तस्य प्रेष्यपुरुषस्याप्रातिदेशवाक्यार्थस्मरणसहकारि गोसदृशगवयपिण्ड-
ज्ञानं 'अयं स गवयशब्दवाच्योऽर्थः' इति प्रतिपत्तिं फलरूपाभुत्पादयत्प्रमाणमिति ।

§ ३०४. मीमांसकमते तु येन प्रतिपत्ता गौरूपलब्धो न गवयो न चातिदेशवाक्यं 'गौरिव
गवयः' इति श्रुतं, तस्य विकटाटवी पर्यटतो गवयदर्शने प्रथमे समुत्पन्ने सति यत्परोक्षे गवि सादृश्य-
ज्ञानमुन्मज्जति 'अनेन सदृशः स गौः' इति 'तस्य गोरनेन सादृश्यं' इति वा, तदुपमानम् ।

§ ३०५. तस्माद्यत्स्मर्यते तत्स्यात्सादृश्येन विशेषितम् ।

प्रमेयमुपमानस्य सादृश्यं वा तदन्वितम् ॥ [मी० श्लो० उप० श्लो० ३] ।

इति वचनादिति । एतच्च^३ परोक्षभेदे प्रत्यभिज्ञायामन्तर्भाव्यम् ॥

गवयको जानता ही न था । उसने डरके मारे राजासे गवयकी पहिचान नही पूछी और वह
चुपचाप जंगलकी ओर चला । रास्तेमे एक भीलसे पूछा कि भाई, गवय कैसा होता है ? भील
बोला—'अरे तुम इतना ही नही जानते, जैसी गइया होती है ठीक वैसा ही गवय होता है' नीकर
उस भीलके वचनोको याद करता हुआ जंगलमे जा पहुँचता है और वहाँ भीलके वचनोको याद
करके सामने एक गायके समान अवयववाले प्राणीको देखते ही 'यही गवय है, इसे ही गवय शब्दसे
पुकारते हैं' इस उपमितिको उत्पन्न करता है । इसमे 'गायके समान गवय होता है' इस अतिदेश
वाक्यके स्मरणके साथ ही साथ गो सदृश गवयका ज्ञान भी कारण होता है अतः यही गो सदृश
गवयका ज्ञान अर्थात् सादृश्य ज्ञान उपमान प्रमाण कहलाता है । तात्पर्य यह कि सादृश्य-ज्ञान तो
उपमान प्रमाण है तथा 'इसकी गवय संज्ञा है' यह संज्ञा नञि सम्बन्ध ज्ञान उपमितिरूप फल है ।

§ ३०४ मीमांसक उपमानका स्वरूप इस प्रकार कहते हैं—जिम व्यक्तिने गायको तो देखा
है पर गवयको अभी तक नही देखा और न 'गायके समान गवय होता है' इस अतिदेश वाक्य—
परिचय वाक्यको ही गुना है । वह विकट जंगलमे घूमते-घूमते अचानक पहले ही पहले गवयको
देखता है । गवयको देखते ही उसे परोक्ष गौ का स्मरण हो आता है और वह सोचता है कि
'गाय तो ठीक इसी गवयके समान होती है' 'उन गौ मे हम गवयकी वही सदृशता है' इस तरह
परोक्ष गौमे जो सादृश्य ज्ञान उत्पन्न होता है उसे उपमान कहते हैं । कहा भी है—“गवयको
देखकर जिस गायका स्मरण होता है वही गाय गवयकी समानतामे विनिष्ट होकर उपमान प्रमाण-
के द्वारा जानी जाती है । अथवा गायमे विनिष्ट गवयकी समानता उपमान प्रमाणका विषय होती
है । गोविशिष्ट सादृश्य या सादृश्यविशिष्ट गौ जानो ही उपमान प्रमाणके प्रमेय हैं ।'

१ तत्प्रत्यय-भ० २ । २. "अनावोऽप्यनुमानमेव, यदा उत्पन्नं वा वाग्यसद्भावे विद्मः, एवमनुपपन्नं
कायं वाग्यसद्भावे विद्मः ।" —प्रश० भा०, बन्द० पृ० २२५ । "अविद्वन्मन्त्रमपि दृष्ट्वा दृष्टान्तरु-
मेमेरेषि भवत्यभावः ।" —न्यायस० पृ० ७४ । न्यायकुसु० पृ० ४६९ । ३. चाभाव-भ० २ ।
४ दन्तुता-भ० २ । ५. "अनावोऽप्यवितामविवाद्नुमानमेव" —प्रश० भा०, बन्द० पृ० २२५ ।
'तन्मते' नाम उचितानादिनेर्भत्येव तत्तादृशान्तरुत्पत्त्यात्तदाहं यदा—इत्येव सत्तादृशान्तरुत्पत्त्यात् सत्ता-
दृशान्तरुत्पत्त्यात् तद्वत्तदाहं ।' —न्यायभा० २ । ५ ।

इत्यादिको नानुमानात्पृथक्, तथाहि—खारी द्रोणवती, खारीत्वात्पूर्वोपलब्धखारीवत् ।

§ ३०९. 'ऐतिह्यं' त्वनिदिष्टप्रवक्तृकं प्रवादपारंपर्यम्, एवमूचुर्वृद्धा यथा 'इह वटे यक्षः प्रतिवसति' इति, तदप्रमाणं, अनिदिष्टवक्तृकत्वेन साशयिकत्वात्, आप्तप्रवक्तृकत्वनिश्चये त्वागम इति ।

§ ३१०. यदपि 'प्रातिभमक्षलिङ्गशब्दव्यापारानपेक्षमकस्मादेव 'अद्य मे महीपतिप्रसादो भविता' इत्याकारं स्पष्टतया वेदनमुदयते तदप्यनिन्द्रियनिबन्धनतया ^३मानसमिति—प्रत्यक्षकुक्षि-निक्षिप्तमेव ।

§ ३११. यत्पुनः प्रियाप्रियप्राप्तिप्रभृतिफलेन सार्धं गृहीतान्यथानुपपत्तिकात्मनः प्रसादोद्देगा-र्देलिङ्गादुदेति तत्पिपोलिकापटलोत्सर्पणोत्थज्ञानवदस्पष्टमनुमानमेव ।

§ ३१२. एवं युक्त्यनुपलब्ध्योरादिशब्दाद्विशिष्टोपलब्धिजनकस्य बोधाबोधरूपविशेषत्यागेन

है वह उसमे ममा जाना ही है । यह भी अनुमानमे ही अन्तर्भूत है । इस खारीमे द्रोण की पूरी-पूरी सम्भावना है क्योंकि वह खारी है जैसे कि पहले देखो गयो खारी ।

§ ३०९ जिनके कहनेवालोका कुछ भी पता न हो ऐसे परम्परासे चले आये प्रवाद—जनश्रुतियाँ ऐतिह्य हैं । जैसे—बूढ़े पुराने लोग कहते थे कि 'इस वट वृक्षमे एक यक्ष रहता है' । यह ज्ञान प्रमाणभूत ही नहीं है, क्योंकि इसके वक्ताका पता न होनेसे यह निश्चित नहीं है सन्दिग्ध है, मुमकिन है कि उसमे यक्ष न रहता हो । जिन प्रवादोके वक्ता तथा उनकी प्रामाणिकता निश्चित है वे तो आगमप्रमाणमे ही अन्तर्भूत हो जायेगे ।

§ ३१० इन्द्रियाँ लिंग तथा शब्दके व्यापारके बिना ही अचानक 'आज मुझ पर राजा प्रसन्न होगे' इत्यादि प्रकारके स्पष्ट भानको प्रातिभ ज्ञान कहते हैं । यह ज्ञान मनोभावनासे उत्पन्न होनेके कारण मानस प्रत्यक्षमे अन्तर्भूत हो जाता है ।

३११ जिस प्रातिभ ज्ञानमे मनकी सहज प्रसन्नतासे या मनकी उद्विग्नता-उचाट रहनेसे इष्ट-अनिष्टका अस्पष्ट भान होता है वह तो अनुमान रूप ही है । जैसे चीटियोंको अण्डे लेकर जाते हुए देखकर वृष्टि होनेका अनुमान । तात्पर्य यह कि मनमे सहज उल्लास होनेसे पहले कई बार इष्टकी प्राप्ति हो चुकी थी इसी तरह मनके उचाट रहनेसे अनिष्ट भी हुआ था । आज यदि सहसा मनमे प्रसन्नता होती है और उससे हृदय अपने आप कहे कि 'आज कुछ लाभ होगा' तो यह अस्पष्ट ज्ञान एक प्रकारका अनुमान ही है । क्योंकि मनकी प्रसन्नता आदिका इष्ट प्राप्ति आदिसे अविनाभाव पहले ही ग्रहण किया जा चुका है और अविनाभावजन्य ज्ञान तो अनुमानरूप ही होता है ।

§ ३१२ इसी तरह युक्ति और अनुपलब्धि इन्ही प्रमाणोमे अन्तर्भाव कर लेना चाहिए । युक्ति यदि अविनाभाव रखती है तो अनुमानमे अन्तर्भूत होगी । यदि अविनाभाव नहीं है तो प्रमाण

१. "ऐतिह्यमर्थापत्तिः सम्भवोऽभाव इत्येतान्यपि प्रमाणानि तानि कस्मान्नोक्तानि । 'इति होचु' इत्यनि-दिष्टप्रवक्तृक—प्रवादपारंपर्यम् ऐतिह्यम् ।" —न्यायमा० २।२।१ । "तथैवैतिह्यमप्यवितथमाप्तोपदेश एवेति ।" —प्रश० मा०, कन्द० पृ० २३० । २ "आम्नायविधातृणामृषीणामतीतानागतवर्तमानेष्वती-न्द्रियेष्वर्थेषु धर्मादिषु ग्रन्थोपनिबद्धेष्वनुपनिबद्धेषु चात्ममनसो सयोगाद्—धर्मविशेषाच्च यत् प्रातिभ यथार्थनिवेदनं ज्ञानमुत्पद्यते तदार्पमित्याचक्षते । तत्तु—प्रस्तारेण देवर्षीणाम् । कदाचिदेव लौकिकानां यथा कन्यका ब्रवीति श्वो मे भ्राता गन्तेति हृदय मे कथयतीति ॥" —प्रश० मा० पृ० ६२१ । जैनतर्कमा० पृ० ७७ । ३ "स्मृत्यूहादिकमित्येके प्रातिभ च तथापरे । स्वप्नविज्ञानमित्यन्ये स्वसवेदनमेव न ॥"

सामान्यतो लिखितं साक्षिणो भुक्ति प्रमाणं त्रिविध स्मृतम्” [याज्ञव० स्मृ० २।२०] इत्युक्तस्य प्रमाणस्यान्येषां च केषांचित्प्रमाणान्तरत्वेन परपरिकल्पितानां यथालक्षणं प्रत्यक्षपरोक्षयोरन्तर्भावो निराकरणं च विधेयम् । तदेवं न प्रत्यक्षपरोक्षलक्षणद्वैविध्यातिक्रमं शक्नोऽपि कर्तुं क्षमः ।

अथ तयोर्लक्षणाद्यभिधीयते—स्वपरव्यवसायि ज्ञानं स्पष्टं प्रत्यक्षम् । तद्विप्रकारं, सांख्य-वहारिकं पारमार्थिकं च ।

§ ३१३. तत्र सांख्यवहारिकं बाह्येन्द्रियादिसामग्रीसापेक्षत्वादपारमार्थिकमस्मदादिप्रत्यक्षम् ।

*पारमार्थिकं त्वात्मसंनिधिमात्रापेक्षमवध्यादिप्रत्यक्षम् ।

§ ३१४. सांख्यवहारिकं द्वेधा, चक्षुरादीन्द्रियनिमित्तं मनोनिमित्तं च । तद्विधिवमपि चतुर्धा, “अवग्रहेहावायधारणाभेदात् । तत्र विषयविषयिसंनिपातान्तरसमुद्भूतसत्तामात्रगोचरदर्शना” ज्जा-

रूप हो नहीं है । अनुपलब्धि तो अभाव प्रमाण रूप है अतः उसका यथासम्भव प्रत्यक्षादिमे अन्तर्भाव हो जायगा । आदि शब्दसे प्रतिवादियो-द्वारा माने गये अन्य प्रमाणोका भी इन्हीमे अन्तर्भाव कर लेना चाहिए । जैसे वृद्ध नैयायिक विशिष्ट उपलब्धिको उत्पन्न करनेवाले ज्ञानात्मक या अज्ञानात्मक सभी पदार्थोंको साधारण रूपसे प्रमाण मान लेते हैं । उन्होंने कहा है कि “लिखित स्टाम्प आदि, साक्षी—गवाही तथा भुक्ति—अनुभव सभी प्रमाण हैं” तथा अन्य वादियो-द्वारा भी प्रमाणान्तर माने जाते हैं उन सबके लक्षणोको विचार करनेपर यदि वे स्वपर व्यवसायी ज्ञानरूप हों तो उन्हें प्रमाण मानकर इन्ही प्रत्यक्ष और परोक्षमे शामिल कर लेना चाहिए । यदि वे प्रमाणहीन हो तो उनका निराकरण करना चाहिए । इस तरह प्रमाणको प्रत्यक्ष और परोक्ष रूपसे कही गयी दो सख्याका उल्लेख इन्द्र भी नहीं कर सकता, वह सर्वतः अवाधित है ।

§ ३१३. अब प्रत्यक्ष और परोक्षके लक्षण आदि कहते हैं । स्व और परके निश्चय करने-वाले स्पष्ट—पर निरपेक्ष ज्ञानको प्रत्यक्ष कहते हैं । प्रत्यक्ष दो प्रकारका है—१ सांख्यवहारिक, २ पारमार्थिक । बाह्य चक्षुरादि तथा प्रकाश आदि सामग्रीसे उत्पन्न होनेवाला हमलोगोंका इन्द्रिय प्रत्यक्ष तथा मानस प्रत्यक्ष सांख्यवहारिक प्रत्यक्ष है । वस्तुतः यह इन्द्रियादिकके परतन्त्र होनेसे परोक्ष है—अपारमार्थिक है परन्तु लोक व्यवहारमे इसको प्रत्यक्षरूपमे प्रसिद्धि होनेसे इसे सांख्यवहारिक प्रत्यक्ष कहते हैं । पारमार्थिक प्रत्यक्ष तो आत्ममात्रसे ही उत्पन्न होता है । यह अवधिज्ञान मन पर्ययज्ञान तथा केवलज्ञानके भेदसे तीन प्रकारका है ।

§ ३१४ सांख्यवहारिक प्रत्यक्ष दो प्रकारका है—एक तो चक्षुरादि इन्द्रियोसे उत्पन्न होनेवाला इन्द्रिय प्रत्यक्ष और दूसरा मात्र मनसे उत्पन्न होनेवाला मानस प्रत्यक्ष । ये दोनों ही प्रत्यक्ष अवग्रह, ईहा, अवाय और धारणाके भेदसे चार प्रकारके होते हैं । इन्द्रिय और पदार्थके योग्य देश स्थितिरूप सम्बन्ध होनेपर सत्तामात्रका आलोचन करनेवाला दर्शन होता है । इस

१. —तमित्यस्य म० २ । २ “प्रत्यक्षं विशद ज्ञानं मुख्यसव्यवहारतः ।” —लघी० श्लो० ३ ।
- ३ “इन्द्रियमणोभव ज त सववहारपचक्खम् ॥९५॥” —विशेषा० मा० । “तत्र सांख्यवहारिकम् इन्द्रियानिन्द्रियप्रत्यक्षम् ।” —लघी० स्ववृ० श्लो० ४ । प्रमाणपरी० पृ० ६८ । मन्मति० टी० पृ० ५५२ । जैनतर्कवा० पृ० १०० । परीक्षासु० २।५ । प्रमाणमी० १।१।२१ । न्यायटी० पृ० ९ ।
४. “अतीन्द्रियप्रत्यक्ष व्यवसायात्मक स्फुटमवितपमतीन्द्रियमव्यवधानं लोकोत्तरमात्मार्थविषयम् ।” —लघी० स्ववृ० श्लो० ६१ । “सामग्रीविशेषविशेषिताविलावरणमतीन्द्रियमणोपतो मुख्यम् ।” परीक्षासु० २।११ । “पारमार्थिकं पुनस्त्यक्त्वा आत्ममात्रापेक्षम् ।” —प्रमा० तत्त्वा० २।१८ । प्रमाणमी० १।१।१८ । न्यायटी० पृ० ९० । ५ “अवग्रहेहावायधारणा ।” —तत्त्वासु० १।५ । ६. —नाज्जादम-यागदर—म० १, म० २, प० १, प० २ ।

इत्यादिको नानुमानात्पृथक्, तथाहि—खारी द्रोणवती, खारीत्वात्पूर्वोपलब्धखारीवत् ।

§ ३०९. 'ऐतिह्यं' त्वनिर्दिष्टप्रवक्तृकं प्रवादपारंपर्यम्, एवमूचुर्वृद्धा यथा 'इह वटे यक्षः प्रतिवसति' इति, तदप्रमाणं, अनिर्दिष्टवक्तृकत्वेन साग्राधिकत्वात्, आमप्रवक्तृकत्वनिश्चये त्वागम इति ।

§ ३१०. यदपि प्रातिभमक्षलिङ्गशब्दव्यापारानपेक्षमकस्मादेव 'अद्य मे महोपतिप्रसादो भविता' इत्याकारं स्पष्टतया वेदनमुद्यते तदप्यनिन्द्रियनिवन्धनतया मानसमिति—प्रत्यक्षकुक्षि-निक्षिप्तमेव ।

§ ३११. यत्पुनः प्रियाप्रियप्राप्तिप्रभृतिफलेन सार्यं गृहीतान्यथानुपपत्तिकात्मनः प्रसादोद्वेगा-र्देलिङ्गादुदेति तत्पिपालिकापटलोत्सर्पणोत्पन्नानवदस्पष्टमनुमानमेव ।

§ ३१२. एवं युक्त्यनुपलब्ध्योरादिशब्दाद्विगिष्टोपलब्धिजनकस्य बोधाबोधरूपविशेषत्यागेन

है वह उसमें समा जाना ही है । यह भी अनुमानमें ही अन्तर्भूत है । इस खारीमें द्रोण की पूरी-पूरी सम्भावना है क्योंकि वह खारी है जैसे कि पहले देखो गयो खारी ।

§ ३०९ जिनके कहनेवालोंका कुछ भी पता न हो ऐसे परम्परामें चले आये प्रवाद—जनश्रुतियाँ ऐतिह्य हैं । जैसे—बूढ़े पुराने लोग कहते थे कि 'इस वट वृक्षमें एक यक्ष रहता है' । यह ज्ञान प्रमाणभूत ही नहीं है, क्योंकि इसके वक्ताका पता न होनेसे यह निश्चित नहीं है नन्दिग्व है, मुमकिन है कि उसमें यक्ष न रहता हो । जिन प्रवादोंके वक्ता तथा उनकी प्रामाणिकता निश्चित हैं वे तो आगमप्रमाणमें ही अन्तर्भूत हो जायेंगे ।

§ ३१० इन्द्रियों लिंग तथा शब्दके व्यापारके बिना ही अचानक 'आज मुझ पर राजा प्रसन्न होगा' इत्यादि प्रकारके स्पष्ट भानको प्रातिभ ज्ञान कहते हैं । यह ज्ञान मनोभावनासे उत्पन्न होनेके कारण मानस प्रत्यक्षमें अन्तर्भूत हो जाता है ।

३११. जिस प्रातिभ ज्ञानमें मनकी सहज प्रसन्नतासे या मनकी उद्विग्नता-उच्चाट रहनेमें इष्ट-अनिष्टका अस्पष्ट भान होता है वह तो अनुमान रूप ही है । जैसे चींटियोंको अण्डे लेकर जाते हुए देखकर वृष्टि होनेका अनुमान । तात्पर्य यह कि मनमें सहज उल्लास होनेसे पहले कई बार इष्टकी प्राप्ति हो चुकी थी इसी तरह मनके उच्चाट रहनेसे अनिष्ट भी हुआ था । आज यदि सहसा मनमें प्रसन्नता होती है और उससे हृदय अपने आप कहे कि 'आज कुछ लाभ होगा' तो यह अस्पष्ट ज्ञान एक प्रकारका अनुमान ही है । क्योंकि मनकी प्रसन्नता आदिका इष्ट प्राप्ति आदिसे अविनाभाव पहले ही ग्रहण किया जा चुका है और अविनाभावजन्य ज्ञान तो अनुमानरूप ही होता है ।

§ ३१२ इसी तरह युक्ति और अनुपलब्धि इन्हीं प्रमाणोंमें अन्तर्भाव कर लेना चाहिए । युक्ति यदि अविनाभाव रखती है तो अनुमानमें अन्तर्भूत होगी । यदि अविनाभाव नहीं है तो प्रमाण

१. "ऐतिह्यमर्थापत्तिं संभवोऽभाव इत्येतान्यपि प्रमाणाणि तानि कस्मान्नोक्तानि । 'इति होनु.' इत्यनि-
र्दिष्टप्रवक्तृक—प्रवादपारंपर्यम् ऐतिह्यम् ।" —न्यायमा० २।२।१ । "तथैवैतिह्यमप्यवितयमातोपदेश
एवेति ।" —प्रश० मा०, कन्द० पृ० २३० । २ "आम्नायविवातृणामृषीगामतीतानागतवर्तमानेष्वती-
न्द्रियेष्वर्थेषु धर्मादिषु ग्रन्थोपनिबद्धेष्वनुपनिबद्धेषु चात्ममनसो संयोगाद्—धर्मविशेषाच्च यत् प्रातिभं
यथार्थनिवेदनं ज्ञानमुत्पद्यते तदार्थमित्याचक्षते । तत्तु—प्रन्तारेण देवर्षीणाम् । कदाचिदेव लौकिकानां यथा
कन्यका व्रवीति व्रो मे भ्राता गन्तेति हृदय मे कथयतीति ॥" —प्रश० मा० पृ० ६२१ । जैनवर्तमा०
पृ० ७७ । ३ "स्मृत्यूहादिकमित्येके प्रातिभं च तथापरे । स्वप्नविज्ञानमित्यन्ये स्वसंवेदनमेव न ॥"
—न्यायावता० ज्यो० १९ ।

सामान्यतो लिखित साक्षिणो भुक्ति प्रमाणं त्रिविध स्मृतम्” [याज्ञव० स्मृ० २।२२] इत्युक्तस्य प्रमाणस्यान्येषां च केषांचित्प्रमाणान्तरत्वेन परपरिकल्पितानां यथालक्षणं प्रत्यक्षपरोक्षयोरन्तर्भावो निराकरणं च विधेयम् । तदेवं न प्रत्यक्षपरोक्षलक्षणद्वैविध्यातिक्रमं शक्नोऽपि कर्तुं क्षमः ।

अथ तयोर्लक्षणाद्यभिधीयते—स्वपरव्यवसायि ज्ञानं स्पष्टं प्रत्यक्षम् । तद्विप्रकारं, सांख्यवहारिकं पारमार्थिकं च ।

§ ३१३. तत्र सांख्यवहारिकं बाह्येन्द्रियादिसामग्रीसापेक्षत्वादपारमार्थिकमस्मदादिप्रत्यक्षम् ।

पारमार्थिकं त्वात्मसन्निधिमात्रापेक्षमवध्यादिप्रत्यक्षम् ।

§ ३१४. सांख्यवहारिकं द्वेषा, चक्षुरादीन्द्रियनिमित्तं मनोनिमित्तं च । तद्विप्रकारमपि चतुर्धा, “अवग्रहेहावायधारणाभेदात् । तत्र विषयविषयिसन्निपातान्तरसमुद्भूतसत्तामात्रगोचरदर्शना” ज्जा-

रूप हो नहीं है । अनुपलब्धि तो अभाव प्रमाण रूप है अतः उसका यथासम्भव प्रत्यक्षादिमे अन्तर्भाव हो जायगा । आदि शब्दसे प्रतिवादियो-द्वारा माने गये अन्य प्रमाणोका भी इन्हीमे अन्तर्भाव कर लेना चाहिए । जैसे वृद्ध नैयायिक विशिष्ट उपलब्धिको उत्पन्न करनेवाले ज्ञानात्मक या अज्ञानात्मक सभी पदार्थोंको साधारण रूपसे प्रमाण मान लेते हैं । उन्होंने कहा है कि “लिखित स्टाम्प आदि, साक्षी—गवाही तथा भुक्ति—अनुभव सभी प्रमाण हैं” तथा अन्य वादियो-द्वारा भी प्रमाणान्तर माने जाते हैं उन सबके लक्षणोंको विचार करनेपर यदि वे स्वपर व्यवसायी ज्ञानरूप हो तो उन्हें प्रमाण मानकर इन्ही प्रत्यक्ष और परोक्षमे शामिल कर लेना चाहिए । यदि वे प्रमाणहीन हो तो उनका निराकरण करना चाहिए । इस तरह प्रमाणको प्रत्यक्ष और परोक्ष रूपसे कही गयी दो सख्याका उल्लेखन इन्द्र भी नहीं कर सकता, वह सर्वतः अबाधित है ।

§ ३१३ अब प्रत्यक्ष और परोक्षके लक्षण आदि कहते हैं । स्व और परके निश्चय करने-वाले स्पष्ट—पर निरपेक्ष ज्ञानको प्रत्यक्ष कहते हैं । प्रत्यक्ष दो प्रकारका है—१ सांख्यवहारिक, २ पारमार्थिक । बाह्य चक्षुरादि तथा प्रकाश आदि सामग्रीसे उत्पन्न होनेवाला हमलोगोका इन्द्रिय प्रत्यक्ष तथा मानस प्रत्यक्ष सांख्यवहारिक प्रत्यक्ष है । वस्तुतः यह इन्द्रियादिकके परतन्त्र होनेसे परोक्ष है—अपारमार्थिक है परन्तु लोक व्यवहारमे इसको प्रत्यक्षरूपमे प्रसिद्धि होनेसे इसे सांख्यवहारिक प्रत्यक्ष कहते हैं । पारमार्थिक प्रत्यक्ष तो आत्ममात्रसे ही उत्पन्न होता है । यह अवधिज्ञान मन पर्ययज्ञान तथा केवलज्ञानके भेदसे तीन प्रकारका है ।

§ ३१४ सांख्यवहारिक प्रत्यक्ष दो प्रकारका है—एक तो चक्षुरादि इन्द्रियोसे उत्पन्न होनेवाला इन्द्रिय प्रत्यक्ष और दूसरा मात्र मनसे उत्पन्न होनेवाला मानस प्रत्यक्ष । ये दोनों ही प्रत्यक्ष अवग्रह, ईहा, अवाय और धारणाके भेदसे चार प्रकारके होते हैं । इन्द्रिय और पदार्थके योग्य देश स्थितिरूप सम्बन्ध होनेपर सत्तामात्रका आलोचन करनेवाला दर्शन होता है । इस

१ —तमित्यस्य म० २ । २ “प्रत्यक्ष विगदं ज्ञानं मुख्यसव्यवहारतः ।” —लघी० श्लो० ३ ।

३ “इन्द्रियमणोभव जं त संववहारपचक्खम् ॥९५॥” —विशेषा० मा० । “तत्र सांख्यवहारिकम् इन्द्रियानिन्द्रियप्रत्यक्षम् ।” —लघी० स्ववृ० श्लो० ४ । प्रमाणपरी० पृ० ६८ । सन्मति० टी०

पृ० ५५२ । जैनतर्कवा० पृ० १०० । परीक्षासु० २।५ । प्रमाणमी० १।१।२१ । न्यायटी० पृ० ९ ।

४ “अतोन्द्रियप्रत्यक्षं व्यवसायात्मक स्फुटमवितथमतीन्द्रियमव्यवधानं लोकोत्तरमात्मार्थविषयम् ।”

—लघी० स्ववृ० श्लो० ६१ । “नामग्रीविशेषविश्लेषिताखिलावर्णमतीन्द्रियमशेषतो मुख्यम् ।”

परीक्षासु० २।११ । “पारमार्थिक पुनरुत्पत्तौ आत्ममात्रापेक्षम् ।” —प्रमा० तत्त्वा० २।१८ । प्रमाणमी०

१।१।१८ । न्यायटी० पृ० ९० । ५ “अवग्रहेहावायधारणा ।” —तत्त्वामृ० १।५ । ६. —नाज्ज्ञानम-

वात्तर—म० १, म० २, प० ५, प० २ ।

तमाद्यमवान्तरत्तानामाचारविशिष्टवस्तुग्रहणनवग्रहः । अन्वयः—विषयो द्रव्यप्राप्तात्मकोऽपि विषयो चक्षुरादिः, नयोः मनोचीनो भ्रान्त्याद्यजनकत्वेनानुकूलो निपातो योग्यदेगाद्यवस्थानं तन्मत्त-
दनन्तरं नमुद्वृत्तमुत्पन्नं यत्तत्तानामाचरोचरं दर्शनं निराकारो बोधमन्माज्ज्ञानमाद्यं नत्तानामान्य-
द्यवान्तरैर्ननुप्यत्वादिभिर्विशेषैर्विशिष्टस्य वस्तुतो यदग्रहणं ज्ञानं तदग्रहः । पुनरवगृहीतविषय-
ग्यानन्तरं तद्विशेषकाङ्क्षजनोहा । तदनन्तरं तदोहितविशेषनिर्णयोच्चायः । अवेतविषय-
हेतुस्तदनन्तरं धारणा ।

दर्शनमे उच्यते होनेवाला घटत्व आदि विशेष नमाने पुन घट आदि पदार्थको विज्ज करनेवाले प्रथम ज्ञानको अवग्रह कहते हैं । विषय-द्रव्यप्राप्तात्मक पदार्थ विषयो चक्षु आदि इन्द्रियाँ इनको मनोचीन विषयों मंगल आदिका उत्पन्न नहीं करनेवाले निपातमे योग्यदेग स्थिति रूप सम्बन्धमे नत्तानामाद्यका आलोचन करनेवाला निराकार ज्ञानकी दर्शन उत्पन्न होता है । इस ज्ञानाल नत्ताका भान करनेवाले दर्शनके बाद ही उसमे मनुष्यत्व आदि अवान्तर-विशेष सामान्यसे पुन वस्तुको यह मनुष्य है इत्यादि रूपसे जाननेवाला जो सबसे पहला ज्ञान उत्पन्न होता है उसे अवग्रह कहते हैं । अवग्रहके द्वारा जाने गये पदार्थमे उच्यते होनेवाले मंगलके बाद विशेष निर्णयके लिए होनेवाला 'यह ऐसा होता चाहिए' ऐसा भविष्यता प्रत्यक्ष ईहा कहा जाता है । जैसे सामान्यरूपमे प्रच्छको जान लेनेके बाद 'यह दमिगी है या उमरी' यह संशय होता है, इस मंगलके बाद होनेवाले इसे दमिगी होता चाहिए' इस मन्नादना प्रत्यक्षको ईहा कहते हैं । ईहाके द्वारा सम्भावित विशेषका उच्यते निर्णय अवाय कहलाता है । जिस पदार्थका पक्का निश्चय हो गया है उसका कालान्तरमे स्मरण करानेवाले कारणको धारणा कहते हैं । इतना दृढ़ निश्चय होना जिससे उसको बहुत दिन तक याद बनो रहे ।

१. "तत्र लब्धम्" पयाम्निन्द्रियं विषयागानालोचनाधारणम्ब्रह्मः ।" —तत्त्वार्थोधि० ना० ३१५ ।
"विषयविशयिनिति तानसमपानन्तरमाद्यग्रहणनवग्रहः । विषयविषयिसंनिपाते सति दर्शनं भवति तदनन्तरमर्थस्य ग्रहणम्ब्रह्मः ।" —सर्वार्थसि० ३१५ । लघो० श्लो० ५ । राजवा० ३१५ ।
धवलादी० सत्प्रह० । प्रमाणप० पृ० ६८ । सन्मति० टी० पृ० ५५२ । प्रमा० नय० २१० ।
न्यायदी० पृ० १० । २. दर्शनाज्ज्ञानं म० १, म० २, प० १, प० २ । ३. "लब्धुर्हीतेषु विषयार्थदेगाद्येषां तु गमनं निश्चयविशेषजिज्ञासा चेष्टा ईहा ।" —तत्त्वार्थोधि० ३१५ ।
"लब्धुर्हीतेषु तद्विशेषकाङ्क्षजनोहा ।" —सर्वार्थसि० ३१५ । लघो० श्लो० ५ । राजवा० ३१५ ।
धवला टी० सत्प्रह० । तत्त्वार्थश्लो० पृ० २२० । प्रमाणप० पृ० ६८ । सन्मति० टी० पृ० ५५३ । प्रमा० नय० २१८ । प्रमाणमी० १११२७ । न्यायदी० पृ० ११ । जैनतर्कना० पृ० ५ ।
४. "लवगृहीते विषये सम्यगसम्यगिति गुणदोषविचारणाध्यवसायापनोदोषाय ।" —तत्त्वार्थोधि० ना० ३१५ ।
"विशेषनिर्ज्ञानाद्यायात्म्यावगमनमवायः ।" —सर्वार्थसि० ३१५ । लघो० श्लो० ५ । राजवा० ३१५ ।
धवला टी० सत्प्रह० । तत्त्वार्थश्लो० पृ० २२० । प्रमाणप० पृ० ६८ । सन्मति० टी० पृ० ५५३ । प्रमा० नय० २१९ । प्रमाणमी० १११२८ । न्यायदी० पृ० ११ । जैनतर्कना० पृ० ५ ।
५. "धारणा प्रतिपत्तिर्यथाम्बं नत्यवस्थाननवधारणं च धारणा प्रतिपत्तिः लवधारणनवस्थानं निश्चयो-
जगमः लवोषः इत्यनर्थान्तरम् ।" —तत्त्वार्थोधि० ना० ३१५ । "लपैतस्य कालान्तरेऽवित्पणकारणं धारणा ।" —सर्वार्थसि० ३१५ । लघो० श्लो० ६ । राजवा० ३१५ । धवला टी० सत्प्रह० ।
प्रमाणप० पृ० ६८ । सन्मति० टी० पृ० ५५३ । प्रमा० नय० २१० । प्रमाणमी० १११२९ ।
न्यायदी० पृ० ११ । जैनतर्कना० पृ० ५ ।

§ ३१५. अत्र च 'पूर्वपूर्वस्य प्रमाणतोत्तरोत्तरस्य च फलतेत्येकस्यापि मतिज्ञानस्य चातुर्विध्यं कथंचित् प्रमाणफलभेदश्चोपपन्नः । तथा यद्यपि क्रमभाविनामवग्रहादीनां हेतुफलतया व्यवस्थितानां पर्यायार्थाद्भेदः तथाप्येकजीवतादात्म्येन द्रव्यार्थादिशादमीषामैक्यं कथंचिदविरुद्धम्, अन्यथा हेतुफल-भावाभावप्रसक्तिर्भवेदिति प्रत्येयम् ।

§ ३१६. 'धारणास्वरूपा च मतिरविसंवादस्वरूपस्मृतिफलस्य हेतुत्वात्प्रमाणं, स्मृतिरपि तथाभूतप्रत्यवमर्शस्वभावसंज्ञाफलजनकत्वात्, संज्ञापि तथाभूततर्कस्वभावचिन्ताफलजनकत्वात्, चिन्ताप्यनुमानलक्षणाभिनिबोधफलजनकत्वात्, सोऽपि हानादिबुद्धिजनकत्वात् । तदुक्तम्—
"मति स्मृतिः संज्ञा चिन्ताभिनिबोध इत्यनर्थान्तरम् ।" [त०सू० १।१३] अनर्थान्तरमिति—
कथंचिदेकविषयं प्राक्शब्दयोजनात्मतिज्ञानमेतत् । शेषमनेकप्रभेदं शब्दयोजनादुपजायमानमविशदं^३

§ ३१५. इन अवग्रहादि ज्ञानोमे पहले-पहलेके ज्ञान उत्तरोत्तर ज्ञानोमे कारण होनेसे प्रमाण रूप है तथा आगे-आगेके ज्ञान कार्य होनेसे फलरूप है । अवग्रह प्रमाण है तो ईहा फल, ईहाकी प्रमाणतामे वस्तुतः यह एक ही मतिज्ञान है परन्तु अवाय फल होता है । पर्याय भेदसे उसके ही ये चार रूप हो जाते हैं और इनमे परस्पर प्रमाण और फलरूपसे कथंचिद् भेद भी हो जाता है । इस तरह यद्यपि क्रमसे उत्पन्न होनेवाले इन अवग्रह आदि चारो ज्ञानोमे, जो कि क्रमशः कारण कार्य रूप है, पर्यायार्थिक-अवस्थाओके भेदसे भेद है परन्तु ये सभी ज्ञान एक आत्मासे तादात्म्य अभेद रखते हैं अतः उस आधारभूत आत्मद्रव्यकी अपेक्षासे ये सभी ज्ञान कथंचिद् अभिन्न भी हैं । यदि इनमे आत्मद्रव्यकी अपेक्षा कथंचिदेकता तथा अवस्था भेदसे अनेकता न हो तो इनमे परस्पर उपादान-उपादेयभाव या कार्यकारणभाव नहीं बन सकेगा । कार्य और कारण ये दो तो अवस्था भेद होनेपर ही हो सकते हैं तथा उपादान-उपादेय भावके लिए एक द्रव्यात्मक होना आवश्यक ही है ।

§ ३१६. धारणा नामका मतिज्ञान अविसवादी स्मरणमे कारण होता है अतः वह प्रमाण है तथा स्मरण फल है । स्मरणसे 'यह वही है' इत्यादि संकलन रूप संज्ञा-प्रत्यभिज्ञान उत्पन्न होता है अतः प्रत्यभिज्ञान फल है और स्मरण प्रमाण । प्रत्यभिज्ञान भी अविनाभावको ग्रहण करनेवाले तर्क रूप चिन्ताको उत्पन्न करता है अतः वह प्रमाण है तथा तर्क फल । तर्कसे अविनाभावका परिज्ञान कर आभिनिबोध-अनुमान ज्ञान उत्पन्न होता है अतः तर्क प्रमाण है तथा अनुमान फल । अनुमानसे हेयोपादेय बुद्धि रूप फल उत्पन्न होता है अतः अनुमान भी प्रमाणरूप है । कहा भी है—“मति, स्मृति, संज्ञा, चिन्ता और अभिनिबोध ये अनर्थान्तर हैं । कथंचिद् अभिन्न है” अनर्थान्तर-कथंचिद् एकविषयक । अकलंकदेव इस सूत्रका निम्न तात्पर्य बताते हैं—जब तक इन ज्ञानोका शब्द रूपसे उल्लेख नहीं किया जाता, इनमे शब्द योजना नहीं होती तब तक ये सब मतिज्ञान रूप हैं । शब्द योजनासे उत्पन्न होनेवाला अनेक प्रकारका अविशद ज्ञान

१ "पूर्वपूर्वप्रमाणत्व फल स्यादुत्तरोत्तरम् । प्रमाणफलयो क्रमभेदेऽपि तादात्म्यमभिन्नविषयत्वं च प्रत्येयम् ।"—लघी० स्ववृ० श्लो० ७ । "पूर्वपूर्वप्रमाणमुत्तरोत्तर फलमिति क्रम ।"—प्रमाणवार्तिकालं० ३।३।१० । "तथा पूर्व पूर्व प्रमाणमुत्तरमुत्तरं फलमिति ।"—न्यायवि० टी० टि० पृ० ४० । सन्मति० टी० पृ० ५५३ । "अवग्रहादीनां क्रमोपजनधर्माणां पूर्व पूर्व प्रमाणमुत्तरमुत्तरं फलम् ।"—प्रमाणमी० १।१।३९ । २ "अविनवाद्मन्त्रे फलस्य हेतुत्वात् प्रमाणं धारणा । स्मृति संज्ञाया प्रत्यवमर्शस्य । संज्ञा चिन्ताया तर्कस्य । चिन्ता अभिनिबोधस्य अनुमानादे ।"—लघी० स्ववृ० श्लो० ११ । सन्मति० टी० ५५३ । ३ —द धन-म० २ ।

ज्ञानं श्रुतमिति केचित्^१। 'सैद्धान्तिकास्तवग्रहेहावायधारणाप्रभेदरूपाया मतेर्वचिकाः पर्याय-
शब्दा मतिः स्मृतिः संज्ञा चिन्ताभिनिवोध इत्येते शब्दा इति प्रतिपन्नाः। स्मृतिसंज्ञाचिन्तादीना
च कथंचिदगृहीतग्राहित्वेऽप्यविसंवादकत्वादनुमानवत्प्रमाणताभ्युपेया, अन्यथा व्याप्तिग्राहक-
प्रमाणेन^२ गृहीतविषयत्वेनानुमानस्याप्रमाणताप्रसक्तेः। 'अत्र च यच्छब्दसंयोजनात्प्राक् स्मृत्यादि-
कमविसंवादि व्यवहारनिर्वर्तनक्षमं वर्तते तन्मतिः शब्दसंयोजनात्प्रादुर्भूतं^३ तु सर्वं श्रुतमिति
विभागः। स्मृतिसंज्ञादीना च स्मरणतर्कानुमानरूपाणा परोक्षभेदानामपि यदिह प्रत्यक्षाधिकारे^४
भणनं तन्मतिश्रुतविभागज्ञानाय प्रसङ्गेनेति विज्ञेयम्।

§ ३१७ अयं परोक्षम्—अविशदमविसंवादि ज्ञानं परोक्षम्^५। स्मरणप्रत्यभिज्ञानतर्कानु-
श्रुत है। तात्पर्य यह कि जब तक मति स्मृति आदिमे शब्द योजना नहीं होती तब तक वे
मतिज्ञान रूप हैं तथा शब्दयोजना होनेपर ये, तथा अन्य भी शब्द योजनासे उत्पन्न होनेवाले
ज्ञान श्रुतज्ञान हैं। परन्तु सैद्धान्तिक तो इन मति स्मृति संज्ञा चिन्ता और अभिनिवोधको अवग्रह
ईहा अवाय और धारणा रूपसे चतुर्भेदवाले मतिज्ञानके पर्यायवाची शब्द ही मानते हैं। वे इनमे
शब्दयोजनाके द्वारा मति और श्रुत रूपसे भेद नहीं करते। स्मृति प्रत्यभिज्ञान और तर्क आदि
यद्यपि पूर्व प्रत्यक्ष आदिके द्वारा जाने गये पदार्थोंको ही जानते हैं फिर भी कुछ विगेष अशका
परिच्छेद करनेके कारण तथा अविसवादी होनेसे अनुमानकी तरह ही प्रमाण है। जिस प्रकार
व्याप्तिज्ञान तर्कके द्वारा जाने गये सामान्य अग्नि और धूमको ही कुछ विगेष रूपसे जाननेवाला
अनुमान कथंचिद् अगृहीतग्राही मानकर प्रमाण समझा जाता है उसी तरह स्मृति आदि ज्ञान भी
प्रमाण ही हैं। अन्यथा अनुमान भी प्रमाण नहीं हो सकेगा। इनमे अविसवादी तथा लोक व्यवहार
के चलानेमे समर्थ स्मृति आदि ज्ञान शब्द योजनासे पहले मतिज्ञान रूप हैं तथा शब्द योजनासे
उत्पन्न होनेवाला हर एक ज्ञान श्रुत रूप है। ये स्मृति आदि भी शब्द योजनाके अनन्तर श्रुत
रूप हो जाते हैं। इस प्रत्यक्षके प्रकरणमे स्मृति-स्मरण, संज्ञा—प्रत्यभिज्ञान, चिन्ता—तर्क, अभि-
निवोध—अनुमान आदि परोक्षके प्रकारोका निरूपण इसलिए किया है जिससे इनमे मति और
श्रुतका स्पष्ट विभाग मालूम हो जाय।

(§ ३१७. अस्पष्ट अविसवादि ज्ञानको परोक्ष कहते हैं। परोक्षके पाँच भेद हैं—१ स्मृति,

१. "ज्ञानमाद्य मति संज्ञा चिन्ता वा (चा) भिनिवोधकम् ॥ प्राङ्नामयोजनाच्छेष श्रुत शब्दानुयो-
जनात् । ' प्राक् शब्दयोजनात् ज्ञेय श्रुतज्ञानमनेकप्रभेदम् ॥ " —लघी० स्ववृ० श्लो० १० । २ "आ-
भिनिवोधिकज्ञानस्यैव त्रिकालविषयस्यैते पर्याया नाथान्तरतेति मति स्मृति संज्ञा चिन्ताऽभिनिवोध
इत्यस्यानर्थान्तरमेतदिति ।" —तत्त्वार्थाधि० भा० टी० १।१३ । ३ —प्रमाणागृहीतवि-म० २।
- ४ "अत्र च यत् शब्दसंयोजनात् प्राक् स्मृत्यादिकमविसंवादिव्यवहारनिर्वर्तनक्षमं प्रवर्तते तन्मतिः, शब्द-
संयोजनात् प्रादुर्भूतं तु सर्वं श्रुतमिति विभागः ।" —सन्मति० टी० पृ० ५५३ । ५ —त सर्वं म० १,
म० २, प० १, प० २ । ६ —कारेण भणनं म० २ । ७ 'जं परदो विष्णोणं तं तु परोक्षं भणि-
दमत्येषु ॥५९॥' —प्रव० सार पृ० ७५ । 'पराणीन्द्रियाणि मनश्च प्रकाशोपदेगादि च बाह्यनिमित्त
प्रतीत्य तदावरणकर्णक्षयोपशमापेक्षस्य आत्मन उत्पद्यमानं मतिश्रुत परोक्षम् इत्याख्यायते ।" —सर्वा-
र्थसि० पृ० ५९ । "अक्वस्स पोगलकया ज दक्खिदियमणा परा तेण । तेहिं तो ज णाण परोक्खमिह
तमणुमाण व ॥९०॥" —विशेषाव० भा० । "परोक्ष शेषविज्ञानम् ।" —रघी० श्लो० ३ । "अक्षाद्
आत्मन परावृत्त परोक्षम्, तत् परं इन्द्रियादिभि ऊक्ष्यते सिञ्च्यते अभिवर्धयत इति परोक्षम् ।"
— तत्त्वार्थश्लो० पृ० १८२ । "परोक्षमविशद् ज्ञानात्मकम् ।" —प्रमाणप० पृ० ६९ । सन्मति०
टी० पृ० ५९५ । "परोक्षमितरत् ।" —परीक्षासु० ३।१ । न्यायाव० श्लो० ४ । प्रमाणनय० ३।१ ।
प्रमाणसो० ३।१ । पञ्चाध्या० श्लो० ६९६ ।

मानागमभेदतस्तत्पञ्चा^१ । संस्कारप्रबोधसंभूतमनुभूतार्थविषयं तदित्याकारं^२ वेदनं स्मरणम्^३, यथा तत्तीर्थकरविम्बमिति । अनुभवस्मरणकारणकं सङ्कलनं प्रत्यभिज्ञानम्, ^४तदेवेदं तत्सदृशं तद्विलक्षणं तत्प्रतियोगीत्यादि, यथा स एवायं देवदत्तः गोसदृशो गवयः गोविलक्षणो महिषः इदमस्माद्दीर्घं ह्रस्वमणीयो महीयो दवीयो वा दूरादयं तीव्रो वह्निः सुरभीदं चन्दनमित्यादि । अत्रादि-शब्दात् स एव वह्निरनुमीयते स एवानेनाप्यर्थः कथ्यत इत्यादि स्मरणसचिवानुमानागमादिजन्यं च संकलनमुदाहार्यम् । उपलम्भानुपलम्भसंभवं ^५त्रिकालीकलितसाध्यसाधनसंबन्धाद्यालम्बनमिद-नस्मिन् सत्येव भवतीत्याद्याकारं संवेदनं तर्कः^६, यथाग्नौ सत्येव धूमो भवति तदभावे न भवत्येवेति ।

२ प्रत्यभिज्ञान, ३ तर्क, ४ अनुमान ५ आगम । पहले देखे गये पदार्थके संस्कारके प्रबोधसे उत्पन्न होनेवाला, अनुभूत पदार्थको विषय करनेवाला, 'वह था' इत्यादि रूपमे 'वह' शब्दसे जिसका निरूपण होता है उस अविसंवादी ज्ञानको स्मरण कहते हैं । जैसे तीर्थकरकी वह प्रतिमा कितनी मनोज्ञ थी । अनुभव और स्मरणसे उत्पन्न होनेवाले सकलन-ज्ञान पूर्व और उत्तरमे एकत्व सादृश्य आदि रूपसे सम्बन्ध, या उन दोनोंके जोड़को प्रत्यभिज्ञान कहते हैं । यह प्रत्यभिज्ञान अनेक प्रकारका है । एकत्व प्रत्यभिज्ञान—यह वही है, जैसे यह वही देवदत्त है । सादृश्य प्रत्यभिज्ञान—यह उसके समान है, जैसे गायके सदृश गवय है । विलक्षण प्रत्यभिज्ञान—यह उससे विलक्षण है, जैसे भैंस गायसे विलक्षण है । प्रतियोगि प्रत्यभिज्ञान—यह उसकी अपेक्षा दूर समीप छोटा बड़ा इत्यादि रूपसे होता है । जैसे यह इससे लम्बा है, यह छोटा है, कम वजनका है, बहुत दूर है । अग्नि तेज है, चन्दन सुगन्धि है । आदि गन्धसे स्मरण और अनुमानके द्वारा तथा स्मरण और आगमसे होनेवाले सकलनका भी प्रत्यभिज्ञानमे समावेश कर लेना चाहिए । जैसे 'यह उसी अग्निका अनुमान किया जा रहा है जिसे पहले देखा था' 'यह शब्द भी उसी अर्थको कह रहा है' । उपलम्भ और अनुपलम्भसे उत्पन्न होनेवाले त्रिकाल त्रिलोकवर्ती सभी साध्य साधनोके सम्बन्ध-को विषय करनेवाला ज्ञान तर्क कहलाता है । 'साध्यके होनेपर ही साधन होता है' इस साध्य और साधनके सद्भावरूप अन्वयको जाननेवाला ज्ञान उपलम्भ कहलाता है । 'साध्यके अभावमे साधन नहीं होता' इस साध्य और साधनके अभावरूप व्यतिरेकको जाननेवाला ज्ञान व्यतिरेक कहलाता है । 'यह इसके होनेपर ही होता है, इसके अभावमे तो कभी भी नहीं होता' यह तर्क प्रमाणका आकार है । जैसे अग्निके होनेपर ही धूम होता है अग्निके अभावमे तो कभी भी नहीं होता । इस तरह साधारण रूपसे संसारके समस्त अग्नि और धूमोके अविनाभाव सम्बन्धको तर्क प्रमाण जान लेता है ।

१ "प्रत्यक्षादिनिमित्त स्मृतिप्रत्यभिज्ञानतर्कानुमानागम भेदम् ।" —परीक्षासु० ३।२ । लघी० स्ववृ० श्लो० १० । प्रमाणनय० ३।१ । प्रमाणमी० १।२।३ । २ —कारवेदन म० २ । ३. "संस्कारो-द्बोधनिबन्धना तदित्याकारा स्मृति । स देवदत्तो तथा ।" —परीक्षासु० ३३-३ । "तत्र संस्कारप्रबोधमनुभूतमनुभूतार्थविषय तदित्याकारं वेदनं स्मरणमिति गयेति ।" —प्रमाणनय० ३।३-४ । प्रमाणप० पृ० ६९ । प्रमाणमी० १।२।३ । ४ "दर्शनस्मरण-कारणकं सकलनं प्रत्यभिज्ञानम् । तदेवेदं तत्सदृशं तद्विलक्षणं तत्प्रतियोगीत्यादि । यथा स एवायं देवदत्तः । गोसदृशो गवयः । गोविलक्षणो महिषः । इदमस्माद् दूरम् । दूरीप्रमित्यादि ।" —परीक्षासु० ३।५-१० । प्रमाणप० पृ० ६९ । प्रमाणनय० ३।४-६ । प्रमाणमी० १।२।४ । ५ —चालकलित-शा०, प० । ६ "उपलम्भानुपलम्भनिमित्तं व्याप्तिज्ञानमूहः । इदमस्मिन्सत्येव भवत्येवेति न भवत्ये-वेति च । यथाग्नौ धूमस्तदभावे न भवत्येवेति च ।" —परीक्षासु० ३।११-१३ । "उपलम्भानु-पलम्भनिमित्तं त्रिकालीकलितसाध्यसाधनसंबन्धाद्यालम्बनमिदमस्मिन्सत्येव भवतीत्याद्याकारं संवेदनमुदाहार्यमा-कर्तव्यम् ।" —प्रमाणनय० ३।३ । प्रमाणन० का० १० । प्रमाणप० पृ० ७० । प्रमाणमी० १।२।५ ।

§ ३१८. अनुमानं द्विधा, स्वार्थं परार्थं च । हेतुग्रहणसंबन्धस्मरणहेतुकं साध्यविज्ञानं स्वार्थम् । निश्चितान्वयानुपपत्त्येकलक्षणो हेतुः । इष्टमवाधितमसिद्धं साध्यम् । साध्यवित्तिप्रसिद्धो धर्मो पक्षः । पक्षहेतुवचनात्मकं परार्थमनुमानमुपचारात् । मन्दमतीत्युच्यते व्युत्पादयितुं दृष्टान्तोपनयनिगमनान्वयि प्रयोज्यानि । दृष्टान्तो द्विधा, बन्धव्यतिरेकभेदात् । साधनसत्तायां यत्रावश्यं साध्यसत्ताप्रदर्शयति सोऽन्वयदृष्टान्तः । साध्याभावेन साधनाभावो यत्र कथ्यते स व्यतिरेकदृष्टान्तः । हेतोत्पसंहार उपनयः । प्रतिज्ञायास्तूपसंहारो निगमनम् । एते पञ्चादयः पञ्चावयवाः

§ ३१८ नायनने नाध्यके जानको अनुमान कहते हैं । अनुमान दो प्रकारका है— १ स्वार्थानुमान २ परार्थानुमान । हेतुका ग्रहण तथा अविनाभावके स्मरणसे होनेवाला नाध्यक जान स्वार्थानुमान कहलाता है । जिसको साध्यके साथ अन्यथानुपपत्ति—(अन्यथा साध्यके अभावसे अनुपपत्ति नहीं होता अर्थात् अविनाभाव) मुनिचित हो उस एक मात्र अविनाभाव पक्षवाले पदार्थको हेतु कहते हैं । जिसे निश्चय करना वादीको इष्ट है जो प्रत्यक्षादि प्रमाणोंसे जांचित नहीं होता तथा जो अभी तक प्रतिवादीको अनिश्चय है उसे नाध्यक कहते हैं । साध्यसे युक्त धर्मों पक्ष कहलाता है । धर्मों प्रसिद्ध होता है । पक्ष और हेतुके कथनको सुनकर श्रोताको उत्पन्न होनेवाला साध्यका जान परार्थानुमान कहलाता है । यद्यपि मुख्यरूपसे तो परार्थानुमान जानात्मक हो होता है फिर भी जिन वचनोंसे वह जान उत्पन्न होता है उन वचनोंको भी कार्यभूत जानका कारण भूत वचनोंसे उपचार करके परार्थानुमान कहते हैं । अनुमानके प्रतिज्ञा और हेतु ये दो ही अवयव

१. 'तत्र हेतुग्रहणसंबन्धस्मरणकारणकं साध्यविज्ञानं स्वार्थमिति ।' —प्रमाणनय० ३१३० ।
२. 'अन्यथानुपपत्त्येकलक्षणो हेतुर्लक्षणमस्ति ।' —न्यायाव० श्लो० २२ । "साध्यं प्रवृत्तान्वयेऽनुपपत्तिः ।" —प्रमाणनय० पृ० १०२ । न्यायवि० श्लो० २६९ । तत्त्वार्थश्लो० पृ० २४ । परीक्षासु० ३१५५ । "तथा चान्यथापि कुमारतन्दिनद्वारकं —अन्यथानुपपत्त्येकलक्षणं लिङ्गान्दर्शयते । प्रयोगपरिच्छेदो तु प्रतिगद्यानुवृत्तः ॥ —प्रमाणनय० पृ० ७२ । प्रमाणनय० ३१११ । ३. "पक्षः प्रसिद्धो धर्मः, प्रसिद्धविशेषगविशिष्टनया स्वयं साध्यत्वेनेप्सितः प्रत्यक्षाद्यविरुद्ध इति वाच्यरोपः ।" —न्यायनवे० पृ० १ । "साध्यान्नुपगमनं पक्षः प्रत्यक्षाद्यविरुद्धः ।" —न्यायाव० श्लो० १४ । "स्वहेतुः स्वयं मिष्टोऽनिराद्धः पक्ष इति ।" —न्यायवि० पृ० ७९ । "साध्यं बन्धव्यतिरेकमस्ति ।" —न्यायवि० श्लो० १७२ । परीक्षासु० ३१५५ । प्रमाणनय० ३११२ । जैनतर्कभा० पृ० १३ । प्रमाणनय० १११३ । ४. "साध्यं धर्मः क्वचित्तद्विशिष्टो वा धर्मः । पक्ष इति यवत् । प्रसिद्धो धर्मः ।" —परीक्षासु० ३१०५-२७ । न्यायप्र० पृ० १ । प्रमाणमी० ११२१५-१६ । ५. "त्रिपल्लिङ्गाख्यानं परार्थानुमानम् ।" —न्यायवि० ३११ । "साध्याविनाशुनो हेतोर्वचो व्युत्पत्तिपादकम् । परार्थमनुमानं तत्प्रकारेण वचनात्मकम् ॥" —न्यायाव० श्लो० १२ । परीक्षासु० ३१५५ । प्रमाणमी० २१११-२ । 'पक्षहेतुवचनात्मकं परार्थमनुमानमुपचारादिति ।' —प्रमाणनय० ५१२३ । ६. "बालव्युत्पत्त्यर्थं तत्प्रयोगेऽपि नास्त्र एवासी न वादेऽनुपयोगात् ।" —परीक्षासु० ३१४६ । "मन्दमतीत्युच्यते व्युत्पादयितुं दृष्टान्तोपनयनिगमनान्वयि प्रयोज्यानीति ।" —प्रमाणनय० ३१४२ । प्रमाणमी० २१११० । ७. "दृष्टान्तो द्वेधा । बन्धव्यतिरेकभेदात् ।" —परीक्षासु० ३१४७ । न्यायप्र० पृ० १ । प्रमाणनय० ३१४१ । प्रमाणनय० ११२११ । ८. "साध्यव्याप्तं साधनं यत्र प्रदर्शयति सोऽन्वयदृष्टान्तः ।" —परीक्षासु० ३१४८ । न्यायप्र० पृ० १ न्यायाव० श्लो० १८ । प्रमाणनय० ३१४२, ४३ । प्रमाणमी० ११२१२ । ९. "साध्याभावे साधनाभावो यत्र कथ्यते स व्यतिरेकदृष्टान्तः ।" —परीक्षासु० ३१४९ । न्यायप्र० पृ० २ । न्यायाव० श्लो० १९ । प्रमाणनय० ३१४४, ४५ । प्रमाणमी० ११२१३ । १०. "हेतोत्पसंहार उपनयः ।" —परीक्षासु० ३१५० । प्रमाणनय० ३१४६, ४७ । प्रमाणमी० २१११४ । ११. "प्रतिज्ञायास्तु निगमनम् ।" —परीक्षासु० ३१५१ । प्रमाणनय० ३१४८, ४९ । प्रमाणमी० २१११५ ।

कीर्त्यन्त इत्यादि । अत्रोदाहरणम्—'परिणामी शब्दः कृतकत्वात्, यः कृतकः स परिणामी दृष्टो यथा घटः, कृतकश्चायम् तस्मात्परिणामी । यस्तु न परिणामी स न कृतको दृष्टः, यथा वन्ध्यास्तनन्धयः । कृतकश्चायम् तस्मात्परिणामी' इत्यादि ।

§ ३१९. नन्वत्र निश्चितान्यथानुपपत्तिरेवैकं हेतोर्लक्षणमभ्यधायि किं न^३ पक्षधर्मत्वादि-त्रैरूप्यमिति चेत्, उच्यते; पक्षधर्मत्वादौ त्रैरूप्ये सत्यपि तत्पुत्रत्वादेर्हेतोर्गमकत्वादर्शनात्^४, "असत्यपि च त्रैरूप्ये हेतोर्गमकत्वदर्शनात्, तथाहि—जलचन्द्रात् नभश्चन्द्रः, कृतिकोदयात् शकटोदयः, पुष्पितै-

होते है परन्तु मोटी बुद्धिवाले मन्द शिष्योको समझानेके लिए दृष्टान्त उपनय और निगमन इन तीन अवयवोका भी प्रयोग कर सकते है । दृष्टान्त दो प्रकारका है—१ अन्वय दृष्टान्त, २ व्यतिरेक दृष्टान्त । जहाँ साधनकी सत्तामे नियत रूपसे अवश्य ही साध्यकी सत्ता दिखायी जाय वह अन्वय दृष्टान्त है । जहाँ साध्यके अभावमे नियमसे साधनका अभाव बताया जाय वह व्यतिरेक दृष्टान्त है । दृष्टान्तका कथन करके पक्षमे हेतुकी सत्ताके दुहरानेको उपनय कहते है । पक्षमे हेतुकी सत्ताका उपसंहार करके साध्यके सद्भावको दुहराना निगमन कहलाता है । ये पक्ष हेतु दृष्टान्त उपनय और निगमन 'पचावयव' कहे जाते है । जैसे, शब्द परिवर्तनशील है, परिणामी है, क्योंकि वह उच्चारणसे उत्पन्न किया गया है, कृतक है, जो कृतक होते है वे परिणामी होते है जैसे घडा, चूँकि यह शब्द भी कृतक है, अतः उसे परिणामी होना ही चाहिए, जो परिणामी नहीं होते वे कृतक भी नहीं होते जैसे वन्ध्याका लडका, चूँकि शब्द कृतक है, अतः वह परिणामी होगा ही ।

§ ३१९ शंका—आपने एक मात्र अविनाभावको ही हेतुका लक्षण माना है । पर हेतुके लक्षणमे तो 'पक्षमे रहना, सपक्षमे रहना तथा विपक्षमे नहीं रहना' इन तीन रूपोका भी विशिष्ट स्थान है अतः इन्हे लक्षणमे शामिल क्यों नहीं किया ?

समाधान—त्रैरूप्य हेतुका अव्यभिचारी लक्षण नहीं है । 'गर्भमे रहनेवाला मैत्रका लडका सावला है क्योंकि वह मैत्रका लडका है जैसे कि उसके पाँच सावले लडके' इस मैत्रतनयत्व हेतुमे त्रैरूप्य पाया जाता है फिर भी यह सच्चा हेतु नहीं है, क्योंकि मैत्रतनयत्वका सावलेपनसे कोई अविनाभाव नहीं । त्रैरूप्यके न होनेपर भी केवल अविनाभाव मात्रसे अनेको हेतु अपने साध्यका

१ "परिणामी शब्द, कृतकत्वात् ।" —परीक्षामु० ३।६५ । प्रमाणनय० ३।७३ । २ -णामी शब्द इत्यादि आ०, क० । ३ "त्रैरूप्य पुनर्लिङ्गस्यानुमेये सत्त्वमेव, सपक्ष एव सत्त्वम्, असपक्षे चासत्त्वमेव निश्चितम् ।" —न्यायवि० २।५ । ४ "न च सपक्षे सत्त्व पक्षधर्मत्व विपक्षे चासत्त्वमात्र साधनलक्षणम्, स श्याम तत्पुत्रत्वात् इतरतत्पुत्रवदित्यन साधनभासे तत्सद्भावसिद्धे । सपक्षे हीतरत्र तत्पुत्रे तत्पुत्रत्वस्य साधनस्य श्यामत्वव्याप्तस्य सत्त्व प्रसिद्धम्, विवादाध्यासिते च तत्पुत्रे पक्षोद्धृते तत्पुत्रत्वस्य सद्भावात् पक्षधर्मत्वम्, विपक्षे वाक्ष्यामे क्वचिदन्यपुत्रे तत्पुत्रत्वस्याभावात् विपक्षेऽसत्त्वमात्र च । न च तावता साध्यसाधनत्वं साधनस्य ।" —प्रमाणप० पृ० ७० । न्यायकुमु० पृ० २४० । गन्मति० टी० पृ० ५९० । स्या० २० पृ० ५१८ । प्रमेयर० ३।१५ । प्रमाणमी० पृ० ४० । ५ "तत्पुत्रत्वादेः पक्षधर्मत्वाद्यभावेऽपि साधनस्य सम्यक्त्वप्रतीते उदेप्यति शकटं वृद्धिवोदयादित्यस्य पक्षधर्मत्वाभावेऽपि प्रयोजकत्वं व्यवस्थिते ।" —प्रमाणप० पृ० ७१ । "तस्मात्प्रतीतिमाधित्य हेतुं गमकमिच्छता । पक्षधर्मत्वसंशयोऽस्तु गमकं वृत्तिकोऽन ॥ पक्षधर्मत्वोदयैर्मन्थ तदागस्त्युदये न च । तत्र हेतुः सुनिर्णीतं पूर्वं गरदि सम्मत ॥ चन्द्रादौ जलचन्द्रादि नोऽपि तत्र न्यायिनः । छायादिवादपादौ च नोऽपि तत्र वृद्धाचन ॥" —संवादार्थश्लो० पृ० २०९ ।

कचूततः पुष्पिताः शेषचूताः, शशाङ्कोदयात् समुद्रवृद्धिः, सूर्योदयात् पद्माकरबोधः, वृक्षात्तच्छाया चैते पक्षधर्मताविरहेऽपि सर्वजनैरनुमीयन्ते । कालादिकस्तत्र धर्मो समस्त्येवेति चेत् । न; अति-प्रसङ्गात् । एवं हि शब्दस्यानित्यत्वे साध्ये काककाण्यदिरपि गमकत्वप्रसक्तेः, लोकादेर्धमिणस्तत्र कल्पयितुं शक्यत्वात् । 'अनित्यः शब्दः श्रावणात्, मद्भ्रातायम् एवंविधस्वरान्यथानुपपत्तेः, सर्वं नित्यमनित्यं वा सत्त्वादित्यादिषु सपक्षे सत्वस्याभावेऽपि गमकत्वदर्शनाच्चेति ।

सफल अनुमान कराते हैं । जैसे—'आकाशमे चन्द्रमा ऊँग आया है क्योकि जलमे उसका प्रतिविम्ब पड रहा है' इस अनुमानमे जलमे पडा हुआ चन्द्रका प्रतिविम्ब रूप हेतु, 'रोहिणी नक्षत्रका एक मुहूर्तके बाद उदय होगा क्योकि अभी कृत्तिका नक्षत्रका उदय हो रहा है' इसमे कृत्तिकोदय हेतु, 'सभी आमोमे वोर आ गये है क्योकि वे आम है जैसे कि यह वीरवाला आम' इसमे पुष्पित आम्रत्व हेतु, 'समुद्र मे ज्वारभाटा आ रहा है क्योकि चन्द्रका उदय हो रहा है' इसमे चन्द्रोदय हेतु, 'कमल खिल गये क्योकि सूर्यका उदय हो गया है' इसमे सूर्योदय हेतु, 'छाया पड रही है क्योकि धूप भी है और वृक्ष भी' यहाँ वृक्षत्व हेतु, इत्यादि अनेक हेतुओमे पक्षधर्मत्व नही पाया जाता, ये हेतु अपने पक्षमे नही रहते फिर भी अविनाभावके कारण सच्चे हेतु हैं । देखो कृत्तिकोदय हेतु शकट रूप पक्षमे नही पाया जाता, इसी तरह चन्द्रोदय हेतु समुद्र रूप पक्षमे नही रहता फिर भी अविनाभावी होनेसे अपने साध्यका यथार्थ अनुमान कराते ही हैं ।

शंका—कृत्तिकोदय हेतुमे आकाश या कालको धर्मो वनाकर पक्षधर्मता घटायी जा सकती है । जैसे काल या आकाश एक मुहूर्तमे रोहिणीके उदयसे युक्त होगा क्योकि अभी उसमे कृत्तिका का उदय हो रहा है ।

समाधान—इस तरह व्यापक चीजोको पक्ष बनानेकी परम्परा कायम की जायेगी और इसके बलपर हेतुको सच्चा माना जायगा, तो बड़ी गड़बड़ हो जायगी । ससारमे कोई भी हेतु पक्षधर्मसे रहित नही हो सकेगा । 'शब्द अनित्य है क्योकि कौआ काला है' यह पक्षधर्मसे रहित हेतु भी लोकको धर्मो मानकर पक्षधर्मवाला बनाया जा सकेगा—लोक अनित्यशब्दवाला है क्योकि उसमे काला कौआ पाया जाता है । अतः काल आकाश आदि तटस्थ व्यापक पदार्थोको धर्मो मानकर किसीमे पक्षधर्मत्व सिद्ध करना केवल कल्पना जाल है । इसमे अतिप्रसंग—अव्यवस्था नामका दूषण होता है । 'शब्द अनित्य है क्योकि वह सुना जाता है' 'यहाँ मेरा भाई है क्योकि इस प्रकारकी आवाज भाईके बोले बिना नही आ सकती' 'समस्त पदार्थ नित्य वा अनित्य हैं

१-धर्मतो विरहेऽपि म० २ । "नो हि शकते धर्मिणि उदेष्यताया साध्याया कृत्तिकाया उदयोऽस्ति तस्य कृत्तिकाधर्मत्वात् ततो न पक्षधर्मत्वम् ।" —प्रमाणप० पृ० ७१ । न्यायकुमु० पृ० ४४० । प्रमेयक० पृ० ३५४ । स्या० २० पृ० ५१९ । प्रमेयर० ३।१५ । प्रमाणसी० पृ० ४० । २. "तथा न चन्द्रोदयात् समुद्रवृद्धयनुमानं चन्द्रोदयात् (पूर्व पश्चादपि) तदनुमानप्रसङ्गात् । चन्द्रोदयकाल एव तदनुमान तदेव व्याप्तेर्गृहीतत्वादिति चेत्, यद्येवं तत्कालसवन्धित्वमेव साध्यसाधनयो, तदा च स एव कालो धर्मो तत्रैव च साध्यानुमानं चन्द्रोदयश्च तत्सवन्धीति कथमपक्षधर्मत्वम् ।" —प्रमाणवा० स्ववृ० टी० १।३ । ३. "कालादिवर्त्मिकल्पनायामतिप्रसङ्गः ।" —प्रमाणसं० पृ० १०४ । "यदि पुनराकाश कालो वा धर्मो तस्योदेष्यच्छकटवत्त्व साध्य कृत्तिकोदयसाधनं पक्षधर्म एवेति मतम्, तदा धरित्रीधर्मिणी महोदध्याधाराग्निमत्त्व साध्य महानसधूमवत्त्व साधन पक्षधर्मोऽस्तु तथा च महानसधूमो महोदधौ अग्निं गमयेदिति न कश्चिदपक्षधर्मो हेतु स्यात् ।" —प्रमाणप० पृ० ७१ । तत्त्वार्थश्लो० पृ० २०० । "काककाण्यदिरपि प्रासादधावत्ये साध्ये जगता धर्मित्वेन पक्षधर्मत्वस्य कल्पयितुं युगकत्वात् ।" —न्यायकुमु० पृ० ४४० । सन्मति० टी० पृ० ५९१ । स्या० २० पृ० ५१९ । जैनतर्कमा० पृ० १२ । ४. "अनित्य शब्दः श्रावणत्वात्, सर्व क्षणिक सत्त्वात्, इत्यादे सपक्षे सत्त्वाभावेऽपि गमकत्वप्रतीतेः ।" —न्यायकुमु० ४४० ।

§ ३२०. 'आप्तवचनाज्जातमर्थज्ञानमागमः, 'उपचारादाप्तवचनं च 'यथाऽस्त्यत्र निधिः, 'सन्ति मेवादियः । 'अभिधेयं वस्तु यथावस्थितं यो जानीते यथाज्ञानं चाभिधत्ते, स आप्तो 'जनक-तीर्थकरादिः । इत्युक्तं परोक्षम् ।' तेन ।

"मुख्यसंव्यवहारेण सत्त्वादिविशदं मतम् ।

ज्ञानमध्यक्षमन्यद्वि, परोक्षमिति सग्रह ॥१॥ इति ।

यद्यथैवाविसवादि प्रमाण तत्तथा मतम् ।

विसंवाद्यप्रमाण च तदध्यक्षपरोक्षयो ॥२॥" [सन्मतितर्कटीका, पृ० ५९]

§ ३२१. तत एकस्यैव ज्ञानस्य 'यत्राविसंवादस्तत्र प्रमाणता, इतरत्र च तदाभासता, यथा 'तिमिराद्युपप्लुतं ज्ञानं चन्द्रादावविसंवादकत्वात्प्रमाणं तत्संख्यादौ च तदेव विसंवादकत्वाद-

क्योकि वे सत् है' इन अनुमानोके श्रावणत्व आदि हेतु सपक्षमे नहीं रहते फिर भी अविनाभावके वलसे सच्चे हैं, और अपने साध्योका प्रामाणिक ज्ञान कराते हैं ।

§ ३२० (आप्तके वचनोसे होनेवाले पदार्थके ज्ञानको आगम कहते हैं । उपचारसे आप्तके वचनोको भी आगम कहते हैं, क्योंकि उन्हीके द्वारा ही तो ज्ञान उत्पन्न होता है । जो व्यक्ति जिस वस्तुका कथन करता है उसे अविसवादी यथार्थरूपसे जानता हो तथा जिस प्रकार उसे जाना है ठोक उसी प्रकार उसका कथन करता हो उसे आप्त कहते हैं । जैसे माता पिता या तीर्थंकर आदि । जैसे 'यहाँ धन गडा है' 'मेरु पर्वत है' इत्यादि वाक्योके अर्थको पिता और तीर्थंकर अच्छी तरह जानते हैं अतः वे उक्त वाक्योके आप्त हैं । एक बार आप्तताका निश्चय होनेपर उनके द्वारा कहे गये अन्य वाक्य भी आगम प्रमाण हैं । इस तरह परोक्ष प्रमाणका निरूपण हुआ । अतः "अविसवादी विशद ज्ञान प्रत्यक्ष है, वह मुख्य और साव्यवहारिक रूपसे दो प्रकारका है, प्रत्यक्षसे भिन्न समस्त ज्ञान परोक्ष है । यह सामान्य रूपसे प्रमाणो का सग्रह है । जो ज्ञान वस्तुके जिस अंशका जिस रूपसे अविसंवादी ज्ञान कराता है वह उस अंशमे उस रूपसे प्रमाण है तथा जिस अंशमे विसवादी है उस अंशमे अप्रमाण है । यही व्यवस्था प्रत्यक्ष और परोक्ष दोनो प्रकारके ज्ञानोकी है । ये भी अविसवादी अंशमे प्रमाण तथा विसवादी अंशमे प्रमाणाभास हैं ।"

§ ३२१. इसलिए एक ही ज्ञान जिस अंशमे अविसवादी होगा उस अंशमे प्रमाण माना जायेगा तथा जिस अंशमे विसवादी होगा उस अंशमे अप्रमाण या 'प्रमाणाभास समझा जायेगा ।

१ "आप्तवचनादिनिदन्धनमर्थज्ञानमागमः ।" — परीक्षामु० ३।९९ । प्रमाणनय० ४।९ । २. "उप-चारादाप्तवचनं चेति ।" — प्रमाणनय० ४।२ । ३. "समस्त्यत्र प्रदेष्टे रत्नविधानं सन्ति रत्नसानुप्रभृतय इति ।" — प्रमाणनय० ४।३ । ४. "यथा मेवादियः सन्ति ।" — परीक्षामु० ३।१०१ । ५. "अभिधेयं वस्तु यथावस्थितं यो जानाति यथाज्ञानं चाभिधत्ते स आप्त इति ।" — प्रमाणनय० ४।४ । ६. "स च हेत्वा लौकिको लोकोत्तरश्चेति । लौकिको जनकादिलोकज्ञेनरन्तु तीर्थकरादिरिति ।" — प्रमाणनय० ४।६, ७ । ७. तत् म० २ । "तेन मुख्यसंव्यवहारेण ।" — सन्मति० टी० पृ० ५।१० । ८. "यद्यथैवा-विसवादि प्रमाण तत्तथा मतम् ।" — लघु० श्लो० २२ । सिद्धिवि० । तत्त्वार्थश्लो० पृ० १७० । अष्टमह० पृ० १६२ । सन्मति० टी० पृ० ५२५ । ९. "तिमिराद्युपप्लुतज्ञानं चन्द्रादावविसंवादकं प्रमाणम् यथा तत्परोक्षदौ विनवादकत्वादप्रमाणं प्रमाणेतरव्यवस्थाया तल्लक्षणत्वात् ।" लघु० रघु० श्लो० २२ । 'देनाकारेण तत्परोक्षेदे' तदपेक्षया प्रामाण्यमिति । तेन प्रत्यक्षतदाभासयोरपि प्राप्तेन संपूर्णप्रामाण्येतरत्पिनिम्नेतव्या, प्रसिद्धानूहतेन्द्रियदृष्टेरपि चन्द्राकादिषु देशप्रत्यासत्त्याद्य भूताभासभासतान्, तपोपत्ताभासैरपि नरत्नान्तरादिदिनैवादेजि चन्द्रादिस्वभावतत्त्वोपलम्भान् । तत्त्वपरिज्ञानं व्यपदेश्यवन्त्या रत्नद्रव्यादिवत् ।" — अष्टम०, अष्टमह० पृ० २७० । तत्त्वार्थश्लो० पृ० १७० । सन्मति० टी० पृ० ५०५ ।

प्रमाणम् । प्रमाणेतरव्यवस्थायाः' विसंवादाविसंवादलक्षणत्वादिति स्थितमेतत्—प्रत्यक्षं परोक्षं च द्वे एव प्रमाणे' । अत्र च मतिश्रुतावधिमनःपर्यायकेवलज्ञानानां' मध्ये मतिश्रुते परमार्थतः परोक्ष^३ प्रमाणम्, अवधिमनःपर्यायकेवलानि' तु प्रत्यक्षं' प्रमाणमिति ।

§ ३२२. अथोत्तरार्धं व्याख्यायते । 'अनन्तधर्मकं वस्तु' इत्यादि । इह प्रमाणाधिकारे प्रमाणस्य प्रत्यक्षस्य परोक्षस्य च विषयस्तु' ग्राह्यं पुनरनन्तधर्मकं वस्तु, अनन्तास्त्रिकालविषयत्वा-दपरिमिता धर्माः—स्वभावाः सहभाविनः क्रमभाविनश्च स्वपरपर्याया यस्मिन्स्तदनन्तधर्ममेव स्वार्थे कप्रत्ययेऽनन्तधर्मकमनेकान्तात्मकमित्यर्थः । अनेकेऽन्ता अंशा धर्मा वात्मास्वरूपं यस्य तदनेकान्ता-त्मकमिति व्युत्पत्तेः, वस्तु—सचेतनाचेतनं सर्वं द्रव्यम्, अत्र अनन्तधर्मकं वस्त्विति पक्षः, प्रमाण-विषय इत्यनेन प्रमेयत्वादिति केवलव्यतिरेकी हेतुः सूचितः, अन्यथानुपपत्त्येकलक्षणत्वाद्धेतोरन्त-र्व्याप्त्यैव' साध्यस्य सिद्धत्वात् दृष्टान्तादिभिर्न प्रयोजनम्, यदनन्तधर्मात्मिकं न भवति तत्प्रमेयमपि न भवति, यथा व्योमकुसुममिति केवलो व्यतिरेकः, साधर्म्यदृष्टान्तानां पक्षकुक्षिनिक्षिप्तत्वेनान्वया-

जिस तरह तिमिर रोगीको एक ही चन्द्रमा दो दिखाई देते हैं । उसका यह द्विचन्द्र ज्ञान चन्द्र अश-
मे यथार्थ तथा अविसवादी ज्ञान पैदा करनेके कारण प्रमाण है, और वही द्वित्व अशमे विसवादी
होनेसे अप्रमाण है । चन्द्र तो है पर दो चन्द्र नहीं हैं । प्रमाणकी व्यवस्था अविसवादसे तथा
अप्रमाणकी व्यवस्था विसवादसे होती है । जिस ज्ञानमे अविसवादी अग अधिक होंगे वह ज्ञान
प्रमाण कहा जायेगा तथा जिसमे विसवादी अग अधिक होंगे वह अप्रमाण । जैसे कि कस्तूरीमे
गन्ध उत्कट होनेसे वह गन्ध द्रव्य कही जाती है । 'पर्वतपर चन्द्र ढग रहा है' यह सत्य ज्ञान भी
चन्द्राशमे प्रमाण होकर भी 'पर्वत पर' इस अशमे अप्रमाण है । अतः इस विवेचनसे यह बात
सिद्ध हो जाती है कि प्रत्यक्ष और परोक्ष दो ही प्रमाण हैं । मति श्रुत अवधि मन पर्याय और
केवलज्ञान इन पाँच ज्ञानोमे मतिज्ञान और श्रुतज्ञान वस्तुतः तो परोक्ष हैं, तथा अवधि मन पर्याय
और केवलज्ञान प्रत्यक्ष हैं । हाँ मतिज्ञानको लोक व्यवहारमे प्रत्यक्ष रूपसे प्रसिद्ध होनेके कारण
साव्यवहारिक प्रत्यक्ष भी कहते हैं ।

§ ३२२ अव प्रमाणके विषयका निरूपण करते हैं—अनन्तधर्मवाली वस्तु प्रमेय है । इस
प्रमाणके प्रकरणमे प्रत्यक्ष और परोक्ष दोनों ही प्रमाणोका विषय जानने लायक अनन्तधर्मवाला
पदार्थ होता है । जिसमे अनन्त तीनों कालोमे रहनेवाले अपरिमित सहभावी तथा क्रमभावी
धर्मस्वभाव पाये जाते हैं वह वस्तु अनन्तधर्मक या अनेकान्तात्मक कही जाती है । अनन्तधर्मसे
स्वार्थमें 'क' प्रत्यय होनेसे 'अनन्तधर्मक' शब्द सिद्ध होता है । अनेकान्तात्मक—अनेक अन्त-
धर्म या अग ही जिसका आत्मा—स्वरूप हो वह पदार्थ अनेकान्तात्मक कहा जाता है । 'चेतन
या अचेतन सभी वस्तुएँ अनन्तधर्मवाली हैं' यह पक्ष है । 'प्रमाण विषय' शब्दसे 'प्रमेयत्वात्-प्रमेय
होनेसे' यह केवलव्यतिरेकी हेतु सूचित होता है । हेतुका अविनाभाव ही एकमात्र असाधारण
लक्षण है तथा पक्षमे ही साध्य और साधनके अविनाभावको ग्रहण करनेवाली अन्तर्व्याप्तिके
बलसे ही हेतु साध्यका ज्ञान कराता है अतः उक्त अनुमानमे दृष्टान्त आदिकी कोई आवश्यकता
नहीं है । 'जो अनन्तधर्मवाला नहीं है वह प्रमेय भी नहीं है' जैसे कि 'आकाशका फूल' यह
व्यतिरेक व्याप्ति हो प्रमेयत्वहेतुकी पायी जाती है अतः यह केवलव्यतिरेकी हेतु है । अन्वय-

१ —न्या सवादावि म० १, म० २, प० १, प० २, क० । २ "मतिश्रुतावधिमनःपर्यायकेवलानि ज्ञानम्"—त० सू० ११९ । ३ "आद्ये परोक्षम्"—त० सू० १११ । ४.—नि प्रत्य-म० २ ।
५ "प्रत्यक्षमन्यत्"—त० सू० ११२ । ६ ग्राह्य तत्पुन म० २ । ७ "अन्तर्व्याप्त्यैव साध्यस्य सिद्धी
बहिरुदाहृति । व्यर्था स्यात्तदसद्भावेऽप्येव न्यायविदो विदुः ॥"—न्यायावता० श्लो० २० ।

योगादिति । अस्य च हेतोरसिद्धविरुद्धानैकान्तिकादिदोषाणां सर्वथानवकाश एव प्रत्यक्षादिना प्रमाणानन्तधर्मात्मकस्यैव सकलस्य प्रतीतेः ।

§ ३२३. ननु कथमेकस्मिन् वस्तुन्यनन्ता धर्माः^१ प्रतीयन्त इति चेत् । उच्यते; प्रमाणप्रमेयरूपस्य सकलस्य क्रमाक्रमभाव्यनन्तधर्माक्रान्तस्यैकरूपस्य वस्तुनो यथैव स्वपरद्रव्याद्यपेक्षया सर्वत्र सर्वदा सर्वप्रमातृणां प्रतीतिर्जायमानास्ति तथैव वयमेते सौवर्णघटदृष्टान्तेन सविस्तरं दर्शयामः । विवक्षितो हि घटः स्वद्रव्यक्षेत्रकालभावैर्विद्यते, परद्रव्यक्षेत्रकालभावैश्च^२ न विद्यते, तथाहि—स घटो यदा सत्त्वज्ञेयत्वप्रमेयत्वादिधर्मैश्चिन्त्यते तदा तस्य सत्त्वादयः स्वपर्याया एव सन्ति, न तु केचन^३ परपर्यायाः, सर्वस्य वस्तुनः, सत्त्वादीन्धर्मानधिकृत्य सजातीयत्वाद्विजातीयस्यैवाभावान्न कुतोऽपि व्यावृत्तिः । द्रव्यतस्तु यदा पौद्गलिको घटो विवक्ष्यते, तदा स पौद्गलिकद्रव्यत्वेनाऽस्ति, धर्माधर्माकाशादिद्रव्यत्वैस्तु नास्ति । अत्र पौद्गलिकत्वं स्वपर्यायः,^४ धर्मादिभ्योऽनन्तेभ्यो व्यावृत्तत्वेन^५ परपर्याया अनन्ताः, जीवद्रव्याणामनन्तत्वात्, पौद्गलिकोऽपि^६ स घटः पार्थिवत्वेनास्ति न पुनराप्यादित्वैः, अत्र पार्थिवत्वं स्वपर्यायः, आप्यादिद्रव्येभ्यस्तु बहुभ्यो व्यावृत्तिः ततः परपर्याया अनन्ताः । एवमग्रेऽपि स्वपरपर्यायव्यक्तिर्वेदितव्या । पार्थिवोऽपि स धातु-

दृष्टान्त तो पक्षमे ही आ गये है, क्योंकि संसारके सभी चेतन-अचेतन पदार्थोंको पक्ष बनाया गया है । यह प्रमेयत्वहेतु असिद्ध विरुद्ध या व्यभिचारी नहीं है, क्योंकि प्रत्यक्ष आदि सभी प्रमाण अनन्तधर्मवाली ही वस्तुको विषय करते हैं । अतः इस प्रमाण प्रसिद्ध अनेकान्तको सिद्ध करनेके लिए प्रमेयत्व हेतु सर्वथा उपयुक्त है ।

§ ३२३ शंका—एक वस्तुमे परस्पर विरोधी अनन्तधर्म कैसे हो सकते हैं ? एक वस्तुको अनेकरूप मानना तो स्पष्ट ही विरोधी है ।

समाधान—सभी प्रमाण या प्रमेय रूप वस्तुमे स्वपर द्रव्यकी अपेक्षा क्रम और युगपत् रूपसे अनेक धर्मोंकी सत्ता पायी जाती है । वस्तुकी अनेकान्तात्मकता तो सभी प्राणियोंको सदा अनुभवमे आती है । हम उसी सर्वप्रसिद्ध अनेकान्तात्मकताको सोनेके घड़ेके उदाहरणसे विस्तारपूर्वक समझाते हैं । देखो, अमुक घड़ा अपने द्रव्यमे है अपनी जगह है अपने समयमे है तथा अपनी पर्यायसे है दूसरे पदार्थोंके द्रव्यक्षेत्र काल भावकी दृष्टिसे नहीं है । घड़ा घड़ा रूप ही है कपड़ा या चटाई रूप नहीं है, वह अपनी जगह है कपड़े और चटाई की जगह नहीं है, वह अपने समयमे है दूसरेके समय या अतीत अनागत समयमे नहीं है, वह अपनी घट पर्यायमे है कपड़ा चटाई आदिकी हालतमे नहीं है । जिस समय उसी घड़ेका सत्त्व ज्ञेयत्व या प्रमेयत्व आदि सामान्य धर्मोंकी दृष्टिसे विचार करते हैं तब वे सत्त्व आदि सामान्य धर्म घड़ेके स्वपर्याय रूप ही हो जाते हैं, उस समय कोई भी पर पर्याय नहीं रहनी, क्योंकि सत् ज्ञेय या प्रमेय कहनेसे सभी वस्तुओका ग्रहण हो जाता है । सत्की दृष्टिमे तो घट पट आदि अचेतन तथा मनुष्य पशु आदि चेतनमे कोई भेद नहीं है । सभी सत्की दृष्टिमे सजातीय हैं, कोई विजातीय नहीं है जिसे व्यावृत्ति की जाय । अतः घड़ेका सत् ज्ञेय प्रमेय आदि सामान्यदृष्टिमे विचार करनेपर सभी सत् रूपसे घड़ेके स्वपर्यायरूप फलित होते हैं सभी सजातीय हैं उस समय घड़ेकी किससे व्यावृत्ति की जाय ? व्यावृत्ति तो विजातीयसे होती है । सत् ज्ञेय आदिकी दृष्टिसे तो घड़ेका विजातीय कोई है ही नहीं । जब पुद्गल द्रव्यकी दृष्टिमे घड़ेका विचार करते हैं तो घड़ा पुद्गल द्रव्यकी दृष्टिसे सत् है धर्म अधर्म

१ —अधर्मा आ०, ६० । २ —“नदेव मर्दं को नेच्छेत् स्वरूपादिचतुष्टयात् । अनदेव दिपर्यायान् न चैव व्यपस्तिने ॥” —आप्तनी० इति० १५ । —भावेन वि-न० २, प० १, प० २ । ३. —पर्याया म० २ । ४. —पर्याय म० २ । ५. —परपर्याया म० २ । ६. —नि घट म० २ ।

रूपतयास्ति न पुनर्मृत्त्वादिभिः । धातुरूपोऽपि स सौवर्णत्वेनाऽस्ति न पुना राजतत्त्वादिभिः । सौवर्णोऽपि स घटितसुवर्णात्मकत्वेनास्ति न त्वघटितसुवर्णात्मकत्वादिना । घटितसुवर्णात्मापि देवदत्तघटितत्वेनास्ति न तु यज्ञदत्तादिघटितत्वादिना । देवदत्तघटितोऽपि पृथुवृक्षाद्याकारेणास्ति न पुनर्मृकुटादित्वेन । पृथुवृक्षोदराद्याकारोऽपि वृत्ताकारेणास्ति नावृत्ताकारेण । वृत्ताकारोऽपि स्वाकारेणास्ति न पुनरन्यघटाद्याकारेण । स्वाकारोऽपि स्वदलिकैरस्ति न तु परदलिकैः । एवमनया दिशा^१ परेणापि स येन येन पर्यायेण^२ विवक्ष्यते स तस्य स्वपर्यायः, तदन्ये तु^३ परपर्यायाः । तदेव द्रव्यतः स्तोकाः स्वपर्यायाः, परपर्यायास्तु व्यावृत्तिरूपा अनन्ता, अनन्तेभ्यो द्रव्येभ्यो^४ व्यावृत्तत्वात् ।

§ ३२४. क्षेत्रतश्च^५ स त्रिलोकीवर्तित्वेन विवक्षितो न कुतोऽपि व्यावर्तते । ततः स्वपर्यायोऽस्ति न परपर्यायः^६ । त्रिलोकीवर्त्यपि स तिर्यग्लोकवर्तित्वेनास्ति न पुनरुर्ध्वाधोलोकवर्तित्वेन ।

आकाशादि द्रव्योकी दृष्टिसे असत् है । पीद्गलिक घडेका पीद्गलिकत्व ही स्वपर्याय है तथा जिन धर्म अधर्म आकाश और अनन्त जीव द्रव्योसे घडा व्यावृत्त होता है वे सब अनन्त ही पर पदार्थ परपर्याय है । घडा पीद्गलिक है धर्मादिद्रव्यरूप नहीं है । घडा पुद्गल होकर भी पार्थिव-पृथिवीका बना है जल आग या हवा आदिसे नहीं बना है । अतः पार्थिवत्व घडेकी स्वपर्याय है तथा जल आदि अनन्त परपर्याय हैं जिनसे कि घडा व्यावृत्त रहता है । इस तरह आगे भी जिस रूपसे घडेकी सत्ता हो उसे स्वपर्याय तथा जिससे घडा व्यावृत्त होता हो उन्हें परपर्याय समझ लेना चाहिए । घडा पार्थिव होकर भी धातुका बना हुआ है मिट्टी या पत्थरका नहीं है अतः वह धातुरूपसे सत् है मिट्टी या पत्थर आदि अनन्तरूपसे असत् है । घडा धातुका बना होकर भी सुवर्णका है चाँदी पीतल ताँबे आदिका नहीं है अतः सुवर्ण रूपसे सत् है चाँदी या पीतल सैकड़ों धातुओकी दृष्टिसे असत् है । सोनेका होकर भी जिस सोनेकी डलीको गडा गया है वह उस गढे गये सुवर्णकी दृष्टिसे सत् है तथा नहीं गढे गये खदान आदिमे पड़े हुए अघटित सुवर्णकी दृष्टिसे असत् है । गढे गये सुवर्णकी दृष्टिसे होकर भी वह देवदत्तके द्वारा गढे गये उस सुवर्णकी दृष्टिसे सत् है । यज्ञदत्त आदि सुनारोंके द्वारा गढे गये सुवर्णकी दृष्टिसे असत् है । गढे हुए सुवर्णको दृष्टिसे होकर भी वह मुँहपर सकरे तथा बीचमे चौडे आकारसे सत् है तथा मुकुट आदिके आकारोकी दृष्टिसे असत् है । घडा मुँहपर सकरा तथा बीचमे चौडा होकर भी वह गोल है अतः गोल आकारसे सत् है तथा अन्य लम्बे आदि आकारोसे असत् है । गोल होकर भी घडा अपने नियत गोल आकारसे सत् है अन्य गोल घड़ोके गोल आकारसे असत् है । अपने गोल आकारवाला होकर भी घडा अपने उत्पादक परमाणुओसे बने हुए गोल आकारकी दृष्टिसे सत् है तथा अन्य परमाणुओसे बने हुए गोल आकार से असत् है । इस तरह घडेको जिस-जिस पर्यायसे सत् कहेंगे वे पर्याय स्वपर्याय हैं तथा जिन अन्य पदार्थोसे वह व्यावृत्त होगा वे सभी परपर्याय होगी । इस तरह घडेकी द्रव्योकी दृष्टिसे कुछ पर्याय बतायी तथा स्वपर्याय परपर्यायोसे कम भी होती हैं । परपर्याय तो अनन्त हैं क्योंकि अनन्त ही द्रव्योसे वह घट व्यावृत्त होता है ।

§ ३२४. क्षेत्रकी दृष्टिसे जब घडेको त्रिलोकमे रहनेवाले रूपसे व्यापक क्षेत्र दृष्टिसे विचार करते हैं तो वह किसीसे व्यावृत्त नहीं होता अतः त्रिलोक रूप व्यापक क्षेत्रकी दृष्टिसे परपर्याय तो बन सकती है परपर्याय नहीं । यद्यपि अलोकाकाशमे घडा नहीं रहता अतः अलोका-

१. -कादिना म० २ । २. -ना घटितोऽपि म० १, प० १, प० २, आ०, क० । ३. -श येन म० २ । ४. पर्यायेण म० २ । ५. -पर्याया म० २ । ६. स्वपर्याया म० २ । ७. अनन्तेभ्यो व्या- स० १, म० २, प० १, प० २ । ८. व्यावृत्तत्वात् आ० क० । ९. -तच्च त्रि-मा० २ । १०. -योग्नि त्रि-म० २ ।

तिर्यग्लोकवर्त्यपि स जम्बूद्वीपवर्तित्वेनास्ति न पुनरपरद्वीपादिवर्तितया^१ । सोऽपि भरतवर्तित्वेनास्ति न पुनर्विदेहवर्तित्वादिना । भरतेऽपि स पाटलिपुत्रवर्तित्वेनास्ति न पुनरन्यस्थानीयत्वेन । पाटलिपुत्रेऽपि देवदत्तगृहवर्तित्वेनास्ति न पुनरपरथा । गृहेऽपि गृहैकदेशस्थतयास्ति न पुनरन्यदेशादितया । गृहैकदेशेऽपि स येष्वाकाशप्रदेशेष्वस्ति तत्स्थिततयास्ति न पुनरन्यप्रदेशस्थतया । एवं यथासंभवमपरप्रकारेणापि वाच्यम् । तदेवं क्षेत्रतः स्वपर्यायाः स्तोकाः परपर्यायास्त्वसंख्येयाः, लोकस्यासंख्येयप्रदेशत्वेन । अथवा मनुष्यलोकस्थितस्य घटस्य तदपरस्थानस्थितद्रव्येभ्योऽनन्तेभ्यो व्यावृत्तत्वेनानन्ता परपर्यायाः^२ । एवं देवदत्तगृहादिवर्तितोऽपि । ततः^३ परपर्याया अनन्ताः ।

§ ३२५. कालतस्तु नित्यतया स स्वद्रव्येणावर्तत वर्तते वर्तिष्यते^४ च ततो न कुतोऽपि व्यावर्तते । स चैदंयुगीनत्वेन विवक्ष्यमाणस्तद्रूपत्वेनास्ति न त्वतीतानागतादियुगवर्तित्वेन । अस्मिन् युगेऽपि स^५ ऐषमस्त्यवर्षतयास्ति न पुनरतीतादिवर्षत्वादिना । ऐषमस्त्योऽपि स वासन्तिक-

काशको परपर्याय कह सकते हैं, परन्तु चाहनेपर भी अलोकमे घड़ा कभी भी नहीं रह सकता वह सर्वदा लोकमे ही रहता है अतः उस रूपसे परपर्यायकी विवक्षा नहीं की है । यदि विवक्षा की जाय तो फिर 'घड़ा आकाशमे रहता है' इस रूपमे जब आकाश स्वपर्याय होगी तब परपर्याय कुछ भी नहीं होगी । त्रिलोकवर्ती भी घड़ा मध्यलोकमे रहता है स्वर्ग या नरकमें नहीं अतः मध्यलोककी दृष्टिसे सत् है तथा ऊर्ध्व और अधोलोककी दृष्टिसे असत् । मध्यलोकवर्ती होकर भी घड़ा जम्बूद्वीपमे रहता है अतः जम्बूद्वीपकी दृष्टिसे सत् तथा अन्य द्वीपोंकी दृष्टिसे असत् है । जम्बूद्वीपमे भी वह भरत क्षेत्रमे रहता है विदेह आदि क्षेत्रोमे नहीं अतः भरतक्षेत्रकी दृष्टिसे सत् है तथा विदेह आदिकी दृष्टिसे असत् । भरतक्षेत्रमे भी वह पटनामे रहता है अतः पटनेकी दृष्टिसे सत् है तथा अन्य शहरोंकी दृष्टिसे असत् । पटनेमे भी वह देवदत्तके घरमे रखा है, अतः देवदत्तके घरकी दृष्टिसे सत् तथा अन्य घरोंकी दृष्टिसे असत् है । देवदत्तके घरमे भी वह घरके एक कोनेमे रखा है, अतः उस कोनेकी दृष्टिसे वह सत् है तथा मकानके अन्य भागोंकी दृष्टिसे असत् । कोनेमे भी वह जिन आकाश प्रदेशोमे रखा है उन आकाश प्रदेशोंकी दृष्टिसे सत् है तथा अन्य आकाशोंकी दृष्टिसे असत् । इस तरह यथासम्भव और भी प्रकारोंसे सदसत्त्वका विचार करना चाहिए । जिनको अपेक्षा अस्तित्वका विचार किया जाता है वे स्वपर्याय थोड़ी हैं तथा जिनकी अपेक्षा नास्तित्वका विचार होता है वे परपर्याय तो असंख्य हैं, क्योंकि लोकके असंख्य प्रदेश होते हैं । घड़ा जिस समय कुछ अमुक प्रदेशोमे रहेगा तब स्वपर्याय तो एक होगी तथा परपर्याय तो लोकके बाकी असंख्य प्रदेश ही होंगे । अथवा मनुष्यलोकवर्ती घड़ा अन्य अनन्त क्षेत्रोंसे व्यावृत्त होगा अतः समस्त आकाशके अनन्त ही प्रदेश परपर्याय हो सकते हैं । इस तरह क्षेत्रकी अपेक्षा भी परपर्याय अनन्त हो सकती है । देवदत्तके घरमे रहनेवाला भी घड़ा घरके बाहरके अनन्त आकाशप्रदेशोमे नहीं रहता अतः परपर्याय अनन्त हो सकती है ।

§ ३२५ कालकी दृष्टिसे जब घड़ेको द्रव्यकी अपेक्षा नित्य मानते हैं तब वह वर्तमानमे रहता है अतीतमे था तथा आगे भी होगा इन तरह त्रिकालवर्ती होनेके कारण त्रिकाल तो स्वपर्याय है तथा कोई ऐसा बाल है ही नहीं जिसमे घड़ा न रहता हो अतः त्रिकालको स्वपर्याय माननेपर कोई भी परपर्याय नहीं है । त्रिकालवर्ती भी घड़ा इस युगमे रहता है अतः वह इस युगकी दृष्टिसे सत् है तथा अतीत या अनागत युगकी दृष्टिसे अनत् । इन युगमे भी वह इन वर्तमानमे सत् है तथा

१ - यथा जम्बूद्वीपवर्तित्वेन भरत-म० २ । २ - परपर्याया-म० २ । ३ - अस्ति ततो म० १, म० २, ५० १, ५० २ । ४ - वर्तिष्यते-म० १ म० २ ५० १, ५० २ ।

तयास्ति न पुनरन्यर्तुनिष्पन्नतया । तत्रापि नवत्वेन विद्यते न पुनः पुराणत्वेन । तत्राप्यद्यतनत्वे-
नास्ति न पुनरनद्यतनत्वेन । तत्रापि वर्तमानक्षणतयास्ति न पुनरन्यक्षणतया । एवं कालतोऽ-
संख्येयाः स्वपर्यायाः, एकस्य द्रव्यस्यासंख्यकालस्थितिकत्वात् । अनन्तकालवर्तित्वविवक्षायां तु
तेऽनन्ता अपि वाच्याः । परपर्यायास्तु विवक्षितकालादन्यकालवर्तित्वव्येभ्यो अनन्तेभ्यो व्यावृत्तत्वेना-
नन्ता एव ।

§ ३२६. भावतः पुनः स पीतवर्णेनाऽस्ति न पुनर्नीलादिवर्णः । पीतोऽपि सोऽपरपीतद्रव्या-
पेक्षयैकगुणपीतः, स एव च तदपरापेक्षया द्विगुणपीतः, स एव च तदन्यापेक्षया त्रिगुणपीतः, एवं
तावद्वक्तव्यं यावत्कस्यापि पीतद्रव्यस्यापेक्षयानन्तगुणपीतः । तथा स एवापरापेक्षयैकगुणहीन,
तदन्यापेक्षया द्विगुणहीन इत्यादि तावद्वक्तव्यं यावत्कस्याप्यपेक्षयानन्तगुणहीनपीतत्वेऽपि स भवति ।
तदेवं पीतत्वेनानन्ताः स्वपर्याया लब्धाः । पीतवर्णवत्तरतमयोगेनानन्तभेदेभ्यो नीलादिवर्णभ्यो
व्यावृत्तिरूपाः परपर्याया अप्यनन्ताः । एवं रसतोऽपि स्वमधुरादिरसापेक्षया पीतत्ववत्स्वपर्याया
अनन्ता ज्ञातव्या, 'नीलादित्ववत् क्षारादिपररसापेक्षया परपर्याया अप्यनन्ता अवसातव्या । एवं
सुरभिगन्धेनापि स्वपरपर्याया अनन्ता अवसातव्याः । एवं गुरुलघुमृदुखरशीतोष्णस्निग्धरूक्षस्पर्शा-
ष्टकापेक्षयापि तरतमयोगेन प्रत्येकमनन्ताः स्वपरपर्याया अवगन्तव्याः, यत एकस्मिन्नप्यनन्तप्रदेशके

अतीत आदि वर्षोको दृष्टिसे असत् । इस वर्षमे भी वह वसन्त ऋतुमे उत्पन्न होनेके कारण सत्
है तथा अन्य ऋतुओकी दृष्टिसे अमत् । वसन्त ऋतुमे भी वह नया है अतः नूतन अवस्थाकी
दृष्टिसे सत् है तथा जीर्ण या पुरानी अवस्थाकी दृष्टिसे असत् । नया होकर भी वह आज ही
वनाया गया है अतः आज को दृष्टि से सत् है कलकी दृष्टिसे असत् । आज भी वह अभी-अभी
वनाया गया है अतः वर्तमान क्षणरूपसे सत् है तथा अन्य क्षणोकी दृष्टिसे असत् । इस तरह
कालकी दृष्टिसे असंख्य स्वपर्याये होती हैं, क्योंकि एक द्रव्य असंख्य कालोमे अपनी स्थिति
रखता है । अनन्तकालकी विवक्षासे तो द्रव्य अनन्तकाल तक ठहरनेवाला है अतः अनन्त ही
स्वपर्याये हैं । विवक्षित कालसे भिन्न अन्य अनन्तकालोसे तथा उनमें रहनेवाले अनन्त ही द्रव्योसे
घडा व्यावृत्त रहता है अतः परपर्याये भी अनन्त ही हैं ।

§ ३२६. भावकी दृष्टिसे घडा पीला है अतः पीले रंगकी अपेक्षा सत् है तथा अन्य नीले
लाल आदि रंगोसे असत् । घड़ेका वह पीलापन किसी पीले द्रव्यसे दुगुना पीला है किसीसे तिगुना
किसीसे चौगुना इस तरह किसीसे अत्यन्त कम पीले द्रव्यसे अनन्तगुना पीला भी होगा । इसी
तरह घड़ेका वह पीलापन किसीसे एक गुना कम पीला है किसीसे दोगुना कम पीला है किसीसे
तीनगुना कम । इस तरह किसी परिपूर्ण पीले द्रव्यसे अनन्तगुना कम पीला भी तो है । तात्पर्य यह
कि तरतम रूपसे पीलेपनके ही अनन्त भेद हो सकते हैं, वे सब उसको स्वपर्याये हैं । तथा पीलेपन-
की ही तरह नीले और लाल आदि रंग भी तरतम रूपसे अनन्त प्रकारके होते हैं उन सब
अनन्तनीलादि रंगोसे इस घड़ेका पीलापन पृथक् है अतः परपर्याये भी अनन्त ही हैं । इसी तरह
उस घड़ेका अपना जो भी मीठा आदि रस होगा उसके भी रूपकी ही तरह तरतम रूपसे अनन्त
भेद होंगे, ये सभी उसकी स्वपर्याये हैं तथा नील आदि पर रूपोकी तरह खारे आदि पर रस भी
तरतम रूपसे अनन्त हैं, उन सबसे इसका रस व्यावृत्त होता है अतः परपर्याये भी अनन्त हैं । इसी
तरह उसकी सुगन्धके तरतम रूपसे अनन्त ही भेद होंगे जो कि उसकी स्वपर्याये कहे जायेंगे तथा
जो गन्ध उसमे नहीं पायी जाती उसके अनन्त भेद परपर्याय होंगे । इसी तरह भारी हल्का कोमल
खुरदरा ठडा गरम चिकना और रूखा इन आठ स्पर्शोंके भी प्रत्येकके तरतम रूपसे अनन्त भेद

स्कन्धेऽष्टावपि स्पर्शाः प्राप्यन्त इति सिद्धान्ते 'प्रोचानम् । तेनात्रापि कलशेऽष्टानामभिधानम् ।

§ ३२७. अथवा सुवर्णद्रव्येऽप्यनन्तकालेन^१ पञ्चापि वर्णा द्वावपि गन्धौ षडपि रसा अष्टावपि स्पर्शाश्च सर्वेऽपि तरतमयोगेनानन्तशो भवन्ति । तत्तदपरापरवर्णादिभ्यो व्यावृत्तिश्च भवति ।^३ तदपेक्षयापि स्वपरधर्मा अनन्ता अवबोधव्याः । शब्दतश्च घटस्य नानादेशापेक्षया घटाद्यनेकशब्दवाच्यत्वेनानेके स्वधर्मा घटादितत्तच्छब्दानभिधेयेभ्योऽपरद्रव्येभ्यो व्यावृत्तत्वेनानन्ताः परधर्माः । अथवा तस्य घटस्य ये ये स्वपरधर्मा उक्ता वक्ष्यन्ते च तेषां सर्वेषां वाचका^४ यावन्तो ध्वनयस्तावन्तो घटस्य स्वधर्माः, तदन्यवाचकाश्च परधर्माः । संख्यातश्च घटस्य तत्तदपरापरद्रव्यापेक्षया प्रथमत्वं द्वितीयत्वं तृतीयत्वं यावदनन्ततमत्वं स्यादित्यनन्ताः स्वधर्माः, तत्तत्संख्यानभिधेयेभ्यो व्यावृत्तत्वेनानन्ताः परधर्माः । अथवा परमाणुसंख्या पलादिसंख्या वा यावती तत्र घटे वर्तते सा स्वधर्मः, तत्संख्यारहितेभ्यो व्यावृत्तत्वेनानन्ताः परपर्यायाः । अनन्तकालेन तस्य घटस्य सर्वद्रव्यैः समं संयोगवियोगभावेनानन्ताः स्वधर्माः, संयोगवियोगाविषयोक्ततेभ्यो व्यावृत्तस्यानन्ताः परधर्माश्च ।

होते है । इनमे जो स्पर्श जिस रूपसे उसमे पाये जाते है उनको अपेक्षा अनन्त स्वपर्याये तथा जो स्पर्श नही पाये जाते उनको अपेक्षा अनन्त ही परपर्याये समझ लेनी चाहिए । सिद्धान्तमे स्पष्ट कहा है कि—एक अनन्त प्रदेशवाले स्कन्धमे भारी आदि आठो ही स्पर्श पाये जाते है, अतः इस घडेमे भी आठो ही स्पर्शका कथन किया गया है ।

§ ३२७ अथवा उसी सुवर्ण द्रव्यमे, जिसका कि घडा बनाया गया है, अनादिकालसे अभी तक पाँचो ही रंग, दोनो गन्ध, छहो रस तथा आठो ही स्पर्श तरतम रूपसे अनन्त ही प्रकारके हुए है ।^१ तो उसमे जिस जातिका रूप रस गन्ध तथा स्पर्श होगा उसकी अपेक्षा अनन्त स्वधर्म तथा जो रूपादि उसमे नही रहते होंगे उनकी अपेक्षा अनन्त ही परधर्म समझ लेने चाहिए । घड़ेको भारतवर्षके विभिन्न प्रदेशोमे घडा, झञ्झर, हँडिया, कलश आदि अनेक शब्दोसे कहते हैं इसी तरह विदेशोमे उसे पाट (Pot) आदि अनेक शब्दोसे पुकारते है इस तरह अनेको शब्दोके द्वारा वाच्य होनेसे अनेक ही स्वधर्म होंगे तथा जिन पटादि अनन्त पदार्थोमे घटके वाचक शब्दोका प्रयोग नही होता उन सबसे घडा व्यावृत्त होता है अतः अनन्त ही परधर्म होते है । अथवा, घडेके जितने स्वधर्म कहे है तथा कहे जायेगे उनके वाचक जितने भी शब्द है उतने ही घडेके स्वधर्म है तथा अन्य पदार्थोके वाचक जितने शब्द है उतने ही परधर्म है । सख्याको अपेक्षा भी घडेमे स्वधर्म और परधर्मका इस प्रकार विचार करना चाहिए । भिन्न-भिन्न द्रव्योको अपेक्षा घडेमे पहला दूसरा तीसरा चौथा अनन्तसंख्या तकके व्यवहार हो सकते हैं ये सभी स्वधर्म है तथा इन सख्याओ के अविषय भूत पदार्थोसे व्यावृत्त होनेके कारण वे सब परधर्म है । अथवा, घडेके परमाणुओकी जितनी संख्या तथा उसके वजनके रत्तियोकी जितनी संख्या है वह सख्या स्वधर्म है और वह संख्या जिन अनन्त पदार्थोमे नही पायी जाती वे सब परधर्म है । अनन्तकालसे उस घडेका सभी द्रव्योके साथ संयोग तथा विभाग होता रहा है अतः वे संयोग और विभाग स्वधर्म है तथा जिनमे वे संयोग और विभाग नही पाये जाते उन अनन्त पदार्थोसे घडेकी व्यावृत्ति होती है अतः वे परधर्म है ।

१ "अत्र च त्स्निग्धरज्जोतेष्वास्वत्वार एवाण्यु न भवन्ति, स्कन्धेऽष्टावपि-पदार्थान्वयमभिधानीया ।"

—संख्याधि० जा० टी० ५१३३ । २. —वाले पञ्चापि म० २ । ३ तत्तदपेक्षयापि म० २ ।

४ —उक्तो घटस्य म० २ ।

§ ३२८. परिमाणतश्च तत्तद्व्यापेक्षया तस्यात्वं नहत्वं हृत्स्वत्वं दीर्घत्वं चानन्तभेदं स्यादित्यनन्ताः स्वधर्माः । ये सर्वद्वयेभ्यो व्यावृत्त्या तस्य परपर्यायाः संभवन्ति ते सर्वे पृथक्त्वतो ज्ञातव्याः । दिग्देगतः परत्वापरत्वान्यां तस्य घटस्यान्यान्यान्तद्व्यापेक्षयातत्तत्तद्व्यतिरिक्ततामता दूरता दूरतरता दूरतमता एकद्व्याद्यसंख्यपर्यन्तयोजनैरासन्नता दूरता च भवतीति स्वपर्याया अनन्ताः । अथवा परवत्त्वपेक्षया स पूर्वस्या तदन्यापेक्षया पश्चिमायां स इत्येवं दिगो विदिगाश्चाश्रित्य दूरासन्नादितयाजसंख्याः स्वपर्यायाः ।

§ ३२९. कालतश्च परत्वापरत्वान्यां सर्वद्वयेभ्यः अणलव्यटोदिनमासवर्षयुगादिनिघटस्य पूर्वत्वेन परत्वेन चानन्तभेदेनानन्ताः स्वधर्माः ।

§ ३३०. ज्ञानतोऽपि घटस्य ग्राहकं सर्वजीवानामनन्तैर्मत्यादिज्ञानैर्विभङ्गाद्यज्ञानैश्च स्वप्न-स्पर्शस्वभावभेदेन ग्रहणाद्ग्राह्यस्याप्यवयवं स्वभावभेदः संभवी, अत्यया तद्ग्राहकाणामपि स्वभावभेदो न स्यात्तथा च तेषामवयवं भवेत् । ग्राह्यस्य स्वभावभेदे च ये स्वभावाः ते स्वधर्माः । सर्वजीवानामपेक्षयात्पबहुबहुतराद्यनन्तभेदभिन्नमुखदुःखहानोपादानोपेक्षा गोचरेच्छापुण्यापुण्य-

§ ३२८. परिमाण-मापकी अपेक्षा भी घड़ेने स्वघर्मे और परघर्मे होते हैं । घड़ा किसी बड़े नकान आदि द्रव्योंकी अपेक्षा छोटा, छोटे लोटा आदि की अपेक्षा बड़ा, लम्बा ठिगना आदि अनन्त प्रकारके मापवाला कहा जा सकता है ये सब स्वघर्मे हैं तथा अन्य परघर्मे । घड़ा जिन सनस्त पर पदार्थोंसे पृथक् है वे सब परपृथगे हैं तथा जिनसे पृथक् नहीं है वे स्वपृथगे हैं । यह पृथक्त्वकी अपेक्षा स्व-परघर्मोंका निरूपण है उसी घड़ेमें अन्य अनन्त द्रव्योंकी अपेक्षा पास, बहुत पास, अत्यन्त पास, दूर, बहुत दूर, अत्यन्त दूर, एक योजन दो योजन आदि अनन्त योजन दूर, तथा एक दो या चार योजन पास इत्यादि दिशा और वेगकी अपेक्षा अनन्त ही व्यवहार होते हैं ये सभी स्वधर्म हैं । अथवा, वही घड़ा किसी वस्तुकी अपेक्षा पूर्वमें किसीकी अपेक्षा, पश्चिम-ने किसीकी अपेक्षा उत्तरमें तो किसीकी अपेक्षा दक्षिणमें रहता है । तात्पर्य यह कि दिशाओं और विदिगाओंकी अपेक्षा परत्व और अपरत्वका विचार करनेसे असंख्य स्वपर्याये हो सकते हैं ।

§ ३२९. कालकी अपेक्षा वही घड़ा किसीसे एक अण पुराना है तो किसीसे दो अण, किसी से एक घड़ी दो घड़ी एक दिन माह वर्ष युगादि पुराना है, तो वही घड़ा किसीसे एक दो चार अण नया किसीसे एक दिन माह वर्ष या युग भर नया होता है । तात्पर्य यह कि घड़ा अन्य पदार्थोंकी अपेक्षा एक क्षणसे लेकर अनन्त वर्ष तकका नया या पुराना होता है अतः ये सब उसके स्वधर्म हैं ।

§ ३३०. ज्ञानकी दृष्टिसे वही घड़ा संसारके अनन्त जीवोंके अनन्त ही प्रकारके नतिनाम श्रुतज्ञान विभंगादि अवधिज्ञान आदिका स्पष्ट या अस्पष्ट रूपसे विषय होता है । ग्राहक ज्ञानमें भेद होनेसे उसकी अपेक्षा ग्राह्य-विषयभूत पदार्थमें भी भेद होता ही है । यदि पदार्थ एक रूप ही रहे तो उनको जाननेवाले ज्ञानोंमें भी स्वभाव भेद नहीं होगा, वे सर्वथा एकरूप ही हो जायेंगे । इस तरह घड़ेको जाननेवाले अनन्त ज्ञानोंकी अपेक्षा घड़ेमें भी अनन्त ही स्वभाव भेद हैं और ये सब उसके स्वधर्म हैं । एक ही घड़ा किसीको थोड़ा मुख किसीको अधिक तथा किसीको बहुत अधिक सुख उत्पन्न करता है । इस तरह अनन्त जीवोंकी अपेक्षा अनन्त प्रकारके ही मुख-दुःखको उत्पन्न करनेके कारण, अनन्त जीवोंकी हान उपादानता अपेक्षा बुद्धिका विषय होनेसे, अनन्त जीवोंकी अनन्त इच्छाओंका अवलम्बन होनेसे, अनन्त ही प्रकाशके पुण्य और पापके बन्धका कारण होनेसे, अनन्त ही जीवोपर अपना भिन्न-भिन्न असर डालनेके कारण, उसे देखकर किसीको

कर्मबन्धचित्तादिसंस्कारक्रोधाभिमानमायालोभरागद्वेष'मोहाद्युपाधिद्रव्यत्वलुठनपतनादिवेगादीनां कारणत्वेन^१ सुखादीनामकारणत्वेन वा घटस्यानन्तधर्मत्वम् ।

§ ३३१ स्नेहगुरुत्वे तु पुरापि स्पर्शभेदत्वेन प्रोचाने ।

§ ३३२. कर्मतश्चोत्क्षेपणावक्षेपणाकुञ्चनप्रसारणभ्रमणस्यन्द^३नरेचनपूरणचलनकम्पनान्य - स्थानप्रापणजलाहरणजलादिधारणादिक्रियाणां^४ 'तत्तत्कालभेदेन तरतमयोगेन^५ 'वान्तानां हेतुत्वेन घटस्यानन्ताः क्रियारूपाः स्वधर्माः, तासां क्रियाणामहेतुभ्योऽन्येभ्यो व्यावृत्तत्वेनानन्ताः परधर्माश्च ।

§ ३३३. सामान्यतः पुनः प्रागुक्तनीत्यातीतादिकालेषु ये ये विश्ववस्तूनामनन्ताः स्वपर-पर्याया भवन्ति तेष्वेकद्वित्र्याद्यनन्तपर्यन्तधर्मैः सद्दृशस्य^६ घटस्यानन्तभेदस्यानन्तभेदसादृश्यभावेनानन्ताः स्वधर्माः ।

§ ३३४. विशेषतश्च घटोऽनन्तद्रव्येष्वपरापरापेक्षयैकेन द्वाभ्यां त्रिभिर्वा यावदनन्तैर्वा धर्मै-विलक्षण इत्यनन्तप्रकारवैलक्षण्यहेतुका अनन्ताः स्वधर्माः, अनन्तद्रव्यापेक्षया च घटस्य स्थूलता-

क्रोध किसीको मान किसीको माया तथा किसीको लोभ होता है, इस तरह भिन्न-भिन्न व्यक्तियों-को क्रोध मान माया लोभ राग द्वेष मोह आदि विकारोभावोकी उत्पत्तिमे निमित्त होनेसे लुडकना गिरना वेग आदिमे कारण होनेसे, अथवा किसीके सुख आदिमे निमित्त न होनेके कारण भी अनन्त स्वभाववाला होता है ।

§ ३३१. चिकनापन और भारीपन तो स्पर्शके ही भेद हैं अतः स्पर्शका वर्णन करते समय इनकी अपेक्षा स्व-परपर्यायोका निरूपण कर दिया गया है ।

§ ३३२ क्रियाकी दृष्टिसे वही सोनेका घडा ऊपर फेका जा सकता है नीचे पटका जा सकता है मोड़ दिया जा सकता है फैलाया जा सकता है तथा इधर-उधर अनेक तरहसे चलाया जा सकता है, वह चू सकता है, वह खाली भी रहता है, भरा भी जाता है, यहाँसे वहाँ पहुँचाया जाता है, हिलता है, पानी भरनेके काम आता है, उसके द्वारा कुँसे पानी भी खींचा जाता है इस तरह असंख्य क्रियाओका कारण होनेसे अनेक स्वभाववाला है । तथा इन्ही क्रियाओके तीनो काल और जोरसे धीरेसे मध्यमरूपसे इत्यादि तरतमभावोसे अनन्त भेद हो सकते हैं । वह घडा इन अनन्त क्रियाओका कारण होता है अतः वह घडा अनन्त क्रियावाला होनेसे अनन्तधर्मवाला है । ये सब उसके स्वधर्म हैं तथा इन क्रियाओमे जो पदार्थ कारण नहीं होते उन सबसे व्यावृत्त होनेके कारण उसमे अनन्त ही परधर्म हैं ।

§ ३३३. पहले जितने प्रकारके स्वधर्म या परधर्म कहे गये हैं उन सबमे प्रकृत घडा अन्य घडोसे एक दो तीन आदि अनन्तधर्मोसे समानता रखता है, घडोसे हो क्या, अन्य पदार्थोसे भी पडेकी एक दो आदि सैकडो धर्मोसे समानता पायी जाती है । अतः सादृश्य रूपी सामान्यकी दृष्टिसे पडेके अनन्त ही सद्दृशपरिणमन रूप स्वभाव हो सकते हैं । इस प्रकार सामान्यकी अपेक्षा पडेमे स्वपर्याय तथा उससे भिन्न धर्मोको अपेक्षा परपर्यायि विचारनी चाहिए ।

§ ३३४ इसी तरह यह घडा अन्य अनन्त ही द्रव्योसे एक दो तीन आदि अनन्त ही धर्मोकी अपेक्षा विलक्षण है उनसे व्यावृत्त होता है, अतः उनमे अन्य पदार्थोसे विलक्षणता कराने-वाले अनन्त ही धर्म विद्यमान हैं और इसीलिए वह विशेष विलक्षणताकी दृष्टिसे भी अनन्त स्वभाववाला है । अनन्त ही द्रव्योकी अपेक्षा इन घडोमे किसीकी अपेक्षा मोटापन तो किसीकी

१ - राग-मा-म० १; म० २. ५० १, ५० २ = ३० १. २ - नरेचनप्रसारणत्वेन वा म० १, म० २, ५० १, ५० २ । ३ - स्यन्दनचक्रनरेचन-म० २ । - स्यन्दनपूरण-५० १, ५० २ । ४ - यावद्वि-म० २ । ५. तान-म० २ । ६ - तान्मिदमादृश्य-म०, ४१०, ३० ।

कृशतासमताविषमतासूक्ष्मताबादरतातीव्रताचाकचिदय^१ - सौम्यतापृथुतासंकीर्णतानीचतोच्चता-
विशालमुखतादयः प्रत्येकमनन्तविधाः स्युः । ततः स्थूलतादिद्वारेणाप्यनन्ता धर्माः । 'संवन्धतस्त्व-
नन्तकालेनानन्तैः परैर्वस्तुभिः समं प्रस्तुतघटस्याधाराधेयभावोऽनन्तविधो भवति, ततस्तदपेक्षया-
प्यनन्ताः स्वधर्माः । एवं स्वस्वामित्वजन्यजनकत्वनिमित्तिनैमित्तिकत्वषोढाकारकत्वप्रकाश्यप्रकाश-
कत्वभोज्यभोजकत्ववाह्यवाहकत्वाश्रयाश्रयिभाववध्यवधकत्वविरोध्यविरोधकत्वज्ञेयज्ञा 'पकत्वादि -
संख्यातीतसंवन्धैरपि प्रत्येकमनन्ता धर्मा ज्ञातव्याः ।

§ ३३५. तथा ये येऽत्र घटस्य स्वपरपर्याया^२ 'अनन्तानन्ता ऊचिरे, तेषामुत्पादा विनाशाः
स्थितयश्च पुनः पुनर्भवनेनानन्तकालेनानन्ता अभूवन् भवन्ति भविष्यन्ति च, तदपेक्षयाप्यनन्ता
धर्माः ।

§ ३३६. एवं पीतवर्णादारभ्य भावतोऽनन्ता धर्माः ।

§ ३३७. तथा द्रव्यक्षेत्रादिप्रकारैर्ये स्वधर्माः परधर्माश्चाचक्षिरे तैरुभयैरपि युगपदादिष्टो
घटोऽवक्तव्यः स्यात्, यतः कोऽपि स शब्दो न विद्यते येन घटस्य स्वधर्मा परधर्माश्चोच्यमाना
द्वयेऽपि युगपदुक्ता भवन्ति, शब्देनाभिधीयमानानां क्रमेणैव प्रतीतेः ।

अपेक्षा पतलापन किसीकी अपेक्षा समानता, असमानता, सूक्ष्मता, स्थूलता, तीव्रता, चकचकाहट,
सुन्दरता, चौडापन, सकरापन, नीचता, उच्चता, विशालमुखपना आदि अनन्त ही प्रकारके धर्म
पाये जाते हैं । इस तरह इन स्थूलता आदि धर्मोंकी अपेक्षा भी घडेमे अनन्त स्वधर्म हैं । सम्बन्धकी
दृष्टिसे अनन्त कालमे अनन्त परवस्तुओके साथ प्रस्तुत घटका आधाराधेयभाव अनन्त प्रकारका
होता है अतएव उस दृष्टिसे भी घटके अनन्त स्वधर्म होते हैं । इसी तरह इस सोनेके घडेका अपने
स्वामीके साथ स्वस्वामिभाव सम्बन्ध, पैदा करनेवाले सुनारके साथ जन्यजनक भाव, स्वामीमे
धनी आदि व्यवहार करानेमे या जल आदि खीचनेमे निमित्त नैमित्तिक भाव, किसी जल लाने
आदि पदार्थोंसे कर्ता, कर्म, करण आदि छहो कारक रूप सम्बन्ध, दीपक आदिसे प्रकाश्य प्रकाशक-
भाव, जिसके उपभोगमे आता है उस भोक्तासे भोज्य-भोजकभाव, जिस जल दूध आदि पदार्थोंको
ढोता है उससे वाह्यवाहकभाव अथवा जिन खच्चरो आदिसे या पानी भरनेवालोंके सिरसे ढोया
जाता है उनसे वाह्यवाहक भाव, जिम स्थानपर रखा जाता है या उसमे जो चीज रखी जाती
है उससे आधार-आधेयभाव, जो उस घडेको फोडता है तथा जिसके सिरमे लगनेसे उसका कपार
फूट जाता है उनसे वध्यघातकभाव, उस घडेके कारण जिनसे विरोध होता है या उसमे रखनेसे
जो वस्तु खराब हो जाती है उससे विरोध्यविरोधकभाव, तथा ज्ञानके साथ ज्ञेयज्ञापक भाव
आदि असंख्य सम्बन्ध हैं । इन सम्बन्धोंकी अपेक्षा एक ही घडेमे अनन्त स्वभाव हो जाते हैं ।

§ ३३५ इसी तरह घडेकी जिन-जिन स्व-परपर्यायोका कथन किया है उनके उत्पाद विनाश
तथा स्थिति रूप धर्म अनादिकालसे बराबर प्रतिक्षण होते आ रहे हैं पहले भी होते थे तथा
आगे भी होते जायेंगे । इन त्रैकालिक उत्पाद विनाश तथा स्थिति रूप त्रिपदीसे भी घडेमे अनन्त
धर्म सिद्ध होते हैं ।

§ ३३६ इसी तरह पीलेपन आदि पर्यायोसे भी अनन्त धर्म होते हैं । इस प्रकार एक ही
घडेमे स्वधर्मोंकी अपेक्षा अस्तित्व तथा परधर्मोंकी अपेक्षा नास्तित्व समझना चाहिए ।

§ ३३७ जब ऊपर कहे गये स्व द्रव्य क्षेत्र आदि तथा परद्रव्य क्षेत्र आदिकी अपेक्षा घटको
एक ही शब्दसे एक ही साथ कहनेकी इच्छा होती है तो घडा अवक्तव्य हो जाता है, क्योंकि
संसारमे ऐसा कोई शब्द हो नहीं है जिससे घडेके स्व-परधर्मोंका युगपत् प्रवान भावसे कथन किया

१. -क्य सौ-आ०, क० । २. संवन्धस्त्वनन्तानन्तकालतोऽनन्तै म० २ । ३ -भावेऽनन्त-म० २ ।

४ -ज्ञायक-म० १, म० २, प० १, प० २ । ५. -पर्याया म० २ । ६ नानन्तानन्तका-म० २ ।

§ ३३८. संकेतितोऽपि शब्दः क्रमेणैव स्वपरधर्मान् प्रत्याययति, न तु युगपत्, 'शतृशानचौ सत्' इति शतृशानचोः संकेतितसच्छब्दवत् ।

§ ३३९. ततः प्रतिद्रव्यक्षेत्रादिप्रकारं घटस्यावक्तव्यतापि स्वधर्मः स्यात्, तस्य चानन्तेभ्यो वक्तव्येभ्यो धर्मेभ्योऽन्यद्रव्येभ्यश्च व्यावृत्तत्वेनानन्ता अवक्तव्याः परधर्मा अपि भवन्ति ।

§ ३४०. तदेवमनन्तधर्मात्मकत्वं यथा घटे दर्शितं, तथा सर्वस्मिन्नप्यात्मादिके वस्तुनि भावनीयम् ।

§ ३४१. तत्राप्यात्मनि तावच्चैतन्यं कर्तृत्वं भोक्तृत्वं प्रमातृत्वं प्रमेयत्वममूर्तत्वमसंख्यात-प्रदेशत्वं^१ निश्चलाष्टप्रदेशत्वं लोकप्रमाणप्रदेशत्वं^२ जीवत्वमभव्यत्वं भव्यत्वं परिणामित्वं स्वशरीर-व्यापित्वमित्यादयः सहभाविनो धर्माः, हर्षविषादौ सुखदुःखे मत्यादिज्ञानचक्षुर्दर्शनोपयोगौ देव-नारकतिर्यग्गतरत्वानि शरीरादितया परिणमितसर्वपुद्गलत्वमनाद्यनन्तत्वं सर्वजीवैः सह सर्व-सम्बन्धवत्त्वं संसारित्वं क्रोधाद्यसंख्याध्यवसायवत्त्वं हास्यादिषट्कं^३ स्त्रीपुंनपुंसकत्वमूर्खत्वान्धत्वा-दीनीत्यादयः क्रमभाविनो धर्माः ।

जा सके । शब्दके द्वारा वे दोनो धर्म क्रमसे ही कहे जा सकते है एक साथ प्रधान रूपसे नही ।

§ ३३८ यद्यपि शब्दकी प्रवृत्ति सकेतके अनुसार होती है, अतः यह शंका की जा सकती है कि—'जिस तरह शतृ और शानच् दो प्रत्ययोकी 'सत्' संज्ञा दोनो ही प्रत्ययोका कथन करती है उसी तरह दोनो धर्मोमे जिस शब्दका सकेत किया गया है उसके द्वारा दोनो धर्मोका युगपत् कथन हो जायगा' पर शकाकारको यह बात अच्छी तरह समझ लेनी चाहिए कि—शतृ और शानच्की 'सत्' संज्ञा दोनो प्रत्ययोका क्रमसे ही ज्ञान कराती है, अतः संकेत करनेपर भी किसी भी शब्दके द्वारा दोनो धर्मोका प्रधानभावसे युगपत् कथन नही हो सकता ।

§ ३३९ इस तरह प्रत्येक स्वधर्म और परधर्मकी एक साथ कहनेकी इच्छा होनेपर घडेमें अवक्तव्य धर्म भी पाया जाता है । यह अवक्तव्य धर्म स्वपर्याय है । यह अवक्तव्य धर्म अन्य अनन्त वक्तव्य धर्मोसे तथा अन्य पदार्थोसे व्यावृत्त है अतः इसकी अपेक्षा अनन्त ही परपर्याय होते हैं ।

§ ३४० जिस तरह घडेमे अनन्त धर्मो की योजना की गयी है उसी तरह समस्त आत्मा आदि पदार्थोमे अनन्तधर्मोमे अनन्त धर्मो का सद्भाव समझ लेना चाहिए । अतः वस्तु अनन्त धर्म वाली है क्योंकि वह प्रमेय है यह हेतु अबाधित सिद्ध हो जाता है ।

§ ३४१ आत्मा चेतन है, कर्ता है, भोक्ता है, प्रमाता है, प्रमेय है, अमूर्त है, असंख्यात प्रदेशवाला है, इसके मध्यके आठ प्रदेश निष्क्रिय रहते हैं, लोकाकाशके बराबर ही इसके असंख्य प्रदेश हैं, जीव है, भव्य है, अभव्य है, परिणामो-परिवर्तनशील है, अपने शरीरके बराबर ही परिमाणवाला है अतः आत्मामे ये सब अनेक सहभावी—एक साथ रहनेवाले धर्म पाये जाते हैं तथा हर्ष-विषाद, सुख-दुःख, मति आदि ज्ञान, चक्षुर्दर्शन आदि दर्शन, देव नारक तिर्यच और मनुष्य ये चार अवस्थाएँ, शरीर रूपसे परिणत समस्त पुद्गलोमे सम्बन्ध रखना, अनादि अनन्त होना, नम जीवोमे सत्र प्रकारके सम्बन्ध रखना, संसारी होना, क्रोधादि असंख्य कपायोमे विकृत होना, हास्य, रति, अरति, गोक भय, ग्लानि आदि भावोञ्च सद्भाव, स्त्री पुंरूप और नपुंमकोके समान कामी प्रवृत्ति, मूर्खता तथा अन्धा, लूला, लँगडा आदि क्रमसे होनेवाले भी अनेक धर्म संसारी जीवमे पाये जाते हैं ।

१ -लोकाकाश न० २ । २ -कर्तृत्व प्रमा-प० १ प० २ । ३. -भोक्तृत्व प्रमे-म० २ । ४ -गत्या-लो-म० १, म० २ प० १, प० २, क० । ५ -संख्यात-म० २, प० १, प० २ । ६. -षट्कत्वं-लो-म० २ । ७ -मूर्खत्वा-म० २ ।

§ ३४२. मुक्तात्मनि तु सिद्धत्वं साद्यनन्तत्वं ज्ञानदर्शनसम्यक्त्वमुखवीर्याण्यनन्तद्रव्यक्षेत्र-
कालसर्वपर्यायज्ञातृत्वदर्शित्वानि अशरीरत्वमजरामरत्वमरूपरसगन्धस्पर्शशब्दत्वानि निश्चलत्व
नीरुक्त्वमक्षयत्वमव्यावाधत्वं^१ प्राक्संसारवस्थानुभूतस्वस्वजीवधर्माश्चेत्यादयः ।

§ ३४३. धर्माधर्माकाशकालेष्वसंख्यासंख्यानन्तप्रदेशाप्रदेशत्वं सर्वजीवपुद्गलानां गतिस्थि-
त्यवगाहवर्तनोपग्राहकत्वं तत्तदवच्छेदकावच्छेद्यत्वमवस्थितत्वमनाद्यनन्तत्वमरूपित्वमगुरुलघुतैक-
स्कन्धत्वं मत्यादिज्ञानविषयत्वं^३ सत्त्वं द्रव्यत्वमित्यादयः ।

§ ३४४. पौद्गलिकद्रव्येषु^४ घटदृष्टान्तोक्तरीत्या स्वपरपर्यायाः । शब्देषु चोदात्तानुदात्त-
स्वरितविवृतसंवृतघोषवदघोषताल्पप्राणमहाप्राणताभिलाष्यानभिलाष्यार्थवाचकावाचकताक्षेत्रकाला-
दिभेदेहेतुकतत्तदनन्तार्थप्रत्यायनशक्त्यादयः ।

§ ३४५. आत्मादिषु च सर्वेषु नित्यानित्यसामान्यविशेषसदसदभिलाष्यानभिलाष्यत्वात्मकता
परेभ्यश्च वस्तुभ्यो व्यावृत्तिधर्माश्चावसेयाः ।

§ ३४६ आह—ये स्वपर्यायास्ते^५ तस्य संवन्धिनो भवन्तु, ये तु परपर्यायास्ते विभिन्न-

§ ३४२ मुक्त जीवोमे सिद्धत्व, सादि-अनन्तत्व-सिद्ध अवस्थाकी गुरुआत तो होती है पर
अनन्त नहीं होता, ज्ञान, दर्शन, सुख, वीर्य, अनन्त द्रव्य क्षेत्र तथा कालमे रहनेवाली समस्त
पर्यायोका जानना देखना, अशरीरी होना, बूढ़ापा मृत्यु आदिसे रहित होना, रूप रस गन्ध स्पर्श
और शब्दसे शून्य होना, निश्चलत्व, रोग रहित होना, अविनाशी होना, निर्वाच रूपसे सुखी होना,
संसारो अवस्थामे रहनेवाले जीवद्रव्यके अपने-अपने जीवत्व आदि सामान्य धर्मोंका पाया जाना
आदि अनेको धर्म पाये जाते हैं । अतः जीवद्रव्यमे इनकी अपेक्षा अस्तित्व तथा इनसे भिन्न
पररूपोकी अपेक्षा नास्तित्व आदिका विचार कर लेना चाहिए ।

§ ३४३ धर्म अधर्म आकाश तथा काल द्रव्यमे क्रमशः असख्यात असख्यात अनन्त तथा
एकप्रदेशका होना, समस्त जीव और पुद्गलोके चलने ठहरने अवकाश पाने तथा वर्तना परिणमन
मे अपेक्षा सरकारी होना, भिन्न-भिन्न पदार्थोंकी अपेक्षा घटाकाश मठाकाश, घटकाल प्रातःकाल
आदि व्यवहारोका पात्र होना, अवस्थित रहना. अनादि अनन्त होना, अरूपित्व-अमूर्तत्व,
अगुरुलघुत्व न कम होना और न बढ़ना ही, अखण्ड एक द्रव्य होना, मतिज्ञान आदि ज्ञानोका
विषय होना, सत्ता, द्रव्यत्व आदि अनेको धर्म पाये जाते हैं ।

§ ३४४ पुद्गल द्रव्यमे घडेके दृष्टान्तमे कहे गये अनन्त स्व-परधर्म पाये जाते हैं । शब्दमे
उदात्तत्व, अनुदात्तत्व, स्वरितत्व, विवृतत्व संवृतत्व, घोषता, अघोषता, अल्पप्राणता, महाप्राणता,
कहे जाने लायक पदार्थका कथन करना तथा जिसका कथन नहीं हो सकता हो उसका कथन
नहीं करना, भिन्न-भिन्न समयोमे तथा भिन्न-भिन्न क्षेत्रोमे बदलनेवाली भाषाओके अनुसार
अनन्त पदार्थोके कथन करनेको शक्ति रखना-आदि बहुत-से धर्म हैं ।

§ ३४५ आत्मादि सभी पदार्थोमे नित्यत्व, अनित्यत्व, सामान्य, विशेष, सत्त्व, असत्त्व,
वक्तव्यत्व, अवक्तव्यत्व तथा अनन्त परपदार्थोसे व्यावृत्त होनेका स्वभाव होना आदि अनेको
धर्मोंका सङ्गाव है ।

§ ३४६. शंका—आपने जिस-जिस प्रकारसे जिन-जिन स्वपर्यायोका विवेचन किया है वे
सब स्वपर्याये तो वस्तुके धर्म अवश्य हो सकती है तथा है भी परन्तु परपर्याये तो भिन्न वस्तुओंके
आधीन है अतः उन्हे वस्तुका धर्म कैसे कह सकते हैं ? घडेका अपने स्वरूप आदिकी अपेक्षा

१ -स्थानभूत-म० २ । २ -ज्वसख्यातप्रदेशवत्त्व सर्व-म० २ । -ज्वसख्यानन्तप्रदेशत्व सर्व-क०,
म० १, प० १, प० २ । ३. -यत्त्वं द्रव्य-म० २ । ४. -द्रव्ये तु घट-म० २ । ५ -पर्याय-
म० २ । ६. स्वपरपर्यायै-म० २ ।

वस्त्वाश्रयत्वात्कथं तस्य संबन्धिनो व्यपदिश्यन्ते ।

§ ३४७. उच्यते, इह द्विधा संबन्धोऽस्तित्वेन नास्तित्वेन च । तत्र स्वपर्यायैरस्तित्वेन संबन्धः यथा घटस्य रूपादिभिः । परपर्यायैस्तु नास्तित्वेन संबन्धस्तेषां तत्रासंभवात्, यथा घटावस्थायां मृद्रूपतापर्यायेण, यत एव^१ च ते तस्य न सन्तीति नास्तित्वसंबन्धेन संबद्धाः, अत एव च ते परपर्याया^२ इति व्यपदिश्यन्ते ।

§ ३४८. ननु ये यत्र न विद्यन्ते^३ ते कथं तस्येति व्यपदिश्यन्ते, न खलु धनं दरिद्रस्य^४ न विद्यत इति तत्तस्य संबन्धि व्यपदेष्टुं शक्यम्, इमं प्रापल्लोकव्यवहारातिक्रमः, तदेतन्महामोह-मूढमनस्कतासूचकं, यतो यदि नाम ते नास्तित्वसंबन्धमधिकृत्य तस्येति न व्यपदिश्यन्ते, तर्हि सामान्यतस्ते परवस्तुष्वपि न सन्तीति प्राप्तम्, तथा च ते स्वरूपेणापि न भवेयुर्न चैतद्दृष्टमिष्टं वा, तस्मादवश्यं ते नास्तित्वसंबन्धमधिकृत्य तस्येति व्यपदेश्याः, धनमपि च नास्तित्वसंबन्धमधिकृत्य दरिद्रस्येति व्यपदिश्यत एव, तथा च लोके वक्तारो भवन्ति 'धनमस्य दरिद्रस्य न विद्यते' इति । यदपि चोक्तं 'तत्तस्येति व्यपदेष्टुं न शक्यं' इति, तत्रापि तदस्तित्वेन तस्येति व्यपदेष्टुं न शक्यं, न पुनर्नास्तित्वेनापि, ततो न कश्चिल्लोकव्यवहारातिक्रमः ।

अस्तित्व तो उसका धर्म हो सकता है परन्तु पट आदि परपदार्थोका नास्तित्व तो पट आदि पर पदार्थोके आधीन है अतः उसे घटका धर्म कैसे कह सकते हैं ? जब वे परपर्यायि हैं तो उसकी कैसे कही जा सकती है ?

§ ३४९ समाधान—वस्तुसे पर्यायोका सम्बन्ध दो प्रकारसे होता है एक अस्तित्व रूपसे और दूसरा नास्तित्व रूपसे । स्वपर्यायोका तो अस्तित्व रूपसे सम्बन्ध है तथा परपर्यायोका नास्तित्व रूपसे । जिस तरह रूप रसादिका घडेमे अस्तित्व है अतः उनका अस्तित्वरूप सम्बन्ध है उसी तरह स्वपर्यायि घडेमे पायी जानी है अतः उनका भी अस्तित्वरूप सम्बन्ध है । परपर्यायि तो घडेमे नहीं पायी जाती अतः उनका नास्तित्व रूपसे सम्बन्ध है । जिस प्रकार घटावस्थामे मिट्टीकी पिण्ड आदि पर्यायि नहीं पायी जाती अतः उनका घडेके साथ नास्तित्वरूपसे सम्बन्ध है । जिस कारणसे वे परपर्यायि उस पदार्थमे नहीं रहती असत् है इसीलिए तो वे परपर्यायि कही जानी है । यदि वे उसमे अपना अस्तित्व रखती तो वे स्वपर्यायि ही हो जाती । परकी अपेक्षा नास्तित्व नामका धर्म तो घट आदि वस्तुओमे पाया ही जाता है । यदि घडा पटरूपसे असत् न हो तो वह भी पटरूप हो जायगा । अतः परपर्यायोसे वस्तुका नास्तित्व रूप सम्बन्ध मानना ही चाहिए ।

§ ३५०. शका—जो परपर्यायि उस वस्तुमे पायी ही नहीं जाती वे उसकी कैसे कही जा सकते हैं ? दरिद्रीके धन नहीं पाया जाता तो क्या कही भी 'दरिद्रीका धन' ऐसा व्यवहार होता है ? जो चीज जहा नहीं पायी जाती उसका उसमे सम्बन्ध जोडना तो स्पष्ट ही लोकव्यवहारका विरोध करना है । आपको इस तरह लोकव्यवहारको नहीं कुचलना चाहिए ।

समाधान—आपकी यह शका महामूर्खता तथा पागलपन की निशानी है, यदि परपर्यायि नास्तित्व रूपसे भी घडे को न कही जाये, तो वे परपर्यायि सामान्यरूपसे तो परवस्तुमे भी नहीं रहेगी, क्योंकि परवस्तुमे तो वे स्वपर्यायि होकर रह सकती हैं सामान्यपर्यायि होकर नहीं । अतः जब घडे मे तथा अन्य परवस्तुओमे उनका कोई सम्बन्ध नहीं रहा तब उन्हें पर्यायि ही कैसे कह सकते हैं ? परन्तु उन्हें पर्यायि मानना इष्ट है तथा अनुभवका विषय भी है । इसीलिए उन परपर्यायोको नास्तित्वरूपसे घडेकी अवश्य ही कहना चाहिए । यदि घडेमे उनका अस्तित्व कहा जाता

१ एव ते न० २ । २. पर्याया न० २ । ३. तत्तस्य ते त-न० २ । ४. तस्य सद्विद्य-न० २ ।

५. तस्य नास्तित्व-न० २ ।

§ ३४२. ननु नास्तित्वमभावोऽभावश्च तुच्छरूपस्तुच्छेन च सह कयं संबन्धः, तुच्छस्य सकलगतिविकलतया 'संबन्धगतोरप्यभावात् । अन्यच्च, यदि परपर्यायाणां तत्र नास्तित्वं तर्हि नास्तित्वेन सह संबन्धो भवतु, 'परपर्यायैस्तु सह कयं संबन्धः, न त्रस्तु घटः पटाभावेन 'संबन्ध' पटेनापि सह 'संबन्धो भवितुमर्हति, तथाप्रतीतेरभावात्, तदेतदसमीचीनं, सम्यग्बस्तुतत्त्वापरिज्ञानात्, तथाहि—नास्तित्वं नाम तेन तेन रूपेणाभवनमिष्यते तेन तेन रूपेणाभवनं च वस्तुनो धर्मः ततो नैकान्तेन तत्तुच्छरूपमिति न तेन सह संबन्धाभावः । तेन तेन 'रूपेणाभवनं च तं तं 'पर्यायमपेक्षयैव भवति नान्यथा, तथाहि—योऽयः पटादिगतः पर्यायः तेन तेन रूपेण सद्य न भवितव्यमिति सामर्थ्याद् घटस्तं तं पर्यायमपेक्ष्यते इति सुप्रतीतमेतत्, ततस्तेन तेन पर्यायिणाभवनस्य तं तं पर्यायमपेक्ष्य संभवात्तेजपि 'परपर्यायास्तस्योपयोगिन इति तस्येति व्यपदिश्यन्ते । एवंरूपायां च विवक्षायां पटोऽपि घटस्य सम्बन्धो भवत्येव, पटमपेक्ष्य घटे पटरूपेणाभवनस्य भावात्, तथा च लौकिका अपि घटपटादीन् परस्परमितरेतराभावमधिकृत्य संबद्धान् व्यवहरन्तीत्यविगीतमेतत् । इतश्च ते 'पर्यायास्तस्येति व्यपदिश्यन्ते, स्वपर्यायविशेषणत्वेन' तेषामुपयोगात् । इह ये यस्य स्वपर्यायविशेषकत्वेनोपयुज्यन्ते ते तस्य पर्यायाः, यथा घटस्य रूपादयः' पर्यायाः परस्परविशेषकाः ।

तो अवश्य ही लोकविरोध होता, परन्तु हम तो उनका नास्तित्व ही घड़ेमें बतला रहे हैं । दरिद्र और धनका भी नास्तित्व रूपसे सम्बन्ध है ही । ससारमें सभी लोग कहते ही हैं कि 'इस दरिद्रके धन नहीं है' अर्थात् धन और दरिद्रका अस्तित्व रूप सम्बन्ध न होकर नास्तित्वरूप सम्बन्ध है । इसी तरह परपर्यायोका भी पदार्थके साथ अस्तित्वरूप सम्बन्ध न होकर नास्तित्वरूपसे ही सम्बन्ध माना जाता है । परपर्याये अस्तित्वरूपसे उसकी न कही जाये पर नास्तित्वरूपसे तो वे उसकी कही ही जा सकती हैं । और नास्तित्वरूपसे परपर्यायोका वस्तुमें सम्बन्ध माननेसे किसी भी लोकव्यवहारका विरोध नहीं होता ।

§ ३४२ शंका—नास्तित्व तो अभावको कहते हैं, अभाव तो तुच्छ या नीरूप होता है, उसका कोई भी वास्तविक स्वरूप नहीं होता, अतः उस तुच्छ अभावके साथ वस्तुका सम्बन्ध कैसे माना जा सकता है ? निःस्वरूप अभाव तो समस्त गक्तियोंसे रहित होता है, उसमें वस्तुके साथ सम्बन्ध रखने की भी शक्ति नहीं होती । यदि घड़ेमें परपर्यायोका नास्तित्व है तो नास्तित्व नामके धर्मसे घड़ेका सम्बन्ध माना जा सकता है न कि परपर्यायोके साथ । यदि पटका अभाव घड़ेमें रहता है—पटके नास्तित्वसे घड़ेका सम्बन्ध है तो इससे पटसे भी घड़ेका सम्बन्ध कैसे कहा जा सकता है ? कही भी ऐसी प्रतीति नहीं होती कि जिस पदार्थका अभाव जिसमें पाया जाता है वह पदार्थ भी उसमें पाया जावे । घड़ेका अभाव भूतलमें पाया जायेगा ?

समाधान—आपकी शंका विलकुल मिथ्या है, आपने वस्तुके तत्त्वको ठीक तरह नहीं समझा । 'जो जो पट आदिकी पर्यायें हैं उस रूपसे मुझे परिणमन नहीं करना चाहिए' इस रूपसे ही घड़ा उन उन पटादि की पर्यायोकी अपेक्षा करता है न कि उन पटादिपर्याय रूपसे अपना परिणमन करनेके लिए । यह बात तो सर्व प्रसिद्ध है । उन पटादिपर्याय रूपसे अपना परिणमन नहीं होने देना उन पर्यायोकी अपेक्षा रखकर ही हो सकता है । अतः उस रूपसे परिणमनके निषेध के लिए ही वे परपर्याये घड़ेके उपयोगी हैं । और इसी उपयोगिताके कारण ही वे घड़ेकी पर्यायें

१. संबन्ध न श-म० १, म० २, प० १, प० २ । २. -पर्यायैस्तु म० २ । ३. संबन्ध. म० २ ।

४. संबन्धो म० २, आ० क० । ५. रूपेण भवन-म० २ । ६. पर्याय-म० २ । ७. पर्याया-म० २ ।

८. पर्याया-म० २ । ९. -विशेषकत्वेन- म० २ । १०. -य पर म० २ ।

उपयुज्यन्ते च घटस्य पर्यायाणां विशेषतया पटादिपर्यायाः, तानन्तरेण तेषां 'स्वपर्यायव्यपदेशा-
भावात्, तथाहि—यदि ते परपर्याया न भवेयुः तर्हि घटस्य स्वपर्यायाः स्वपर्याया इत्येवं न व्यपदि-
श्येरन्, परापेक्षया स्वव्यपदेशस्य सद्भावात्, ततः स्वपर्यायव्यपदेशकारणतया तेषां परपर्याया-
स्तस्योपयोगिन इति तस्येति, व्यपदिश्यन्ते । अपि च, सर्वं वस्तु प्रतिनियतस्वभावं, सा च प्रति-
नियतस्वभावता प्रतियोग्यभावात्मकतोपनिबन्धना । ततो यावन्न प्रतियोगिविज्ञानं भवति तावन्ना-
धिकृतं वस्तु तदभावात्मकं तत्त्वतो ज्ञातुं शक्यते, तथा च सति पटादिपर्यायाणामपि घटप्रतियोगि-
त्वात्तदपरिज्ञाने घटो न याथात्म्येनावगन्तुं शक्यत इति पटादिपर्याया अपि घटस्य पर्यायाः । तथा
चात्र प्रयोगः—यदनुपलब्धौ यस्यानुपलब्धेः स तस्य संबन्धी, यथा घटस्य रूपद्वयः, पटादिपर्या-
यानुपलब्धौ च घटस्य न याथात्म्येनोपलब्धिरिति ते तस्य संबन्धिनः । न चायमसिद्धो हेतुः,
पटादिपर्यायरूपप्रतियोग्यपरिज्ञाने तदभावात्मकस्य घटस्य तत्त्वतो ज्ञातत्वायोगादिति । आह
च भाण्यकृत्—

कही जाती है । इन निषेधकी विवक्षासे तो घड़े और कपड़ेका भी सम्बन्ध कहा जा सकता है ।
'घड़ा कपड़ा नहीं है' इस प्रयोगमें घड़ा और कपड़ा नास्तित्वरूपसे एक दूसरेके सम्बन्धी है ही ।
घड़ेका 'पटरूपसे न होना' पटकी अपेक्षाके बिना कैसे हो सकता है । यदि पट नहीं है या अज्ञात
है तो घड़ेका पटरूपसे अपरिणमन कैसे कहा जा सकता है ? 'घड़ा पटरूप नहीं है तथा पट
घटरूप नहीं है' इस तरह घट और पटका परस्परमें अभाव है, इसी इतरेतराभावको निमित्त लेकर
लोकमें भी घट और पटमें नास्तित्वरूप सम्बन्धका व्यवहार होता है यह बिल्कुल निर्विवाद है और
इस अनुभावसे भी कि—जिनका परस्पर अभाव होता है वे नास्तित्वरूपसे एक दूसरेके सम्बन्धी
होते ही हैं । इन परपर्यायो स्वपर्यायोका भेद होनेपर ही ये स्वपर्याय कहे जाते हैं, अतः भेदक होने
के कारण भी परपर्याये घड़ेकी कही जाती है । भेद करनेमें उनका असाधारण उपयोग है । जो
स्वपर्यायोमें भेद डालनेमें उपयोगी होते हैं वे उसीके पर्याय हैं जैसे कि घड़ेमें रहनेवाले परस्पर
भेदक रूपादि पर्याय हैं । चूँकि घटकी पर्यायोका पटादि पर्यायोसे भेद करनेमें पटादिपर्यायोका पूरा-
पूरा उपयोग होता है अतः विशेषक—भेदक होनेके कारण परपर्याये भी घड़ेकी ही कही जानी
चाहिए । परपर्यायोके बिना घड़ेकी स्वपर्यायोमें 'स्व' व्यपदेश ही नहीं होता । यदि पटादिपर्याये
न हो तो घड़ेकी स्वपर्यायोमें 'स्व' व्यपदेश ही नहीं हो सकता । किसी परकी अपेक्षा ही दूसरे
को 'स्व' कह सकते हैं । इस तरह स्वपर्यायोमें 'स्व' व्यपदेश करानेमें कारण होनेसे वे परपर्याये
भी घड़ेकी उपयोगी हैं तथा इसी दृष्टिसे घड़ेकी कही जा सकती है । ससारकी समस्त वस्तुएँ
अपने-अपने प्रतिनियत—निश्चित स्वरूपमें स्थित हैं, किसीका स्वरूप दूसरेसे मिलता नहीं है अपने-
अपने स्वाधीन है । वस्तुओंकी यह प्रतिनियत स्वभावता—असाधारण स्वरूपका होना—जिन
वस्तुओंसे उसका स्वरूप भिन्न रहता है उन प्रतियोगी परपदार्थों के अभावके बिना नहीं बन सकती ।
घड़ेका स्वरूप पटादिमें भिन्न है तो जबतक पटादिका अभाव न होगा तब तक घड़ेमें अपना असा-
धारण पटस्वरूप भी निद्वि ही हो सकता । इसलिए जबतक उन प्रतियोगी परपदार्थों का परिज्ञान
नहीं होगा तबतक हम पटादिको उनमें व्यावृत्तरूपमें परमार्थतः नहीं जान सकते । जिन पदार्थोंका
अभाव किया जाता है उसे प्रतियोगी कहते हैं । जबतक पटादि प्रतियोगियोंका परिज्ञान नहीं होगा
तबतक 'घड़ा पटाभावरूप है' यह जानना ही नितान्त असम्भव है । घड़ेमें पटादिका अभाव पाया
जाता है अतः घड़ेके ज्ञानके लिए प्रतियोगी पटादिका ज्ञान तो पहले ही चाहिए । इन दृष्टिसे भी
परपर्याये घड़ेकी कही जा सकती है । जबतक उन परपर्यायोंका ज्ञान न होगा तबतक घड़ेके पर्याय

“जेमु^१ अनाएमु तओ, न नज्जाए नज्जाए य नाएमु ।

किह तस्स ते न धम्मा, घटस्स रुवाइयम्मव्व ॥ १ ॥”

तस्मात्पटादिपर्याया अपि घटस्य संबन्धिन इति । परपर्यायाच्च स्वपर्यायिन्योजनन्तगुणा-
उभये तु स्वपरपर्यायाः सर्वद्रव्यपर्यायपरिमाणाः । न चैतदनापं यत उक्तमाचाराङ्ग—

“जे^३ एग जाणइ, से सव्व जाणइ । जे मव्वं जाणइ, से एगं जाणइ ।”

अस्यायमर्थः—य एकं वस्तूपलभते सर्वपर्यायेः स नियमात्सर्वमुपलभते, सर्वोपलब्धिमन्तरेण
विवक्षितस्यैकस्य स्वपरपर्यायभेदभिन्नतया सर्वात्मनावगन्तुमशक्यत्वात्, यच्च सर्वं सर्वात्मना
साक्षादुपलभते, स एकं स्वपरपर्यायभेदभिन्न जानाति, अन्यत्राप्युक्तम्—

“एको भाव सर्वया येन दृष्ट, सर्वे भावाः सर्वया तेन दृष्टा ।

सर्वे भावा सर्वया येन दृष्टा, एको भाव सर्वया तेन दृष्ट ॥१॥”

स्वरूपका परिज्ञान ही नहीं हो सकता । प्रयोग जिसकी अनुपलब्धि रहनेसे जिसके स्वरूपका
यथार्थ परिज्ञान न हो सके वह उसका सम्बन्धी है, जैसे कि रूपादिकी अनुपलब्धि रहनेपर घड़ेका
परिज्ञान नहीं हो पाता अतः रूपादि घड़ेके सम्बन्धी हैं, चूँकि पटादिपर्यायोकी अनुपलब्धि रहने
पर भी घड़ेका यथार्थ परिज्ञान नहीं हो पाता अतः पटादिपर्याये भी घड़ेके साथ सम्बन्ध रखती
हैं । यह हेतु असिद्ध नहीं है, क्योंकि जबतक पटादिपर्यायरूप प्रतियोगियोका परिज्ञान नहीं होगा
तबतक उनका निषेध करके परपर्यायाभावात्मक घड़ेका तत्त्वतः ज्ञान ही नहीं हो सकता । भाष्य-
कारने कहा भी है—“जिनके अज्ञात रहनेपर जिसका ज्ञान नहीं हो पाता और जिनका ज्ञान होने
से ही जिसका ज्ञान होता है वे उसके धर्म क्यों नहीं कहे जायेंगे ? जिस तरह रूपादिका ज्ञान न
होनेपर घड़ा अज्ञात रहता है तथा रूपादिका ज्ञान होनेपर ही घड़ेका ज्ञान होता है अतः रूपादि
घड़ेके धर्म हैं उसी तरह परपर्यायोका ज्ञान न होनेपर घड़ा यथार्थ रूपसे अज्ञात रहता है तथा
परपर्यायोके ज्ञानसे ही परपर्यायाभावात्मक घड़ेका परिज्ञान होता है अतः परपर्यायोको भी घड़ेका
धर्म मानना चाहिए ।” अतः पटादिपर्याये भी घड़ेकी सम्बन्धी हैं उनमें और घड़ेमें नास्तित्वरूपसे
ही सही, सम्बन्ध तो मानना ही पड़ेगा । स्वपर्यायोसे परपर्यायोका प्रमाण अनन्तगुना है । दोनों
ही स्व-परपर्याये सभी द्रव्योमें पायी जाती हैं, सभी द्रव्योका स्वपर्याय तथा परपर्यायरूपसे परिणमन
होता है । यह बात पुराने ऋषियोकी परम्परानुसार ही कही गयी है, क्योंकि आचारांग सूत्रमें ही
कहा है कि—“जो एकको जानता है वह सबको जानता है, जो सबको जानता है वही एकको
जानता है” इसका तात्पर्य यह है कि जो एक वस्तुको उसकी समस्त पर्यायोके साथ निश्चित
रूपसे जानता है उसे नियमसे समस्त पदार्थोंका ज्ञान हो ही जाता है । समस्त पदार्थोंको जाने
बिना विवक्षित एक वस्तुमें स्वपर्याय और परपर्यायोका भेद करके उसका ठीक-ठीक पूरे रूपसे
ज्ञान हो ही नहीं सकता । इस वस्तुका परपर्यायोसे भेद समझनेके लिए परपर्यायोका ज्ञान आवश्यक
है । जो समस्त पदार्थोंको पूरे-पूरे रूपसे साक्षात् जानता है वही एक वस्तुका स्वपर्याय और पर-
पर्यायका भेद करके यथार्थ परिज्ञान कर सकता है । स्व और परका भेद तो स्व और परके यथार्थ
ज्ञानकी आवश्यकता रखता है । दूसरे शास्त्रोमें भी इसी बातको इस रूपसे कहा है—“जिसने एक
भी पदार्थको सब रूपसे—स्व-परका पूर्ण भेद करके पूर्णरूपसे ज्ञान लिया है उसने सभी पदार्थोंका
सब रूपसे परिज्ञान कर लिया । क्योंकि सबको जाने बिना एकका पूरा परिज्ञान नहीं हो सकता ।
जिसने सब पदार्थोंको सब रूपसे ज्ञान लिया है वही एक पदार्थको पूरे रूपसे ज्ञान सकता है ।”

१. येषु अज्ञातेषु ततो न जायते जायते च ज्ञातेषु । कथं तस्य ते न धर्मा घटस्य रूपादिधर्मा इव ॥

२. न चैतदर्थं यदाह परमेस्वरः जे भ० २ । ३. य एकं जानाति स सर्वं जानाति । य सर्वं जानाति
स एकं जानाति ॥ ४ उद्धृतोऽयम्-तत्त्वोप० पृ० ७९ । न्यायत्रा० ता० टी० पृ० ३७ ।

ततः सिद्धं प्रमेयत्वादनन्तधर्मात्मकत्वं^१ सकलस्य वस्तुन इति ॥ ५५॥

§ ३५०. अथ सूत्रकार एव प्रत्यक्षपरोक्षयोर्लक्षणं लक्षयति—

अपरोक्षतयार्थस्य^२ ग्राहकं ज्ञानमीदृशम् ।

प्रत्यक्षमितरज्ज्ञेयं परोक्षं ग्रहणेक्षया ॥ ५६ ॥

§ ३५१. व्याख्या—तत्र प्रत्यक्षमिति लक्ष्यनिर्देशः । अपरोक्षतयार्थस्य ग्राहकं ज्ञानमिति लक्षणनिर्देशः । परोक्षोऽक्षगोचरातीतः, ततोऽन्योऽपरोक्षस्तद्भावस्तत्ता तयाऽपरोक्षतया—साक्षात्का-
रितया, न पुनरस्पष्टसंदिग्धादितया, अर्थस्य—आन्तरस्यात्मस्वरूपस्य, बाह्यस्य च ^३घटकटपट-
शकटलकुटादेर्वस्तुनो ग्राहकं व्यवसायात्मकतया साक्षात्परिच्छेदकं ज्ञानम् ^४ईदृशम् विशेषणस्य
व्यवच्छेदकत्वादीदृशमेव प्रत्यक्षं न त्वन्यादृशम् । अपरोक्षतयेत्यनेन परोक्षलक्षणसंकीर्णतामध्यक्षस्य
परिहरति । एतेन परपरिकल्पितानां^५ कल्पनापोढत्वादीनां प्रत्यक्षलक्षणानां निरासः कृतो द्रष्टव्यः ।

इस विवेचनसे सिद्ध हो जाता है कि—‘सभी वस्तुएँ अनन्त धर्मवाली है क्योंकि वे प्रमेय है’
इति ॥ ५५ ॥

§ ३५० अव स्वयं सूत्रकार प्रत्यक्ष और परोक्षके लक्षण कहते हैं—पदार्थोंको अपरोक्ष—
स्पष्ट रूपसे जाननेवाला ज्ञान प्रत्यक्ष कहलाता है, प्रत्यक्षसे भिन्न अस्पष्ट ज्ञान परोक्ष है । ज्ञानमे
परोक्षता बाह्यपदार्थके ग्रहण को अपेक्षासे ही है, क्योंकि स्वरूपसे तो सभी ज्ञान प्रत्यक्ष
ही है ।” ॥ ५६ ॥

§ ३५१. प्रत्यक्ष लक्ष्य है तथा ‘अपरोक्ष रूपसे पदार्थका ग्रहण करनेवाला ज्ञान’ यह लक्षण
है । परोक्ष—इन्द्रियोका अविषय, उससे भिन्न अर्थात् इन्द्रियोके द्वारा जाने गये पदार्थकी तरह
साक्षात् रूपसे, न कि अस्पष्ट या संदिग्ध रूपसे, अर्थात्—अपने आन्तरिक स्वरूपका तथा घट,
चटाई, कपडा, गाडी और लकड़ी आदि बाह्य वस्तुओका ग्राहक—साक्षात् रूपसे निश्चय करने
वाला ज्ञान ही प्रत्यक्ष है । विशेषण अन्यसे व्यवच्छेद कराते हैं अतः ऐसा ही ज्ञान प्रत्यक्ष है न कि
किसी दूसरे प्रकार का । ‘अपरोक्षतया’ पदसे इस प्रत्यक्षके लक्षणका परोक्षके लक्षणसे भेद सिद्ध
हो जाता है । प्रत्यक्षका इस प्रकार विशदज्ञानात्मक लक्षण करनेसे बौद्ध आदिके द्वारा माने गये
प्रत्यक्षके कल्पनापोढ-निर्विकल्पक-आदि लक्षणोका निरास हो जाता है ।

१—कत्व वस्तुन भ० २ । २ “अपरोक्षतयार्थस्य ग्राहकं ज्ञानमीदृशं प्रत्यक्षम् ।” —न्यायाव० श्लो० ४ ।
“प्रत्यक्षलक्षणं ग्राह्यं स्पष्टं साकारमञ्जना ।” —न्यायविनि० १।३ । प्रमाणप० पृ० ६७ । परीक्षामु०
२।२ । प्रज्ञाध्यायी १।६।६ । न्यायाव० श्लो० ४ । जैनतर्कवा० पृ० ९३ । प्रमाण० तत्त्वा० २।२ ।
प्रमाणमी० १।१।१२ । ३. घटपटवट —भ० ४ । ४ ईदृशविशेषण—भ० २ । ५ “प्रत्यक्षं कल्पनापोढं
नामजात्याद्यतयुतम् ॥३॥” —प्रमाणसू० पृ० ८ । “तत्र कल्पनापोढमभ्रान्तं प्रत्यक्षम् ।” न्यायवि० पृ०
१६ । तत्त्वस० वा० १२१४ । “इन्द्रियार्थनित्यजोन्मज्जमव्यपदेश्यमव्यभिचारि व्यवसायात्मकं प्रत्यक्षम् ।”
—न्या० सू० १।१।४ । “अक्षय्यं लक्ष्यं प्रतिविद्यते वृत्तिः प्रत्यक्षम्, वृत्तिस्तु मन्त्रिकर्षो ज्ञानं वा ।”
—न्यायसार० पृ० १७ । न्या० वा० पृ० २८ । सम्मग्नपरोक्षानुनवसाधनं प्रत्यक्षम् ।” —न्यायसार० पृ० २ ।
‘आत्मैन्द्रियार्थनित्यवर्ति दन्तिष्यदने नदन्तु ।’ —दैते० ३० ३।१।१८ । “अक्षमजं प्रतीक्य उत्पद्यते
इति प्रत्यक्षम् सर्वेषु पदार्थेषु चतुष्टयनित्यवर्ति वृत्तिरन्वयनदेव्यं यज्ज्ञानमन्वयते तन्प्रत्यक्षं प्रमा-
णम् ।” —प्रशस्तपा० पृ० १८६ । “इन्द्रियजनं ज्ञानं प्रत्यक्षम्, ज्ञेयं ज्ञानावरोधकं ज्ञानं प्रत्यक्षम् ।”
—मुखावर्त, श्लो० ५२ । न्यायदी० १७ । साक्षात्परिच्छेदमात्रं प्रत्यक्षम् ।” —न्यायमि० मं०

§ ३५२. ज्ञानवादिनोऽवादिषु । अहो आहंताः, अर्थस्यात्मस्वरूपस्य यद्ग्राहकं तत्प्रत्यक्ष-
मित्येव अत्र व्याख्यायताम्, अर्थगव्देन बाह्योऽर्थः कुतो व्याख्यातो बाह्यार्थस्यामत्त्वादित्यागड्डागं
'अर्थस्य ग्राहकं' इत्यत्रापि 'ग्रहणेभया' इति वक्ष्यमाणं पदं संबन्धनीयं, बहिरर्थनिराकरण-
परान् यौगाचारादीनधिकृत्यैव 'ग्रहणेभया' इति वक्ष्यमाणपदस्य योजनात्, ततोऽयमर्थः—ग्रह-
णानात्पृथग् बाह्यार्थस्य यस्मिन्वेदनं तत्स्थेक्षयापेक्षार्थस्य यद्ग्राहकं तत्प्रत्यक्षम् । न चार्थस्य ग्राह-
मित्येतावत्तैव बाह्यार्थेभया यद्ग्राहकं तत्प्रत्यक्षमित्येतत्तिष्ठमिति वाच्यं, यत् आत्मस्वरूपस्यार्थस्य
'ग्राहकमित्येतावताप्यर्थस्य ग्राहकं भवत्येव, ततो ग्रहणेभयेत्यनेन ये यौगाचारादयो बहिरर्थकल-
कलनविकलं सकलमपि ज्ञानं प्रलपन्ति तान्निरस्यति । स्वांगग्रहणे ह्यन्तःसंवेदनं यया व्याप्तिर्यते
तथा बहिरर्थग्रहणेऽपि, इतरथा बहिरर्थग्रहणाभावे सर्वप्रमातृगुणैकसदृशो नीलादिप्रतिभासो नियत-
देहातया न स्यात् । अस्ति च न सर्वेषां नियतदेहातया, ततोऽर्थोऽस्तीदृशवसीयते । अथ चिद्रूपस्यैव
तथा तथा प्रतिभासनात् बहिरर्थग्रहणमिति चेत्; तर्हि बहिरर्थवत् स्वज्ञानसंतानादन्यानि संता-
नान्तराण्यपि विनीरेरन् । अथ संतानान्तरसाधकमनुमानमस्ति, तथाहि—विवक्षितदेवदत्तादे-
रन्यत्र यत्तदत्तादौ व्यापारव्याहारौ बुद्धिपूर्वकौ व्यापारव्याहारत्वात्, संप्रतिपन्नव्यापारव्याहार-

§ ३५२. विज्ञानाद्वैतवादी—अहो, जैनियो, अर्थका तात्पर्य ज्ञानके अपने स्वरूप तक ही
सीमित रखना चाहिए, उसे बाह्य घटपटादि पदार्थों तक नही ले जाना चाहिए । अर्थ गव्दसे बाह्य
घटपट आदिका तात्पर्य आपने कहाँ से निकाल लिया ? ज्ञानके अतिरिक्त अन्य किसी बाह्य अर्थ
को तो सत्ता ही नहीं है । ज्ञान ही एकमात्र परमार्थसत् है, वही अविद्यावासना के विचित्र विपक्षसे
नीलपीत आदि अनेक पदार्थोंके आकारमें प्रतिभासित होने लगता है । इसलिए अर्थग्राहक पदका
अर्थ 'ज्ञानका मात्र अपने स्वरूपका ग्रहण करना' इतना हो करना चाहिए ।

समाधान—अर्थग्राहक पदके साथ 'ग्रहणेभया' पदका भी सम्बन्ध लगा लेना चाहिए ।
'ग्रहणेभया' पद खासकर बाह्य अर्थका लोप करनेवाले योगाचार आदि का निराकरण करनेके
लिए ही दिया गया है । ग्रहणेभया—ज्ञानसे भिन्न सत्ता रखनेवाले बाह्य घटपटादि पदार्थोंके संवे-
दनको 'ग्रहण' कहते हैं, इस बाह्यपदार्थके ग्रहणकी ईक्षा-अपेक्षा करके अर्थको ग्रहण करनेवाला
ज्ञान प्रत्यक्ष कहलाता है ।

शंका—जब अर्थग्राहक पदसे ही 'बाह्य अर्थकी अपेक्षा अर्थको जाननेवाला ज्ञान प्रत्यक्ष है'
इतना मतलब निकल आता है तब 'ग्रहणेभया' पद व्यर्थ ही है ।

पृ० २ । तर्कमा० पृ० ५ । "प्रतिविषयाध्यवसायो दृष्टम् ।" —सांख्यका० ५ । "इन्द्रियप्रालम्ब्या
चित्तस्य बाह्यवस्तुपरागात् तद्विषया सामान्यविशेषात्मनोऽर्थस्य विज्ञेयवधारणप्रधाना वृत्तिः प्रत्यक्षं
प्रमाणम् ।" —योगद० व्यासमा० पृ० २७ । "यत्तद्वद्वं सत् तदकारोल्लेखिवित्तानं तत् प्रत्यक्षम् ।"
सांख्यद० १।८९ । "सत्संप्रयोगे पुरुषस्य इन्द्रियाणां बुद्धिजन्य तत्प्रत्यक्षनिमित्तं विद्यमानोपलम्भ-
नत्वात् ।" —मीमां० द० १। १४ । "साक्षात्प्रतीतिः प्रत्यक्षम् ।" —प्रकरणपं० पृ० ५३ । "तत्र
प्रत्यक्षप्रमायाः करणं प्रत्यक्षप्रमाणम् । प्रत्यक्षप्रम । चात्र चैतन्यमेव (पृ० १२) तथा च तत्तद्विषय-
योग्यवर्तमानविषयावच्छिन्नचैतन्याऽभिलम्बं तत्तदाकारवृत्त्यवच्छिन्नज्ञानस्य तत्तदंगे प्रत्यक्षत्वम् ।"
—वेदान्तपरि० पृ० २६ । "आत्मेन्द्रियमनोऽर्थात् संनिकर्षान् प्रवर्तते । व्यम्ना तदात्वे वा बुद्धि-
प्रत्यक्षं सा निरुच्यते ।" —चरकस० १।१।२० । १. इति पदम् म० २ । २ ग्राहकं भवत्येव म० २ ।
३. —राणि च वि-म० २ । ४ "बुद्धिपूर्वा क्रिया दृष्ट्वा स्वप्नेहेज्यत्र तद्वहात् । नन्यते बुद्धिचन्द्राव
सा न येषुन तेषु धी ॥" —सन्तान० सि० श्लो० १ । त० वा० पृ० २६ ।

वदिति । संतानान्तरसाधकमनुमानं स्वस्विन् व्यापारव्याहारयोजनकार्यत्वेन प्रतिबन्धनिश्चयादिति चेत्, न, एतस्यानुमानस्यार्थस्येव स्वप्नदृष्टान्तेन भ्रान्ततापत्तेः, तथाहि—सर्वे प्रत्यया निरालम्बनाः प्रत्ययत्वात्, स्वप्नप्रत्ययवदिति, तदभिप्रायेण यथा बहिरर्थग्रहणस्य निरालम्बनतया बाह्यार्थ-भावस्तथा संतानान्तरसाधनस्यापि निरालम्बनतया संतानान्तराभावः स्यादिति । 'इतरज्ज्ञेयं परोक्षं' प्रागुक्तात् प्रत्यक्षादितरत्-अस्पष्टतयार्थस्य स्वपरस्य ग्राहकं—निर्णायकं परोक्षं ज्ञेयम्—अव-गन्तव्यम् । परोक्षमप्येतत् स्वसंवेदनापेक्षया प्रत्यक्षमेव बहिरर्थपेक्षया तु परोक्षव्यपदेशमश्रुत इति दर्शयन्नाह 'ग्रहणेक्षया' इति । इह ग्रहणं प्रस्तावादपरोक्षे बाह्यार्थे ज्ञानस्य प्रवर्तनमुच्यते न तु स्वस्य

समाधान—अर्थग्राहक पदका तो 'अपने स्वरूपमात्रका ग्राहक' यह भी अर्थ होता है, अभी विज्ञानवादियोने ही अर्थग्राहक पदका 'स्वरूपमात्रका ग्राहक' यह तात्पर्य निकालकर प्रत्यक्षका मात्र स्वरूपग्राहक कहा था । अतः 'ग्रहणेक्षया' पदसे जो योगाचार आदि समस्त ज्ञानोको बाह्य अर्थके निश्चायक न कहकर केवल स्वरूपमात्रके ग्राहक मानते हैं, उनका निराकरण हो जाता है । जिस प्रकार अन्तःसंवेदन अपने स्वरूपको जाननेमें व्यापार करता है उसी तरह वह बाह्य घट पटादि पदार्थोंको भी जानता है । यदि ज्ञान बाह्य पदार्थोंको न जानकर मात्र स्वरूपका ही प्रकाशक हो; तो सभी प्राणियोंको नियत बाह्यदेशमें नीलादि पदार्थोंका एक सरोखा प्रतिभास नहीं हो सकेगा । ज्ञानवादियोंके मतसे अपने-अपने ज्ञानका ही नील आदि आकारोमें प्रतिभास होता है, सो वे ज्ञान-रूप नीलादि बाहर नहीं दिखाई देने चाहिए तथा सब प्राणियोंको साधारणरूपसे उनका प्रत्यक्ष नहीं होना चाहिए ज्ञानका आकार तो स्वसंवेद्य होता है, साधारण जनसंवेद्य नहीं । परन्तु नीलादि पदार्थ निश्चित बाह्यप्रदेशमें सबको साधारणरूपसे ही प्रतिभासित होते हैं । अतः बाह्यनीलादि पदार्थोंकी सत्ता अवश्य ही माननी चाहिए ।

विज्ञानवादी—ज्ञान ही अनादि वासनाओंके विचित्र विपाकसे उन-उन नीलादिरूपोंमें बाह्यदेशमें भासित होता है, बाह्य अर्थ तो कोई है ही नहीं, अतः उसका ग्रहण करनेवाला कोई ज्ञान भी नहीं है ।

जैन—यदि बाह्यार्थ कोई वास्तविक नहीं है किन्तु ज्ञान ही नील-पीत आदि अनेक आकारों में अपनी छटा दिखाता है, तब अपनी ज्ञानसन्तानके सिवाय अन्य ज्ञान सन्ताने, जिन्हे सन्तानान्तर या आत्मान्तर भी कहते हैं, भी नहीं माननी चाहिए । वही एक स्वज्ञानसन्तान ही विचित्र वासनाके कारण नीलादि बाह्यपदार्थ रूप तथा सन्तानान्तर रूपसे प्रतिभानित होती रहेगी अन्य ज्ञानसन्तान मानना निरर्थक है ।

विज्ञानवादी—ज्ञानकी अनेक सन्तानोंको सिद्ध करनेवाला अनुमान मौजूद है । जैसे—देव-दत्तकी ज्ञान सन्तानसे भिन्न यज्ञदत्त आदिकी ज्ञानसन्तानोंमें होनेवाली वचन-व्यवहार या प्रवृत्तियाँ बुद्धिपूर्वक हैं क्योंकि वे वचन व्यवहार तथा प्रवृत्तियाँ हैं, जैसे कि खुद अपनी ज्ञानसन्तानमें होनेवाली बुद्धिपूर्वक वचन तथा प्रवृत्तियाँ । हम अपनी ज्ञानसन्तानमें ही वचन तथा अन्य प्रवृत्तियों-का ज्ञानके साथ कारणकार्यभाव ग्रहण करते हैं—हममें ज्ञान है अतः अच्छी तरह धोखते हैं तथा अन्य भोजन आदि प्रवृत्तियाँ चलाते हैं । उसी तरह यज्ञदत्त आदि भी धोखते तथा भोजन आदिमें प्रवृत्ति करते हैं अतः उनकी ये प्रवृत्तियाँ ही उन्हें स्वतन्त्र ज्ञानसन्तान सिद्ध करनेके लिए पर्याप्त हैं ।

१ "अज्ञ एव नृते प्रत्यया ज्ञानादना प्रत्ययान्वयप्रत्ययवदिति प्रमाणम् पश्चिद्धि ।"

—प्रमाणपरिचय ० ३।३३१। २ —सन्तानान्तर ० ० ० ।

ग्रहणं, 'स्वग्रहणापेक्षया हि स्पष्टत्वेन सर्वेषामेव ज्ञानानां प्रत्यक्षतया व्यवच्छेद्याभावाद्विशेषण-
वैयर्थ्यं स्यात्, ततो ग्रहणस्य वहिःप्रवर्तनस्य' या ईक्षा-अपेक्षा 'तया, वहिःप्रवृत्तिपर्यालोचनयेति
यावत् । तदयमत्रार्थः—परोक्षं यद्यपि स्वसंवेदनापेक्षया प्रत्यक्षं, तथापि लिङ्गशब्दाद्विद्वारेण
वहिविषयग्रहणेऽसाक्षात्कारितया व्याप्रियत' इति परोक्षमित्युच्यते ॥५६॥

जैन—आप नीलादि बाह्यपदार्थोंके ग्रहण करनेवाले प्रत्यय-ज्ञानको भ्रान्त कहते हो।
आपका यह प्रसिद्ध अनुमान है कि—'ससारके समस्त प्रत्यय निरालम्बन हैं—उनका कोई बाह्य-
पदार्थ विषय नहीं है, वे केवल स्वरूपमात्रको विषय करते हैं—क्योंकि वे प्रत्यय हैं। जो-जो प्रत्यय
हैं वे सब निरालम्बन—निर्विषयक हैं जैसे कि स्वप्नप्रत्यय। जिस प्रकार स्वप्नमें घट-पट आदि
पदार्थोंका अस्तित्व न होनेपर भी सैकड़ों घट-पट आदि पदार्थोंका साक्षात् नियतरूपमें प्रतिभास
होता है उसी तरह यह जगत् भी एक दीर्घस्वप्न है, इसमें इन घट-पटादि पदार्थोंकी कोई सत्ता
नहीं है मात्र ज्ञान ही इन सब रूपोंमें प्रतिभासित होता है, अतः जिस तरह आप स्वप्नका दृष्टान्त
देकर नीलादि प्रत्ययोंको भ्रान्त बताकर बाह्यनीलादि पदार्थोंका अभाव करते हो उसी तरह यह
सन्तानान्तरका साधक अनुमान भी तो प्रत्यय ही है अतः यह भी स्वप्नके ही दृष्टान्तसे भ्रान्त हो
जायेगा और फिर इससे सन्तानान्तरकी सिद्धि नहीं हो सकेगी। सन्तानान्तर साधक अनुमान भी
स्वप्नप्रत्ययकी तरह निरालम्बन—निर्विषयक होगा अतः सन्तानान्तरका भी अभाव ही हो जायेगा।
परन्तु सन्तानान्तरका अभाव किसी भी तरह मानना उचित नहीं है, क्योंकि गुरु-शिष्यवादी प्रति-
वादी आदिके रूपसे अनेकों ज्ञान-सन्ताने प्रत्यक्षसे ही अपनी स्वतन्त्र सत्ता रखनेवाली अनुभव
में आती हैं।

प्रत्यक्षसे भिन्न—अस्पष्ट रूपमें स्व और परका निश्चय करनेवाला ज्ञान परोक्ष है।
अस्पष्ट ज्ञान परोक्ष होता है। परोक्षज्ञान भी स्वसंवेदनकी अपेक्षा प्रत्यक्ष ही होते हैं, क्योंकि सभी
स्वरूप सवेदी होनेके कारण स्वरूपमें प्रत्यक्ष होते हैं। आत्मामें चाहे परोक्षज्ञान उत्पन्न हो या
संशयज्ञान उसके स्वरूपका प्रत्यक्ष हो ही जायेगा। यह नहीं हो सकता कि ज्ञान उत्पन्न भी हो
जाये और उसका प्रत्यक्ष भी न हो, वह तो दीपककी तरह अपने स्वरूपको प्रकाशित करता हुआ
ही उत्पन्न होता है। अतः परोक्ष ज्ञान भी स्वरूपमें प्रत्यक्ष होता है। ये प्रत्यक्ष और परोक्ष सजाएँ
तो बाह्यपदार्थोंके स्पष्ट और अस्पष्टरूपसे ज्ञानने के कारण होती हैं। इसी बातका सूचन करनेके
लिए 'ग्रहणेक्षया' पद दिया गया है। अर्थात् वह ज्ञान बाह्यपदार्थोंके ग्रहणकी अपेक्षासे परोक्ष
है। 'ग्रहण' का मतलब इस प्रत्यक्षके प्रकरणमें ज्ञानका अपरोक्ष बाह्य पदार्थमें प्रवृत्ति करना
है। न कि स्वरूप मात्रका जानना। स्वरूपको जाननेकी अपेक्षा तो सभी ज्ञान स्पष्ट तथा प्रत्यक्ष
हैं अतः प्रत्यक्षके लक्षणमें 'अपरोक्षतया' विगेषण व्यर्थ हो जायेगा। यदि कोई परोक्ष रूपसे
जाननेवाला ज्ञान होता तो उसकी व्यावृत्तिके लिए 'अपरोक्षतया' विगेषण सार्थक होता। इसलिए
ग्रहण-बाह्यपदार्थोंमें प्रवृत्तिकी ईक्षा-अपेक्षासे पदार्थोंका अस्पष्ट रूपसे निश्चय करनेवाला ज्ञान
परोक्ष है। ग्रहणेक्षाका सीधा अर्थ है बाह्यपदार्थोंमें प्रवृत्तिका विचार या अपेक्षा। यद्यपि स्वसंवेदन
की अपेक्षा परोक्ष भी स्पष्ट होनेसे प्रत्यक्ष है फिर भी वह बाह्यपदार्थोंके हेतु या गन्ध आदिके
द्वारा अस्पष्ट रूपसे जानता है अतः परोक्ष कहलाता है। परोक्षता बाह्य अर्थकी अपेक्षासे
ही है।

§ ३५३. अथ प्रागुक्तमेव वस्तुनोऽनन्तधर्मात्मकतां द्रढयन्नाह—

येनोत्पादव्ययध्रौव्ययुक्तं^१ यत्तत्सदिष्यते ।

अनन्तधर्मकं वस्तु तेनोक्तं मानगोचरः ॥५७॥

§ ३५४. व्याख्या—येनेति शब्दोऽग्रे व्याख्यास्यते । वाक्यस्य सावधारणत्वात् यदेव वस्तुत्पाद-
व्ययध्रौव्यैः समुदितैर्युक्तं तदेव सद्विद्यमानमिष्यते । उत्पत्तिविनाशस्थितिद्योग एव सतो वस्तुनो
लक्षणमित्यर्थः ।

§ ३५५. ननु पूर्वमसतो भावस्योत्पादव्ययध्रौव्ययोगाद्यदि पश्चात्सत्त्वम्; तर्हि शशशृङ्गादेरपि
तद्योगात्सत्त्वं स्यात् । पूर्वं सतश्चेत्; तदा स्वरूपसत्त्वमायातं किमुत्पादादिभिः कल्पितैः । तथोत्पाद-
व्ययध्रौव्याणामपि यद्यन्योत्पादादित्रययोगात्सत्त्वम्; तदानवस्थाप्रसक्तिः । स्वतश्चेत्सत्त्वम्; तदा
भावस्यापि स्वत एव तद्भूविष्यतीति व्यर्थमुत्पादादिकल्पनमिति चेत् । उच्यते—न हि भिन्नोत्पादव्यय-
ध्रौव्ययोगाद्भावस्य सत्त्वमभ्युपगम्यते, किं तूत्पादव्ययध्रौव्ययोगात्मकमेव सदिति स्वीक्रियते^३ ।
तथाहि—उर्वोपर्वततर्वादिकं सर्वं वस्तु द्रव्यात्मना नोत्पद्यते विपद्यते वा, परिस्फुटमन्वयदर्शनात् ।

§ ३५३ अब पहले कही गयी वस्तुकी अनन्तधर्मात्मकताको और भी प्रमाणोंसे दृढ करते हैं—
जिस कारणसे उत्पाद, व्यय और ध्रौव्यवाली ही वस्तु सत् होती है इसीलिए पहले अनन्त-
धर्मात्मक पदार्थको प्रमाणका विषय बताया है ॥ ५७ ॥

§ ३५४. येन' शब्दका व्याख्यान आगे किया जायगा । सभी वाक्य सावधारण—
निश्चयात्मक होते हैं, अतः जो ही वस्तु उत्पाद, व्यय और ध्रौव्य इन तीनोंसे युक्त होगी वही
सत्-विद्यमान कही जा सकती है । उत्पत्ति, विनाश और स्थितिका पाया जाना ही सत् वस्तु का
लक्षण है । जिसमें ये तीनों धर्म पाये जाये वही वस्तु सत् कही जा सकती है ।

§ ३५५ शंका—जो पदार्थ पहले असत् है वे यदि उत्पाद, व्यय और ध्रौव्यके सम्बन्धसे
सत् हो जाते हो, तो खरगोशके सींग आदि असत् पदार्थोंकी भी उत्पादादिके सम्बन्धसे सत्ता हो
जानी चाहिए । यदि पहले सत् पदार्थोंमें ही उत्पादादिका सम्बन्ध होता हो, तो इसका अर्थ
यह हुआ कि उत्पादादिके सम्बन्धसे पहले भी वे पदार्थ स्वरूपसे सत् थे, और यदि वे पदार्थ
स्वरूपसे ही सत् हैं तब उनमें उत्पादादिका सम्बन्ध मानकर सत्ता लाना निरर्थक ही है । जिस
तरह पदार्थों में उत्पाद, व्यय और ध्रौव्यसे सत्ता आती है, उसी तरह यदि उत्पाद, व्यय और
ध्रौव्यमें अन्य उत्पादादिसे सत्ता आवे और उनमें भी अन्यसे तो अनवस्था दूषण होगा । यदि
उत्पाद, व्यय और ध्रौव्य अन्य उत्पादादिकी अपेक्षा किये विना स्वतः ही सत् हैं, तो समस्त पदार्थ
भी उन्नी तरह स्वतः ही सत् हो जायेंगे, उनमें भी उत्पादादिसे सत्त्वकी कल्पना निरर्थक ही है ।

समाधान—हम लोग 'पदार्थ स्वतन्त्र हो, तथा उत्पादादि भी स्वतन्त्र हो, और उनका
सम्बन्ध होनेसे धेरीमें रपयोकी तरह सत्ता आ जाती हो' ऐसा भेद नहीं मानते । किन्तु हमारा
तो अभिप्राय यह है कि—उत्पाद, व्यय और ध्रौव्य इन तीनोंका तादात्म्य ही वस्तु है और वही
सत् है उत्पादादि पृथक् तथा वस्तु पृथक् नहीं हैं । जैसे, पृथिवी पहाड़ वृक्ष आदि सभी पदार्थ
द्रव्य दृष्टिसे न तो उत्पन्न ही होते हैं और न विनष्ट हो, क्योंकि उनमें पुद्गल द्रव्यका परिस्फुट
निर्गम्य अन्वय देखा जाता है । यह एक निर्वोच निदान्त है कि—किसी भी अमन् द्रव्यकी उत्पत्ति

१ 'उत्पत्ते वा विष्णु वा ध्वे वा ।' —स्या० स्या० १० । "उत्पादव्ययध्रौव्यस्य सत् ।"

—अथ० सू० ५।३० । २ —आत्मनोऽन्वयः स० २ । ३. "न चानान्यान्मनोदेति न व्येति व्यक्तमन्वयान् ।

योऽप्येति विशेषाने नान्योऽप्येति सत् ।" —आत्मनोऽन्वयः सू० ५७ । ४ —सूतान्वयः—आ०, ४० ।

§ ३५६. लूनपुनर्जातित्वादिष्वन्वयदर्शनेन व्यभिचार इति न वाच्यम्, प्रमाणेन वाच्यमानस्यान्वयस्यापरिस्फुटत्वात् । न च प्रस्तुतोऽन्वयः प्रमाणविरुद्धः, सत्यप्रत्यभिज्ञानत्वात् ।

“सर्वव्यक्तिषु नियत क्षणे क्षणेऽन्यत्वमथ च न विगेष ।

सत्योश्चित्यपचित्योराकृतिजातिव्यवस्थानात् ॥” [] इति वचनात् ।

§ ३५७. ततो द्रव्यात्मना सर्वस्य वस्तुनः स्थितिरेव, पर्यायात्मना तु सर्वं वस्तुत्पद्यते विपद्यते वा, अस्खलितपर्यायानुभवसद्भावात् । न चैवं गुक्ते शङ्खे पीतादिपर्यायानुभवेन व्यभिचारः, तस्य स्खलद्रूपत्वात्, न खलु सोऽस्खलद्रूपो, येन पूर्वाकारविनाशोऽजहद्वृत्तौत्तराकारोपादानाविनाभावी भवेत् । न च जीवादी वस्तुनि हर्षामर्षादासीन्यादिपर्यायानुभवः स्खलद्रूपः, कस्यचिद्वाधकस्याभावात् ।

नही होती और न सत्का अत्यन्त नाग ही होता है हाँ रूपान्तर अवश्य होता रहता है । अतः किसी भी द्रव्यकी उत्पत्ति और नाश तो हो ही नहीं सकता ।

§ ३५६ शंका—देखो, दाल बनवाते समय नख और वालोको कटवाकर फेंक दिया है, उनकी जगह नये ही वाल तथा नाखून निकले हैं । इस तरह वालोका उत्पाद और विनाश स्पष्ट ही अनुभव सिद्ध है । परन्तु ‘ये वही वाल हैं ये वही नाखून हैं’ इस प्रकार अन्वय यहाँ भी देखा जाता है अतः अन्वयके बलपर उत्पाद और व्ययका निषेध करना उचित नहीं है ।

समाधान—आपको हमारे हेतुपर ध्यान देना चाहिए । हमने ‘परिस्फुट अन्वय’ को हेतु बनाया है । जो अन्वय किसी भी प्रमाणसे वाधित न हो वह ‘अन्वय परिस्फुट’ कहलाता है और जिसमें वाधा आ जाती है वह तो अपरिस्फुट ही है । कटकर फिरसे उगे हुए वाल या नखोका अन्वय प्रमाणसे वाधित है । वहाँ तो सदृश वालो और नखोमें यह वही हैं’ ऐसा एकत्व भान करनेवाला झूठा अन्वय है । पर पृथिवी आदिमें द्रव्यरूपसे पाया जानेवाला अन्वय किसी भी प्रमाणसे वाधित नहीं है । सत्य प्रत्यभिज्ञानके द्वारा ‘यह वही पुद्गल है’ इत्यादि अन्वय निर्वाध रूपसे अनुभवमें आते हैं । कहा भी है—“सभी पदार्थ प्रतिक्षण परिवर्तित हो रहे हैं वे जो पहले समयमें थे तो दूसरे समयमें नहीं रहते । यह प्रतिक्षण परिवर्तन होनेपर भी सर्वथा भेद या विनाश नहीं होता । उपचय और अपचय होनेपर भी आकृति जाति या द्रव्यकी सत्ता बनी रहती है ।”

§ ३५७ अतः द्रव्यदृष्टिसे समस्त वस्तुओं की स्थिति ही है । पर्यायकी दृष्टिसे वस्तु उत्पन्न भी होती है तथा नष्ट भी । क्योंकि पदार्थकी पर्याय—परिवर्तन निर्वाधरूपसे अनुभवमें आता है । हमारा हेतु सफेद शंखमें पीले रंगकी पर्यायको जाननेवाले भ्रान्त पीतशखज्ञानसे व्यभिचारी नहीं है; क्योंकि गुक्लशखमें पीली पर्यायका अनुभव तो भ्रान्त है वाधित है । इसीलिए हमने हेतुमें ‘अस्खलत्—निर्वाध’ विगेषण दिया है । गुक्लशंखमें पीले रंगका अनुभव अभ्रान्त नहीं है जिससे वह भी पूर्वपर्यायका विनाश उत्तरपर्यायका उत्पाद तथा दोनोंमें पायी जानेवाली कभी भी नहीं टूटनेवाली स्थिति रूप परिणामसे अविनाभाव रख सके । जीव आदि पदार्थों में सुख दुःख उदासीनता आदि पर्यायों का—परिवर्तनोका अनुभव भ्रान्त नहीं कहा जा सकता, क्योंकि पदार्थों का प्रतिक्षण होने वाला परिवर्तन सभीके अनुभवमें आता है, उसमें कोई भी प्रमाण वाधक नहीं है । जो आदमी अभी खुगहाल है वही एकक्षणमें दुःखी तथा दूसरे क्षणमें फिर सुखी देखा जाता है । घटादि पदार्थों का परिवर्तन तो नयेसे पुराना और पुरानेसे जीर्ण होनेसे प्रत्यक्ष सिद्ध ही है ।

§ ३५८. ननुत्पादादयः परस्परं भिद्यन्ते, न वा । यदि भिद्यन्ते; 'कथमेकं त्र्यात्मकम् । न भिद्यन्ते चेत्, तथापि कथमेकं त्र्यात्मकमिति चेत्; तदयुक्तम्; कथंचिद्भिन्नलक्षणत्वेन तेषां कथंचिद्भेदाभ्युपगमात् । तथाहि—'उत्पादविनाशध्रौव्याणि स्याद्भिन्नानि, भिन्नलक्षणत्वात्, रूपादिवत् । न च भिन्नलक्षणत्वमसिद्धम्; असत् आत्मलाभ उत्पादः, सतः सत्तावियोगो विनाशः, द्रव्यरूपतयानुवर्तनं ध्रौव्यम्, इत्येवमसकीर्णलक्षणानां तेषां सर्वैः प्रतीतेः । न चामो परस्परानपेक्षत्वेन भिन्नाव, परस्परानपेक्षाणा खण्डवदसत्त्वापत्तेः । तथाहि—उत्पादः केवलो नास्ति, स्थितिविगमरहितत्वात्, कूर्मरोमवत् । तथा विनाशः केवलो नास्ति, स्थित्युत्पत्तिरहितत्वात्, तद्वत्, एवं स्थितिरपि केवला नास्ति, विनाशोत्पादशून्यत्वात्, तद्वदेव, इत्यन्योन्यापेक्षाणामुत्पादादीनां वस्तुनि सत्त्वं प्रतिपत्तव्यम् । तथा च कथं नैकं त्र्यात्मकम् । तथा चोक्तम्—

§ ३५८ शंका—ये उत्पाद, विनाश और ध्रौव्य तीनो ही परस्पर भिन्न अर्थात् स्वतन्त्र पदार्थ हैं तो एक वस्तुमें कैसे रह सकते हैं ? यदि ये परस्पर भिन्न नहीं हैं अर्थात् एक हैं तब भी एक वस्तुमें तीन धर्म कहाँ रहे ? ये तीनो मिलकर जब एक ही हो गये तब एकधर्मवाली ही वस्तु हुई त्र्यात्मक नहीं ।

समाधान—इन उत्पाद आदिके लक्षण भिन्न-भिन्न हैं अतः इनमें कथंचिद् भेद है । ये कभी भी वस्तुसे भिन्न या परस्पर भिन्न उपलब्ध नहीं होते, एक वस्तुके उत्पाद आदिको दूसरी वस्तुमें नहीं ले जा सकते अतः ये अभिन्न हैं । उत्पाद, विनाश और ध्रौव्य परस्पर भिन्न हैं क्योंकि इनके लक्षण ही भिन्न-भिन्न हैं । जैसे रूप रस आदिके लक्षण भिन्न-भिन्न होनेसे उनमें परस्पर भेद है उसी तरह लक्षण भेदसे उत्पाद, विनाश और ध्रौव्यमें भी भेद है । उत्पाद, विनाश आदिका लक्षणभेद असिद्ध नहीं है, क्योंकि उनके भिन्न-भिन्न ही लक्षण हैं । जो पदार्थ पहले नहीं है असत् है उसके स्वरूपलाभ हो जानेको उत्पाद कहते हैं । मौजूद पदार्थकी सत्ताका च्युत हो जाना—उसकी सत्ताका वियोग होना विनाश है । इन उत्पाद और विनाशके होते हुए भी द्रव्यरूपसे अन्वय रहना ध्रौव्य है । इस तरह उत्पादादिके असाधारण लक्षण सभीके अनुभवमें आते हैं । ये उत्पादादि लक्षणभेदसे कथंचिद् भिन्न होकर भी परस्पर सापेक्ष हैं एक दूसरेकी अपेक्षा रखते हैं । ये परस्पर निरपेक्ष होकर अत्यन्त भिन्न नहीं हैं । यदि ये परस्पर निरपेक्ष तथा अत्यन्त भिन्न हो जायेंगे तो इनका गधेके सींगकी ही तरह अभाव हो जायगा । जैसे अकेला उत्पाद सत् नहीं है क्योंकि वह स्थिति और विनाशसे रहित है जैसे कि कछवेके रोम । अकेला विनाश सत् नहीं कहा जा सकता क्योंकि वह उत्पत्ति और स्थितिसे रहित है जैसे कि कछवेके रोम । स्थिति अकेली सत् नहीं है क्योंकि वह उत्पाद और विनाशसे रहित है जैसे कि कछवेके रोम । इस तरह परस्पर सापेक्ष ही

१ कथमेकात्मक—आ० । २ -द्रव्यध्रौ-भ० २ । ३. "उत्पादादयो हि परस्परमनपेक्षा खण्डवदसत्त्वापत्तेः । तथा हि—उत्पाद केवलो नास्ति स्थितिविगमरहितत्वाद्रियत्कुमुदवत् तथा स्थितिविनाशो प्रतिपत्तव्यौ ।" —अष्टा० अष्टल० पृ० २१५ । ४ स्थित्युत्पादरहि—म० २ । ५ नैकमात्मकम् भ० २, आ० । "द्रव्यं हि नित्यमाकृतिरनित्या सुदर्णं कयाचिदाकृत्या युक्तं पिण्डो भवति, पिण्डाकृतिरूपमुत्पन्नत्वा क्रियन्ते, रचकाकृतिरुपमृष्ट वटका क्रियन्ते, कटकाकृतिमुपमृष्ट स्वस्तित्वा क्रियन्ते, एतद्वत् सुदर्णपिण्ड पुनरुपमा आकृत्या युक्तः खदिराङ्गारसदृशे कुण्डले भवति, आकृतित्वान्नान्या न भवति एत एतद्वत्, आकृत्यन्तरेण द्रव्यमेवावशिष्यते ।" —पाठ० महामा० १:१११ । योगभा० ४:१२ । "दर्शनावगन्ते च रचका क्रियन्ते यदा । तदा पूर्वोच्यते । शोकं प्रीतिश्चाप्युत्तरादिनः ॥२१॥ रचकादिभ्यः शब्दस्तु नस्मात्तन्तु त्र्यात्मकम् ॥२२॥ न तानेन विना शोको नोन्वादेन विना मुग्धम् । स्थित्या विना न माण्डस्य जेत नानाव्यतिथिः ॥२३॥" —मी० श्लो० पृ० ६१९ ।

“प्रध्वस्ते कलशे शुशोच तनया मीली समुत्पादिते

पुत्रः प्रीतिमुवाह कामपि नृपः शिश्राय मध्यस्थताम् ।

पूर्वाकारपरिक्षयस्तदपराकारोदयस्तद्व्या-

धारश्चैक इति स्थित त्रयमय तत्त्व तथाप्रत्ययात् ॥”

घटमौलिमुवर्णार्थि, नाशोत्पादस्थितिष्वलम् [ष्वयम्] ।

शोकप्रमोदमाध्यस्थ जनो याति सहेतुकम् ।

पयोव्रतो न दध्यत्ति, न पयोर्जति दधिव्रतः ।

अगोरसव्रतो नोभे, तस्माद्वस्तु त्रयात्मकम् ॥” [आप्तमी० ग्लो० ५९-६०]

परो हि वादीदं प्रष्टव्यः । यदा घटो विनश्यति तदा किं देशेन विनश्यति, आहोस्वित्ता-
मस्त्येनेति ।

उत्पादादि सत् हो सकते हैं तथा वस्तुमे भी इनको परस्पर सापेक्ष ही सत्ता है । बात यह है कि उत्पाद विनाश और स्थिति इन तीनोंसे युक्त ही वस्तु सत् होती है । यदि उत्पाद आदि विनाश आदि धर्मों से रहित हो जाये तो वे सत् ही नहीं हो सकते । इस तरह उत्पाद आदिको परस्पर सापेक्ष होनेसे वस्तु त्रयात्मक सिद्ध हो जाती है । कहा भी है—“एक राजाने सोनेके कलशको तुडवाकर मुकुट बनवाने का विचार किया । सुनार कलशको तोड़कर मुकुट बनाने लगा तो राजकुमारीको उसके पानी भरनेके घड़ेके टूट जानेसे शोक हुआ, राजकुमारको लगानेके लिए मुकुट बन रहा था, सो वह किसी अनिवर्चनीय खुशीके मारे उछला फिरता था, राजा कलश और मुकुट दोनों अवस्थाओंमें सोनेकी सत्ता रखनेके कारण मध्यस्थ था । उसे तो सोनेकी सत्तासे ही प्रयोजन था । इस तरह राजकुमारी, युवराज तथा राजाको तीन प्रकारके भाव सोनेके कलश आकारके विनाश, मुकुट आकारके उत्पाद तथा सोनेकी दोनों अवस्थाओंमें स्थिति रखनेके कारण ही हुए हैं । इस प्रकार वस्तुमें उत्पाद, विनाश और स्थिति रूप तीन धर्म होनेसे वह त्रयात्मक है ।”

‘एक सुनार सोनेके घड़ेको गलाकर मुकुट बना रहा था । कलश खरोदनेवाला कलशका विनाश देखकर दुःखी हुआ, जिसे मुकुट खरीदना था उसकी खुशोका पार नहीं रहा और जिसे सोना खरीदना था वह हर हालतमें सोनेकी स्थिति देखकर मध्यस्थ हुआ न उसे रज ही हुआ और न खुशी ही । इस तरह विभिन्न व्यक्तियोंको एक ही साथ तीन प्रकारके भाव घट-नाश, मुकुट-उत्पाद और सुवर्ण-स्थितिके विना नहीं हो सकते अतः वस्तु त्रयात्मक सिद्ध होती है ।” जिस व्रतीने आज केवल ‘दूध ही पीऊँगा’ ऐसा पयोव्रत किया है वह व्रती दही नहीं खाता । यदि दही अवस्थामे दूधका विनाश नहीं हुआ तो उस पयोव्रतीको दही भी खा लेना चाहिए, क्योंकि दही अवस्थामे भी दूध मौजूद है उसका नाश नहीं हुआ । पर वह दही नहीं खाता अतः यह मानना ही चाहिए कि दही जमते समय दूध नष्ट हो जाता है । जिस व्रतीने ‘आज मैं केवल दही ही खाऊँगा’ यह दधिव्रत लिया है वह दूध नहीं पीता । यदि दूधमें दही नामकी नयी अवस्थाका उत्पाद नहीं होता है और दूधका नाम ही दही हो तब दधिव्रतीको दूध भी पी लेना चाहिए, क्योंकि उसमें किसी नये दहीके उत्पाद होनेकी तो आशा ही नहीं है । पर दधिव्रती दूध नहीं पीता, अतः यह मानना ही चाहिए कि दूधसे उत्पन्न होनेवाला दही भिन्न वस्तु है, और दहीका उत्पाद होता है । जिस व्रतीने ‘आज मुझे गोरस—गायके दूधसे बनी हुई दूध दही आदि—नहीं खाना है’ ऐसा अगोरस व्रत लिया है वह दूध और दही दोनोंको नहीं खाता । क्योंकि गोरसकी सत्ता तो दूधकी तरह दहीमें भी है । यदि गोरस नामकी एक अनुस्यूत वस्तु दूध और दहीमें न हो तो उसे दोनों ही खा लेने चाहिए । पर वह दोनोंका ही त्याग करता है अतः गोरसकी दोनोंमें स्थिति माननी ही चाहिए । इस तरह वस्तु उत्पादादि तीन धर्मवाली सिद्ध हो जाती है ।”

§ ३५९. यदि देशेनेति पक्षः; तदा 'घटस्यैकदेश एव विनश्येत् न तु सर्वः, सर्वश्च स विनष्ट-
स्तदा प्रतीयते, न पुनर्घटस्यैकदेशो भग्न इति प्रतीतिः कस्यापि स्यात्, अतो न देशेनेति पक्षः
कक्षोकारार्हः । सामस्त्येन विनश्यतीति पक्षोऽपि न; 'यदि हि सामस्त्येन घटो विनश्येत्, तदा घटे
विनष्टे कपालानां मृद्रूपस्य च प्रतीतिर्न स्यात्, घटस्य सर्वात्मना विनष्टत्वात् । न च तदा कपालानि
मृद्रूपं च न प्रतीयन्ते, मार्दान्येतानि कपालानि न पुनः सौवर्णानीति प्रतीतिः, अतः सामस्त्येनेत्यपि
पक्षो न युक्त । ततो बलादेवेदं प्रतिपत्तव्यं घटो घटात्मना विनश्यति कपालात्मनोत्पद्यते मृद्द्रव्या-
त्मना तु ध्रुव इति ।

तथा घटो यदोत्पद्यते, तदा किं देशेनोत्पद्यते, सामस्त्येन वा ? इत्यपि परः प्रष्टव्योऽस्ति ।
यदि देशेनेति वक्ष्यति; तदा घटो देशेनैवोत्पन्नः प्रतीयेत न पुनः पूर्ण इति । प्रतीयते च घटः पूर्ण
उत्पन्न इति । ततो देशेनेति पक्षो न क्षोदक्षमः । नापि सामस्त्येनेति पक्षः । यदि सामस्त्येनोत्पन्नः
स्यात्, ततो मृदः प्रतीतिस्तदानी न स्यात्, न च सा नास्ति, मार्दोऽयं न पुनः सौवर्ण इत्येवमपि
प्रतीतिः । ततो घटो यदोत्पद्यते तदा स घटात्मनोत्पद्यते मृत्पिण्डात्मना विनश्यति मृदात्मना च
ध्रुव इति बलादभ्युपगन्तव्यं स्यात् ।

§ ३५९. यदि वस्तु त्रयात्मक नहीं है, तो उन न माननेवाले प्रतिवादियोंसे पूछना चाहिए
कि—जब घड़ा नष्ट होता है तब वह एकदेशमें कुछ नष्ट होता है या सर्वदेशसे पूराका पूरा ? यदि घड़ा
एक देशसे नष्ट होता है, तो पूरे घड़ेका नाश न होकर उसके एकदेशका ही नाश होना चाहिए । पर
हम तो घड़ेको समूचाका समूचा पूराही नष्ट हुआ पाते हैं । ऐसा तो कोई भी नहीं कहता कि—'घड़ेका
एक हिस्सा फूटा है ।' इसलिए घड़ेका एक देशसे नाश मानना तो उचित नहीं है । यदि घड़ा पूरा
ही सर्वदेशसे नष्ट होता है, तो घड़ेके नाश होनेपर मिट्टी और खपरियाँ नहीं मिलनी चाहिए,
क्योंकि आप तो घड़ेका पूरे रूपसे अर्थात् मिट्टी और खपरियों आदिके साथ ही साथ सर्वात्मना
नाश मानते हैं । पर घड़ेके नष्ट होते ही मिट्टी और खपरियाँ वही पड़ी हुई मिलती ही हैं । उस समय
देखनेवाले कहते हैं कि 'ये मिट्टीको खपरियाँ हैं न कि सुवर्णकी ।' इसलिए जब घड़ेके नाश होनेपर
मिट्टी और खपरियोंका नाश नहीं होता तब घड़ेका सर्वात्मना पूरे रूपसे नाश मानना भी समुचित
नहीं है । अन्तमें अनन्यगतिक हो—और कोई तीसरा रास्ता न मिलनेके कारण आपको यह
मानना ही होगा कि—'घड़ा घटरूप पर्यायकी दृष्टिसे नष्ट होता है उससे खपरियाँ उत्पन्न होती हैं ।
तथा मिट्टी ज्योंकी त्यों स्थिर रहती है ।' मिट्टी पहले भी थी अब भी है उसकी घटपर्याय नष्ट हुई
तथा खपरियाँ उत्पन्न हुई हैं । इसी तरह हम पूछेंगे कि जब घड़ा उत्पन्न होता है तब वह एक देश
से कुछ उत्पन्न होता है या सर्वदेशसे पूराका पूरा ? यदि एक देशसे उत्पन्न होता है, तो उसका
कुछ हिस्सा ही उत्पन्न होना चाहिए पूरा घड़ा नहीं । परन्तु घड़ा तो समूचा उत्पन्न होता है यह
सर्वलोक प्रसिद्ध है । इसलिए एक देशसे घड़ेकी उत्पत्तिभावना तो उचित नहीं है । यदि पूरे
रूपसे उत्पन्न होता है तो इसका अर्थ यह हुआ कि उसको मिट्टी भी उत्पन्न होती है, परन्तु यदि
मिट्टीके साथ ही साथ घड़ा पूरे रूपसे उत्पन्न होवे, तो उस मिट्टीकी प्रतीति नहीं होनी चाहिए ।
'उस समय वह मिट्टी नहीं है' यह तो नहीं कहा जा सकता, क्योंकि 'यह मिट्टीका घड़ा है न कि
सुवर्णका' यह प्रतीति नभी प्राणियोंकी होती है । अतः घड़ा जब उत्पन्न होता है तब 'वह घड़ेकी
पर्यायसे उत्पन्न होता है मिट्टीके पिण्ड रूपमें नष्ट होता है तथा मिट्टी द्रव्यके रूपमें ध्रुव-स्थिर
रहता है' यह मानना ही पड़ेगा । इस त्रयात्मकताके बिना व्यवहार चल ही नहीं सकता ।

§ ३६०. यथा हि वस्तु सर्वैः प्रतीयते तथा चेन्नान्युपगम्यते. तदा सर्ववस्तुव्यवस्था कदापि न भवेत् । अतो यथाप्रतीत्यैव वस्त्वस्त्विति । अत एव यद्वस्तु नष्टं तदेव नश्यति नङ्ग्यति च कथंचित्, यदुत्पन्नं तदेवोत्पद्यते उत्पत्त्ये च कथंचित्, यदेवं स्थितं तदेव तिष्ठति स्थास्यति च कथंचित् । तथा यदेव केनचिद्रूपेण नष्टं तदेव केनचिद्रूपेणोत्पन्नं केनचिद्रूपेण स्थितं च, एवं यदेव नश्यति तदेवोत्पद्यते तिष्ठति च, यदेव नङ्ग्यति तदेवोत्पत्त्यते स्थास्यति चेत्यादि सर्वमुपपन्नम् । अन्तर्वहिश्च सर्वस्य वस्तुनः सर्वदोत्पादादित्रयात्मकस्यैवावधिताध्यक्षेणानुभूयमानत्वात् अनुभूयमाने च वस्तुनः स्वरूपे विरोधासिद्धे.. अन्यथा वस्तुनो रूपरसादिष्वपि विरोध-प्रसक्तेः । प्रयोगश्चाऽत्रायम्—सर्वं वस्तुत्पादव्ययध्रौव्यात्मकं. सत्त्वात्, यदुत्पादव्ययध्रौव्यात्मकं न भवति तत्सदपि न भवति, यथा खरविषाणम्, तथा चेदम्, तस्मात्तथेति केवलव्यतिरेकानुमानम् । अनेन च सल्लक्षणेन नैयायिकादिपरिकल्पितः सत्ता-योगः सत्त्वं बौद्धानिमित्तं चार्यक्रियालक्षणं सत्त्वं द्वे अपि प्रतिक्रिये द्रष्टव्ये । तन्निरासप्रकारश्च ग्रन्थान्तरादवसातव्यः ।

§ ३६०. जैसी वस्तु सर्वसाधारणके अनुभवमें आती है यदि वैसी न मानी जाय तब स्वेच्छासे उसमें अप्रतीत स्वरूपकी कल्पना की जाय तो संसारकी सारी व्यवस्था ही नष्ट हो जाये कल्पना तो जलको गरम तथा अग्निको ठण्डा माननेकी भी की जा सकती है. कल्पनापर कोई अंकुश तो है ही नहीं । अतः वस्तुको जब जिस प्रकारकी निर्वाच प्रतीति हो उस समय उसे उसी ही प्रकारकी मानी चाहिए । इसलिए जो वस्तु पहले नष्ट हुई थी वही आज नाशको प्राप्त कर रही है तथा आगे भी कथंचित्—पर्यायरूपसे नष्ट होगी । जो उत्पन्न हुई थी वही उत्पन्न हो रही है तथा आगे भी कथंचित्—पर्याय रूपसे उत्पन्न होगी । जो स्थिर थी वही स्थिर है तथा आगे भी द्रव्यरूपसे कथंचित् स्थिर रहेगी । जो वस्तु किसी रूपसे नष्ट हुई थी वही किसी अन्यरूपसे उत्पन्न हुई थी तथा वही किसी रूपसे स्थिर थी जो किसी रूपसे नष्ट हो रही है वही किसी अन्य रूपसे उत्पन्न हो रही है तथा किसी रूपसे स्थिर है । जो किसी रूपसे नष्ट होगी वही किसी अन्यरूपसे उत्पन्न होगी तथा किसी रूपसे स्थिर रहेगी । इत्यादि त्रिकालवर्ती वस्तुकी उत्पादादि त्रयात्मकता युक्ति सिद्ध हो जाती है । संसारकी समस्त चेतन और अचेतन वस्तुओका सदा उत्पादादि त्रयात्मक रूपसे ही निर्वाच प्रत्यक्षसे अनुभव होता है जब वस्तु उत्पादादि त्रयात्मक रूपसे अनुभवमें आ रही है तब उसमें विरोधको शंका भी नहीं हो सकती । वस्तुका स्वरूपसे तो विरोध हो ही नहीं सकता, अन्यथा घड़ेका अपने रूप रस आदि प्रतीतिसिद्ध धर्मोंसे भा विरोध होना चाहिए ।

प्रयोग—समस्त वस्तुएँ उत्पाद, व्यय और ध्रौव्यवाली हैं, क्योंकि वे सत् हैं । जो उत्पादादि धर्मवाली नहीं है वह सत् भी नहीं है जैसे कि गये का सोग । चूँकि संसारकी समस्त वस्तुएँ सत् हैं अतः वे उत्पादधर्मवाली हैं । यह केवल व्यतिरेकी अनुमान वस्तुको उत्पादादित्रयात्मक सिद्ध कर देता है । सत्त्वके इस उत्पादादित्रयात्मकत्व रूप लक्षणसे नैयायिक आदिके द्वारा माना गया सत्ताका सन्वन्ध रूप सत्त्वका लक्षण तथा बौद्धके द्वारा माना गया अर्थक्रिया रूप सत्त्वका लक्षण दोनों ही खंडित हो जाते हैं । क्योंकि इन लक्षणोंमें सत्ता सन्वन्ध सत् पदार्थमें माना जाय या असत्त्वे' इत्यादि द्वेषण तथा 'अर्थक्रियामें सत्ता यदि अन्य अर्थक्रियासे मानी जाय तो अनवस्था

१. "तस्मादयमुत्पत्तिरुदेव विनश्यति, नन्वर एव तिष्ठति, स्थास्तुरेवोत्पद्यते, स्थितिरेवोत्पद्यते, विनाश एव तिष्ठति, उत्पत्तिरेव नश्यति, स्थितिरेव स्थास्यत्युत्पत्त्यते विनङ्ग्यति, विनाश एव स्थास्यत्युत्पत्त्यते विनङ्ग्यति, उत्पत्तिरेवोत्पत्त्यते विनङ्ग्यति स्थास्यतीति न कुतश्चिदुपरनति ।" —अष्टमं अष्टमहं पृ० ११२ । २. "किमिदं कार्यत्वं नाम । स्वकारणसत्तासंबन्ध, तेन सत्ता कार्यमिति व्यवहारान् ।" —प्रश्न० व्यो० पृ० १२९ । ३. "वर्त्यक्रियासमर्थं यत् तदत्र परनार्यसत् ।" —प्र० बा० २१३ ।

§ ३६१. अथ येनेति शब्दो योज्यते । येन कारणेनोत्पादव्ययध्रौव्ययुक्तं सदिष्यते, तेन कारणेन मानयोः प्रत्यक्षपरोक्षप्रमाणयोगोचरो विषयः । अनन्तधर्माः स्वभावाः सत्त्वज्ञेयत्वप्रमेयत्ववस्तुत्वादयो यस्मिन् तदनन्तधर्मकमनन्तपर्यायात्मकमनेकान्तात्मकमिति यावत् । वस्तु—जीवाजीवादि, उक्तमभ्यधायि । अयं भावः—यत् एवोत्पादादित्रयात्मकं परमार्थसत्, तत् एवानन्तधर्मात्मकं सर्वं वस्तु प्रमाणविषयः, अनन्तधर्मात्मकतायामेवोत्पादव्ययध्रौव्यात्मकताया उपपत्तेः, अन्यथा तदनुपपत्तेरिति ।

§ ३६२. अत्रानन्तधर्मात्मकस्थैवोत्पादव्ययध्रौव्यात्मकत्वं युक्तियुक्ततामनुभवतीति ज्ञापनायैव भूयोऽनन्तधर्मकपदप्रयोगो न पुनः पाश्चात्यपद्योक्तनानन्तधर्मकपदेनात्र पौनरुक्त्यमाशङ्कनीयमिति । तथा च प्रयोगः—अनन्तधर्मात्मकं वस्तु, उत्पादव्ययध्रौव्यात्मकत्वात्, यदनन्तधर्मात्मकं न भवति तदुत्पादव्ययध्रौव्यात्मकमपि न भवति, यथा वियदिन्दोवरमिति व्यतिरेक्यनुमानम् । अनन्ताश्च धर्मा यथैकस्मिन् वस्तुनि भवन्ति, तथा प्रागेव दर्शितम् । धर्माश्चोत्पद्यन्ते व्ययन्ते च, धर्माश्च द्रव्यरूपतया सदा नित्यमवतिष्ठते । धर्माणां धर्मिणश्च कथंचिदनन्यत्वेन धर्मिणः सदा सत्त्वे कालत्रयवर्तिधर्माणामपि कथंचिच्छक्तिरूपतया सदा सत्त्वं अन्यथा धर्माणामसत्त्वे कथंचि-

यदि अर्थक्रिया स्वतः सत् हो तो पदार्थ भी स्वतः सत् हो जाये' इत्यादि दूषण भाते है । इन लक्षणोका विस्तृत खंडन अन्य ग्रन्थोमे देख लेना चाहिए ।

§ ३६१ अव श्लोकके 'येन' शब्दका सम्बन्ध मिलाते हैं—जिस कारणसे वस्तुको उत्पाद, व्यय और ध्रौव्यवाली मानकर सत् मानते है उसी कारणसे प्रत्यक्ष और परोक्ष दोनों ही प्रमाणोके विषय अनन्त धर्मवाले जीवादिपदार्थ कहे गये है । जिसमे अनन्त धर्म सत्त्व ज्ञेयत्व प्रमेयत्व वस्तुत्व आदि स्वभाव पाये जाते है वह अनन्त धर्मक अनन्त पर्यायात्मक या अनेकान्तात्मक कहा जाता है । तात्पर्य ग्रह कि—जिस कारण उत्पादादि तीन धर्मवाली ही वस्तु परमार्थसत् है इसीलिए सभी वस्तुएँ अनन्तधर्मवाली है और वे ही प्रमाणके विषय होती है । वस्तुको अनन्तधर्मवाली माननेपर ही उसमे उत्पाद, व्यय और ध्रौव्य घट सकते हैं । यदि वस्तु अनेक धर्मवाली न हो नित्य या क्षणिक किसी एक रूपवाली हो; तो उसमे उत्पाद, व्यय और ध्रौव्य नहीं बन सकते । सर्वथा नित्यमे उत्पाद और व्यय नहीं हो सकते तथा क्षणिक स्थिरता—ध्रौव्य नहीं बन सकता । नित्यत्व क्षणिकत्व आदि अनन्तधर्मवाली वस्तुमे ही उत्पादव्ययध्रौव्यात्मकता निर्वाध युक्तियोसे सिद्ध होता है ।

§ ३६२ इसी अनन्तधर्मात्मकताका उत्पादव्ययध्रौव्यात्मकतासे अविनाभाव वतानेके लिए इस श्लोकमे भी 'अनन्तधर्मात्मक' पदका प्रयोग किया है । इसलिए पहलेके श्लोकमे कहे गये 'अनन्तधर्मात्मक' पदके कारण इस पदको पुनरुक्त नहीं कहना चाहिए, क्योंकि यहाँ वह उत्पादादित्रयात्मकके साथ अविनाभाव सूचनके लिए प्रयुक्त हुआ है और इसीलिए वह सार्थक है । प्रयोग—समस्त वस्तुएँ अनन्तधर्मवाली है क्योंकि उनमे उत्पाद, व्यय और ध्रौव्य पाये जाते हैं । जो अनन्तधर्मवाले नहीं है उनमे उत्पाद, व्यय और ध्रौव्य भी नहीं पाये जाते जैसे कि आकाशके कमलमे । यह केवल व्यतिरेकी अनुमान वस्तुको निर्विवाद रूपसे अनन्तधर्मवाली सिद्ध कर देता है । जिम जिम तरह एक वस्तुमे अनन्तधर्म सिद्ध होते है वे प्रकार पहले बता चुके है । धर्म-स्वभाव-पर्याय उत्पन्न होते और नष्ट होते हैं तथा धर्मी द्रव्य या स्वभाववान् पदार्थ द्रव्यरूपसे स्थिर रहता है, नित्य है । धर्म और धर्मीमे कथंचिद् अभेद है, अतः जब धर्मी सदा स्थायी है नित्य है

१ - वस्तु-न० २ । २ - धर्म-न० २ । ३ - वस्तु विषय न० २ । ४ - धर्मात्मकपद-आ० ।

५ - नित्यमिति न० २ । ६ - धर्मी द्रव्य-न० २ । ७ - या नित्य-न० १, न० २, प० १, प० २ ।

८ - धर्मी द्रव्य-न० २ ।

तदभिन्नस्य धर्मिणोऽप्यसत्त्वप्रसङ्गात् ।

§ ३६३. न च धर्मिणः सकाशादेकान्तेन भिन्ना एवाभिन्ना एव वा धर्माः, तयानुपलब्धे, कथंचित्तदभिन्नानामेव तेषां प्रतीतेश्च ।

§ ३६४. न चोत्पद्यमानविपद्यमानतत्तद्धर्मसद्भावव्यतिरेकेणापरस्य धर्मिणोऽसत्त्वमेवेति वक्तव्यं, धर्म्याधारविरहितानां केवलधर्मिणामनुपलब्धेः, 'एकधर्म्याधाराणामेव च तेषां प्रतीतेः', उत्पद्यमानविपद्यमानधर्मिणामनेकत्वेऽप्येकस्य तत्तदनेकधर्मात्मकस्य द्रव्यरूपतया ध्रुवस्य धर्मिणोऽवाधिताध्यक्षगोचरस्यापह्नोतुमशक्यत्वात्, अवाधिताध्यक्षगोचरस्यापि धर्मिणोऽपह्नवे सकलधर्मिणामपह्नवप्रसङ्गात् । तथा च सर्वव्यवहारोच्छेदप्रसक्तिरिति सिद्धमनन्तधर्मात्मकं वस्तु । प्रयोगश्चात्र-विवादास्पदं वस्त्वैकानेकनित्यानित्यसदसत्सामान्यविशेषाभिलाष्यनभिलाष्यादिधर्मात्मकं, तथैवास्वलत्प्रत्ययेन प्रतीयमानत्वात्, यद्यथैवास्वलत्प्रत्ययेन प्रतीयमानं तत्तथैव प्रमाणगोचरतयाम्युपगन्तव्यम् यथा घटो घटरूपतया प्रतीयमानो घटतयैव प्रमाणगोचरोऽभ्युपगम्यते न तु पटतया, तथैवास्वलत्प्रत्ययेन प्रतीयमानं च वस्तु, तस्मादेकानेकाद्यात्मकं प्रमाणगोचरतयाम्युपगन्तव्यम् ।

तो उससे अभिन्न कालत्रयवर्ती अनन्तधर्म भी कथंचित् गतिरूपसे सदा रहते हैं । यदि धर्मोंका त्रैकालिक सत्त्व न माना जाय तो धर्मोंके अभावसे उससे अभिन्न धर्मोंका भी अभाव हो जायगा ।

§ ३६३. धर्म न तो धर्मोंसे सर्वथा अभिन्न ही है और न सर्वथा भिन्न ही । धर्मोंसे सर्वथा भिन्न या अभिन्न धर्म किसी भी प्रमाणसे उपलब्ध नहीं होते । प्रमाण तो धर्म और धर्मोंमें कथंचिद् भेद को ही ग्रहण करता है । धर्मोंको छोड़कर स्वतन्त्र धर्म कही नहीं मिलते और न धर्मोंसे शून्य धर्म ही । धर्मधर्म्यात्मक वस्तु ही सदा प्रमाणका विषय होती है ।

§ ३६४ बौद्ध—उत्पन्न होनेवाले तथा विनष्ट होनेवाले धर्मोंको छोड़ कर किसी अतिरिक्त धर्मोंका सद्भाव नहीं है । धर्म ही प्रतिक्षण उत्पन्न होते हैं तथा विनष्ट होते रहते हैं । उन धर्मोंमें रहनेवाला कोई स्थायी या अन्वय रखनेवाला धर्म नहीं है ।

जैन—धर्मोंरूप आधारके बिना निराधार धर्मोंकी उपलब्धि नहीं होती । धर्म किसी न किसी आधारभूत धर्मोंमें ही प्रतीत होते हैं । यद्यपि उत्पन्न तथा विनष्ट होनेवाले धर्मों अनेक—भिन्न या अनित्य हैं फिर भी उन अनेकधर्मोंका आधारभूत धर्मों द्रव्यरूपसे एक अभिन्न और नित्य है । ऐसा धर्मों प्रत्यक्षादि प्रमाणोंका निर्वाध रूपसे विषय होता है, उसका लोप करना असम्भव है । यदि प्रत्यक्षसिद्ध निर्वाध धर्मोंका भी लोप किया जाय, तो इसी न्यायसे समस्तधर्मोंका भी लोप हो जायगा और इस तरह धर्म और धर्मों दोनोंका लोप होनेसे संसारके समस्त प्रवृत्ति-निवृत्ति आदि व्यवहारोंका उच्छेद हो जायगा । 'घडा ही उत्पन्न या विनष्ट होता है' इस प्रतीतिमें उत्पाद और विनाशका आधार घटरूप धर्मों अनुभवसिद्ध है ही । इस तरह समस्त पदार्थ अनेकान्तात्मक या अनन्तधर्मवाले सिद्ध हो जाते हैं । प्रयोग—संसारके समस्त विचाराधीन पदार्थ एक अनेक नित्य अनित्य सत् असत् सामान्य विशेष वाच्य अवाच्य आदि रूपसे अनेकधर्मात्मक हैं, क्योंकि वे अनन्तधर्मात्मक रूपसे ही निर्वाध प्रतीतिके विषय होते हैं । जो पदार्थ जिस रूपसे निर्वाध प्रतीतिका विषय होता है वह उसी रूपसे प्रमाणका विषय होता है जैसे घटरूपसे निर्वाध प्रतीतिमें प्रतिभासित होनेवाला घडा घटरूपसे ही प्रमाणका विषय होता है न कि पटरूपसे । चूँकि नित्य अनित्य एक या अनेक आदि रूपसे ही समस्त पदार्थोंका निर्वाध प्रतिभास होता है अतः समस्त वस्तुओंको एक अनेक आदि अनेकान्तात्मक रूपसे ही प्रमाणका विषय मानना चाहिए ।

§ ३६५. न चात्र स्वरूपासिद्धो हेतुः, तथैवास्खलत्प्रत्ययेन प्रतीयमानत्वस्य सर्वत्र वस्तुनि विद्यमानत्वात् । न हि ^१द्रव्यपर्यायात्मकाभ्यामेकानेकात्मकस्य^२ नित्यानित्यात्मकस्य च स्वरूपपर-
रूपाभ्यां सदासदात्मकस्य सजातीयेभ्यो विजातीयेभ्यश्चानुवृत्तव्यावृत्तरूपाभ्यां सामान्यविशेषा-
त्मकस्य ^३स्वपरपर्यायाणां ^४क्रमेणाभिलाष्यत्वेन युगपत्तेषामनभिलाष्यत्वेन चाभिलाष्यानभि-
लाष्यात्मकस्य^५ च सर्वस्य पदार्थस्यास्खलत्प्रत्ययेन प्रतीयमानत्वं कस्यचिदसिद्धम् । तत एव न
^६संदिग्धासिद्धोऽपि, न खल्वबाधकतया प्रतीयमानस्य वस्तुनः संदिग्धत्वं नाम । नापि विरुद्धः,
विरुद्धार्थसंसाधकत्वाभावात् । न हि साङ्ख्यसौगताभिमतद्रव्यैकान्तपर्यायैकान्तयोः काणादयौगाभ्यु-
पगतपरस्परविविक्तद्रव्यपर्यायैकान्ते च तथैवास्खलत्प्रत्ययेन प्रतीयमानत्वमास्ते, येन विरुद्धः^७
स्यात् । नापि पक्षस्य प्रत्यक्षादिबाधा, येन हेतोरकिञ्चित्करत्वं स्यात् । नापि दृष्टान्तस्य साध्य-
विकलता साधनविकलता वा, न खलु घटस्यैकानेकादिधर्मात्मकत्वम् तथैवास्खलत्प्रत्ययप्रतीय-
मानत्वं ^८चासिद्धं, प्रागेव दर्शितत्वात् । तस्मादनवद्यं प्रयोगमुपश्रुत्य किमित्यनेकान्तो
नानुमन्यते ।

§ ३६५ हमारा हेतु स्वरूपसे असिद्ध नहीं है, क्योंकि अनेकान्तात्मक रूपसे समस्त वस्तुओका निर्वाध प्रतिभास होता ही है । द्रव्यरूपसे वस्तु नित्य तथा एक है और पर्याय रूपसे अनित्य तथा अनेक । स्वरूप स्वक्षेत्र आदिकी दृष्टिसे वस्तु सदात्मक है तथा पररूप या परक्षेत्र आदिकी दृष्टिसे असदात्मक । सजातीय पदार्थों में एकै जैसा अनुगत प्रत्ययका कारण होनेसे सामान्यात्मक तथा विजातीय पदार्थोंसे व्यावृत्त प्रत्ययका कारण होनेसे विशेषात्मक है । स्वपर्यायि या परपर्यायि क्रमसे तो शब्दोंके द्वारा कही जा सकती है अतः वस्तु अभिलाष्य—वाच्य है तथा उनको एक साथ कहनेवाला कोई शब्द नहीं है इसलिए वस्तु अवाच्य है । इस तरह वस्तुके नित्य अनित्य आदि अनेकधर्म निर्वाध प्रतीतिके विषय होते ही हैं । इनकी निर्वाधता किसीसे छिपी हुई नहीं है, वह तो सर्व प्रसिद्ध है । चूँकि उक्त प्रतीति निर्वाधरूपसे सर्वजन प्रसिद्ध है अतः उसमें सन्देह पैदा नहीं किया जा सकता इसीलिए हमारा हेतु सन्दिग्धसिद्ध नहीं है । निर्वाधप्रतीतिमें सन्देहका क्या काम ? हमारा हेतु साध्यसे उलटे अर्थको सिद्ध नहीं करता अतः विरुद्ध भी नहीं है । साङ्ख्यके द्वारा माने गये द्रव्यैकान्त—सर्वयानित्यत्व, बौद्धोंके द्वारा माने गये पर्यायैकान्त सर्वथा क्षणिकत्व तथा वैशेषिक और नैयायिकोंके द्वारा स्वीकृत द्रव्य-पर्याय—सामान्य और द्रव्य गुण कर्म आदिके सर्वथा भेदका तो कभी भी अनुभव नहीं होता जिससे हमारा अनेकान्तात्मक वस्तुको सिद्ध करनेवाला हेतु विरुद्ध कहा जाय । हमारा अनेकान्तात्मक रूप प्रत्यक्ष आदि प्रमाणोंसे बाधित नहीं है जिससे हेतु बाधित होकर अकिञ्चित्कर कहा जाय । हमारा घट नामका दृष्टान्त भी साध्यरूप या साधनरूप नहीं है । एक-अनेक आदि अनेक धर्मवाला घड़ा जिस प्रकार निर्वाध प्रतीतिका विषय होता है वह प्रक्रिया पहले बता ही चुके हैं । इस तरह इस निर्वाध अनुमानके द्वारा जब निर्वाधरूपसे वस्तुकी अनेकान्तात्मकता सिद्ध हो जाती है तब आप प्रामाणिक होनेका दावा रखकर भी उसे क्यों नहीं स्वीकार करते ?

१ द्रव्यपर्यायात्मका—म० २ । द्रव्यपर्यायात्मका—म० १, ५० १, ५० २ । २.—स्य च नि—म० २ ।

३—पर्याया—म० २ । ४ क्रमेणाभिलाष्यानभिलाष्यत्वेन युगपत्तेषामनभिलाष्यानभिलाष्यात्म—म० २ ।

५—स्य तर्क—म० १ । ६—संदिग्धासिद्धोऽपि—म० २ । ७—पर्यायै—म० २ । ८—मन्ति येन—म० २ ।

९—रस्यात्मनोऽपि पश्य म० २ । १०—वा सिद्ध म० २ ।

§ ३६६. ननु^१ सत्त्वासत्त्वनित्यानित्याद्यनेकान्तो दुर्धरविरोधादिदोषविषमविषधरदष्टत्वेन कथं स्वप्राणान् धारयितुं धीरतां दधाति । तथाहि—यदेव वस्तु सत् तदेव कथमसत् । असत्त्वेत् सत्कथमिति विरोधः, सत्त्वासत्त्वयोः परस्परपरिहारेण स्थितत्वात्, शीतोष्णस्पर्शवत् । यदि पुनः

§ ३६६ शंका—एक ही वस्तुमे सत्त्व-असत्त्व नित्य-अनित्य आदि विरोधी धर्मोंका सद्भाव रूप अनेकान्तको तो विरोध आदि दोष रूपी काले नागने इस तरह डँस लिया है कि विचारेको अपने प्राणोंका धारण करना ही कठिन हो रहा है । इस अनेकान्तमे विरोध आदि आठो दूषण आते हैं । जैसे जो वस्तु सत्—विद्यमान है वही असत् कैसे हो सकती है ? यदि असत् है, तो सत् कैसे हो सकती है ? इस तरह सत्त्व और असत्त्व एक साथ नहीं रहते । जहाँ सत्त्व होगा वहाँ असत्त्व नहीं रह सकता । जैसे शीत ओर उष्णता एक दूसरेका परिहार करके रहती हैं उसी तरह सत्त्व और असत्त्व भी एक दूसरेका परिहार—परहेज करके रहते हैं । यदि सत्त्व

१ “अथोत्पादव्ययध्रौव्ययुक्तं यत्तत्सदिष्यते । एषामेव न सत्त्व स्यात् एतद्भावाविशेषतः ॥ यदा व्ययस्तदा सत्त्वं कथं तस्य प्रतीयते । पूर्वं प्रतीते सत्त्वं स्यात् तदा तस्य व्यय कथम् ॥ ध्रौव्येऽपि यदि नास्मिन् धी कथं सत्त्वं प्रतीयते । प्रतीतेरेव सर्वस्य तस्मात्सत्त्व कुतोऽन्यथा ॥ तस्मान्न नित्यानित्यस्य वस्तुन संभव क्वचित् । अनित्यं नित्यमथवास्तु एकान्तेन युक्तिमत् ॥” —प्रमाणवार्तिकाल० पृ० १४२ । “ध्रौव्येण उत्पादव्यययोर्विरोधात्, एकस्मिन् धर्मिण्ययोगात् ॥” —हेतुवि० टी० पृ० १४६ । “भावस्य णत्वि णासो णत्वि अभावस्य चैव उपादा ॥१५॥” —पञ्चास्तिकाय । “द्वयपर्यायरूपत्वाद् द्वैरूप्य वस्तुन किल । तयोरेकात्मकत्वेऽपि भेद सत्तादिभेदतः ॥१॥ भेदाभेदोक्तदोषाश्च तयोरिष्टौ कथं न वा । प्रत्येकं ये प्रसज्यन्ते द्वयोर्भावे कथं न ते ॥६२॥ न चैव गम्यते तेन वादोऽयं जालमकल्पित ॥४५॥ —हेतुवि० टी० पृ० १०४-१०७ । तत्त्वसं० पृ० ४८६ । “तद्वति सामान्यविशेषवति वस्तुन्यभ्युपगम्यमाने अत्यन्तमभेदभेदौ स्याताम् अथ सामान्यविशेषयोः कथंचिद्भेद इष्यते । अत्राप्याह—अन्योन्यमित्यादि । सदृशा-सदृशात्मनो सामान्यविशेषयोः यदि कथंचिदन्योन्य परस्पर भेद तदैकान्तेन तयोर्भेद एव स्यात् दिगम्बरस्यापि तद्वति वस्तुन्यभ्युपगम्यमाने अत्यन्तभेदाभेदौ स्याताम् । मिथ्यावाद एव स्याद्वाद ॥” —प्र० वा० स्ववृ० टी० पृ० ३३२-४२ । “सद्भूता धर्मा सत्तादिधर्मे समाना भिन्नाश्चापि यथा निर्गन्थादीनाम् । तन्मतं न समञ्जसम् । कस्मात् । न भिन्नाभिन्नमतेऽपि पूर्ववत् भिन्नाभिन्नयोर्दोष-भावात् ॥ उभयोरेकस्मिन् असिद्धत्वात् ॥ भिन्नाभिन्नकल्पना न सद्भूत न्यायासिद्ध सत्याभास गृहीतम् ॥” —विज्ञप्ति० परि० २ ख० २ । “एक हीद वस्तुपलभ्यते । तच्चेदभावः किमिदानीं भावो भविष्यति । तद्यदि पररूपतयाभावः, तदा घटस्य पटरूपता प्राप्नोति । यथा पररूपतया भावत्वेऽङ्गीक्रियमाणे पररूपानुप्रवेश तथा अभावत्वेऽप्यङ्गीक्रियमाणे पररूपानुप्रवेश एव, ततश्च सर्वं सर्वात्मकं स्यात् ॥” —तत्त्व० प० पृ० ७८-७९ । “नित्यानित्ययोः विधिप्रतिषेधरूपत्वात् अभिन्ने धर्मिण्यभाव एव सदसत्त्वादेरपीति ॥” —प्रश० व्यो० पृ० २० । “नैकस्मिन्नसंभवात् ॥२॥२३॥ न ह्येकस्मिन् धर्मिणि युगपत्सदसत्त्वादिविरुद्धवर्मसमावेशः संभवति, शीतोष्णवत् । य एते सप्तपदार्था निर्धारिता एतावन्त एवरूपाश्चेति ते तथैव वा स्युर्नैव वा तथा स्युः, इतरथा हि तथा वा स्युरतथा वेत्यनिर्धारितरूपज्ञानसंग्रहज्ञानवन्ताप्रमाणमेव स्यात् । अनेकात्मकं वस्त्विति निर्धारितरूपमेव ज्ञानमुत्पद्यमान संग्रहज्ञानवन्ताप्रमाणं भवितुमर्हति । नेति ब्रूम । निरङ्कुशं ह्यनेकान्तत्वं सर्ववस्तुषु प्रतिजानानस्य निर्धारणस्यापि वस्तुत्वाविशेषात्, स्यादस्ति स्यान्नास्तीत्यादिविकल्पोपनिपातादनिर्धारणात्मकत्वेन स्यात् । एव निर्धारयितुर्निर्धारणफलस्य च स्यात्पक्षेऽस्तिता स्याच्च पक्षे नास्तितेति । एव सति कथं प्रमाणभूतं मन्तोर्यंकरं प्रमाण-प्रमेयप्रमातृप्रमितिष्वनिर्धारितासूपदेष्टुं शक्नुयात् ॥” —ब्रह्मसू० शा० भा० २।२।३३ । विज्ञानानृत-म०, श्रोत्रण्टमा०, अणुमा०, निम्बार्कमा० २।२।३३ । वेदान्तदी० पृ० १११ । २ अमच्च सत्कथम् म० २ ।

जलादावपीति, ततश्च प्रतिनियतव्यवहारलोपः । तथा च प्रत्यक्षादिप्रमाणवाधः । ततश्च तादृशो वस्तुनोऽसंभव एव ।

§ ३६७. अत्रोच्यते—यदेव सत्तदेव कथमसदित्यादि यदवादि वादिवृन्दवृन्दारकेण तद्वचन-
रचनामात्रमेव, विरोधस्य' प्रतीयमानयोः सत्त्वासत्त्वयोरसंभवात्, तस्यानुपलम्भलक्षणत्वात्,

तब जल पीनेवाला आगको पीनेके लिए दीड़ेगा तथा जिसे ठंडक दूर करनेके लिए आग तापने की इच्छा है वह जलमे भी प्रवृत्ति करने लगेगा । तात्पर्य यह कि ससारके समस्त नियत व्यवहारों मे गड़बड़ी होकर व्यवहार लोप नामका दूषण होगा । वस्तुको अनेकान्तात्मक माननेमे कोई भी प्रत्यक्षादि प्रमाण सहायक नहीं होते उलटे उसमे बाधा ही देते हैं अतः प्रमाणबाधा नामका दूषण होता है । जब ऐसी वस्तु न तो किसी प्रमाणका ही विषय होती है और न किसी व्यवहारको ही सिद्ध करती है तो ऐसी वस्तुका अभाव ही मानना चाहिए । ऐसी निरर्थक वस्तुकी सम्भावना ही नहीं की जा सकती ।

§ ३६७. समाधान—आपके ये दूषण सर्वथा निर्मूल तथा कोरे वकवाद रूप ही हैं । आपने अपनेको बड़ा भारी समझकर जो जो 'सत् है वही असत् कैसे ?' यह विरोध दूषण दिया है, वह तो विलकुल युक्तिगून्य है सिर्फ कहने के ढंगसे ही वह विरोध जैसा मालूम होता है । जब

१ "विरोधस्तावदेकान्ताद्वक्तुमत्र न युज्यते ।" —मी० श्लो० पृ० ५६० । "यदप्युक्त भेदाभेदयो-
र्विरोध इति, तदभिधीयते, अनिरूपितप्रमाणप्रमेयतत्त्वस्येदं चोद्यम् । एकस्यैकत्वमस्तीति प्रमाणादेव
गम्यते । नानात्वं तस्य तत्पूर्वं कस्माद् भेदोऽपि नेष्यते ॥ यत्प्रमाणं परिच्छिन्नमविरुद्धं हि तत् तथा ।
वस्तुजातं गवाश्वादि भिन्नाभिन्नं प्रतीयते ॥ न ह्यभिन्नं भिन्नमेव वा क्वचित् केनचित् दर्शयितुं शक्यते ।
सत्ताज्येयत्वद्रव्यत्वादिसामान्यात्मना सर्वमभिन्नं व्यक्तात्मना तु परस्परवैलक्षण्याद्भिन्नम् । तथाहि प्रतीयते
तदुभयं विरोध कोऽयमुच्यते । विरोधे चाविरोधे च प्रमाणं कारणं मतम् ॥ एकरूपं प्रतीतत्वात् द्विरपि
तत्तथेष्ट्यताम् । एकरूपं भवेदेकमिति नेश्वरभाषितम् ॥ अत्र प्रागल्भ्यात् कश्चिदाह—यथा संशयज्ञान
स्थाणुर्वा पुरुषो वेत्यप्रमाणं तथा भेदाभेदज्ञानमिति, तदसत्, परस्पररोपमर्देन न कदाचित् सहस्यति ।
प्रमेयानिश्चयाच्चैव संशयस्याप्रमाणता ॥ अत्र पुनः कारणं पूर्वसिद्धं मृत्युवर्णादिलक्षणं तत् कार्यं पश्चा-
ज्जायमानं तदाश्रितमेव जायते अतो भिन्नाभिन्नरूपं ब्रह्मेति स्थितम् । सग्रहलोक — कार्यरूपेण नाना-
त्वमभेद कारणात्मना । हेमात्मना यथाभेदं कुण्डलाद्यात्मना भिदा ॥" —मास्करभा० पृ० १६-१७ ।

• तस्मात् प्रमाणवलेन भिन्नाभिन्नत्वमेव युक्तम् । ननु विरुद्धौ भेदाभेदौ कथमेकत्र स्याताम् । न विरोध,
सह दर्शनात् । यदि हि 'इदं रजतम्, नेदं रजतम्' इतिवत् परस्पररोपमर्देन भेदाभेदौ प्रतीयेयाताम् ततो
विरुद्धयेयाताम्, न तु तयो परस्पररोपमर्देन प्रतीतिः । इयं गौरिति बुद्धिद्वयम् अपर्यायेण प्रतिभासमानमेक
वस्तुद्वयात्मकं व्यवस्थापयति समानाधिकरण्यं हि अभेदमापादयति अपर्यायत्वं च भेदम्, अतः प्रतीति-
बलादविरोधः । अपेक्षाभेदाच्च, एवं धर्मिणो द्रव्यस्य रसादिधर्मान्तररूपेण रूपान्तराभेदो भेदः द्रव्यरूपेण
चाभेदः —" —शास्त्रदी० पृ० ३९३-९५ । "विरोधाभावस्तल्लक्षणाभावात् । न चैवमस्तित्व-
नास्तित्वयोः क्षणमात्रमपि एकस्मिन् वृत्तिरस्ति, इति भवताम्युपगम्यते, यतो वक्ष्ययातकभावत्पो विरोध-
तयो कल्प्येत । न च तथा जीवस्यास्तित्वनास्तित्वे पूर्वोत्तरकालभाविनि । यदि स्याताम्, अस्तित्वकाले
नास्तित्वाभावात् जीवसत्ता मात्र सर्वं प्राप्नुवीत । नास्तित्वकाले च अस्तित्वाभावात्तदाश्रयो वन्मोक्षा-
दिव्यवहारो विरोधमुपगच्छेत् । सर्वयैवासत् । पुनः आत्मलाभाभावान्, सर्वथा च मतं पुनरभावप्राप्त्यनुप-
पत्ते नैतयो सहानवस्थानं युज्यते । तथा जीवादपि प्रतिबन्धप्रतिबन्धकभावोऽपि न विरोधः सम्बन्धः ।

• न च तथा अस्तित्व नास्तित्वस्य प्रयोजनं प्रतिवद्वन्ति तस्मिन्नेव काले परद्रव्यादिरूपेणानुपलब्धिवृद्ध-
च्युत्पत्तिदर्शनात् । नास्तित्वं वा सदस्तित्वप्रयोजनं प्रतिवद्वन्ति तदैव स्वत्पाद्यपेक्षयोपलब्धिवृद्धिदर्शनात् ।
तस्माद् बाङ्मात्रमेव विरोधः ।" —त० वा० पृ० २६१ । प्रमाणसं० पृ० १०३ । अष्टश० अष्टमह०
पृ० २०६ । तत्त्वार्थ० श्लो० पृ० ४३४ । सन्मति० टी० पृ० ४०१ । न्यायकुमु० पृ० ३७० । न्या०
२० पृ० ७४१ । प्रमेयरत्न मा० ४११ । प्रमाणमी० पृ० २८ । स्याद्वादसं० पृ० १९७ । मत्सर्गात०
पृ० १८१ । शास्त्रवा० टी० पृ० २६६ । २ —मानयोरसंभ-मं १, मं २, पं १, पं २ ।

वन्ध्यागर्भे स्तनन्धयवत् । न च स्वरूपादिना वस्तुनः सत्त्वे तदैव पररूपादिभिरसत्त्वस्यानुप-
लम्भोऽस्ति, येन सहानवस्थानलक्षणो विरोधः स्यात्, शीतोष्णवत् । परस्परपरिहारस्थितिलक्षणस्तु
विरोध एकत्राम्रफलादौ रूपरसयोरिव संभवतोरेव सदसत्त्वयोः स्यात्, न पुनरसंभवतोः संभवद-
संभवतोर्वा । एतेन वध्यघातकभावविरोधोऽपि फणिनकुलयोर्बलवदवलवतोः प्रतीतः सत्त्वासत्त्वयोर-
शङ्कनीय एव, तयोः समानद्वलत्वात्, मयूराण्डरसे नानावर्णवत् ।

§ ३६८, किं च, अयं विरोधः किं स्वरूपमात्रसद्भावकृतः, उत्तैककालासंभवेन, आहोस्विदेक-
द्रव्यायोगेन, किमेककालैकद्रव्याभावतः, उत्तैककालैकद्रव्यैकप्रदेशासंभवात्, तत्राद्यो न युक्तः; यतो
न हि शीतस्पर्शोऽनपेक्षितान्यनिमित्तः स्वात्मसद्भाव एवोष्णस्पर्शन सह विरुध्यते, उष्णस्पर्शो
चेतरेण, अन्यथा त्रैलोक्येऽप्यभावः स्यादनयोरिति । नापि द्वितीयः, एकस्मिन्नपि काले पृथक्

वस्तुमे सत्त्व और असत्त्व दोनों ही प्रतीत हो रहे हैं तब उनमें विरोध कैसा ? विरोध तो उनमें होता
है जिन दोनोंकी एक साथ अनुपलब्धि रहती है । जैसे वन्ध्या—बाँझ स्त्रीके गर्भमें लड़का नहीं पाया
जाता अतः वन्ध्या स्त्रीके गर्भका और बालवच्चे का विरोध है । शीत और उष्ण एक साथ नहीं
रह सकते अतः इनमें सहानवस्थान—एक साथ नहीं रहना नामका विरोध माना जाता है । परन्तु
वस्तुमें जिस समय स्वरूपकी अपेक्षा सत्त्व रहता है उसी समय पररूपकी अपेक्षा असत्त्वके रहने
में कोई आपत्ति तो है ही नहीं जिससे इनमें शीत और उष्णकी तरह सहानवस्थान नामका
विरोध माना जाय । यदि सत्त्वके रहते समय असत्त्वको अनुपलब्धि होती तो कदाचित् उनमें
विरोध माना जाता । पर घड़ा जिस समय घट है उसी समय वह पट नहीं है । एक आमके फलमें
रूप अपनी स्थितिमें इसकी अपेक्षा नहीं रखता तथा अपनी स्थितिमें रूपकी, अतः इनमें परस्पर-
परिहारस्थिति—स्वतन्त्रस्थिति—नामका विरोध माना जाता है । यह विरोध दो विद्यमान पदार्थों
में ही होता है, जब दोनों अविद्यमान हों, या एक विद्यमान और दूसरा अविद्यमान तब उनमें
यह विरोध नहीं हो सकता । अतः यदि रूप और रसकी तरह सत्त्व और असत्त्वमें परस्पर
परिहारस्थितिलक्षण विरोध मानना है तो वस्तुमें दोनोंकी सत्ता माननी पड़ेगी । जब वस्तुमें दोनों-
की सत्ता सिद्ध हो गयी तो उसको अनेकान्तात्मकता अपने ही आप सिद्ध हो जाती है । साँप
और नेबलेमें वध्यघातक भाव नामका विरोध होता है । यह विरोध हमेशा बलवान् और कमजोरमें
हुआ करता है । सो सत्त्व और असत्त्व तो दोनों ही समान बलवाली हैं इसलिए कोई एक
दूसरेका घात नहीं कर सकता । जिस प्रकार मोरके अण्डके द्रव पदार्थमें स्वभावसे ही अनेक रंग
होते हैं उसी तरह वस्तुमें सत्त्व-असत्त्व आदि अनेक धर्म होते हैं ।

§ ३६८. आप यह बताइए कि इन सत्त्व-असत्त्व आदि धर्मोंमें विरोध क्यों होता है ? क्या
दोनोंका स्वतन्त्र स्वरूप होनेसे ही उनमें विरोध होता है, या दोनों एक समयमें एक साथ नहीं
हो सकते अथवा एक द्रव्यमें दोनों एक साथ नहीं रह सकते, अथवा एक कालमें एक द्रव्यमें नहीं
रह सकते, या एक समयमें एक द्रव्यके एक प्रदेशमें नहीं रह सकते ? दोनोंका स्वतन्त्र स्वरूप
होनेसे ही तो विरोध नहीं कहा जा सकता, क्योंकि शीतस्पर्श अपने स्वरूपमें ही अन्य किसी
समीपदेश मणोग आदि निमित्तके बिना ही यदि उष्ण स्पर्शका विरोधी हो जाय या उष्ण
स्पर्श शीतस्पर्शा विरोधी हो जाय; तो समारने ही दोनोंका नाश हो जाना चाहिए । शीतस्पर्श
अपने स्वरूपके सद्भाव मानते जहाँ कहीं भी रहकर नारे त्रिलोकके उष्णस्पर्शका नाश
कर देगा तब उष्णस्पर्श अपने स्वरूपकी सत्तामें ही त्रिलोकके शीतस्पर्शका लोप कर देगा ।
एक ही समयमें दोनों ही विरोध नहीं कहा जा सकता, क्योंकि एक ही समयमें शीत और
उष्ण दोनों ही पृथक्-पृथक् सद्भाव हो सकता है तथा है भी उनी समय वरफ टपका

पृथग्द्वयोरप्युपलम्भात् । नापि तृतीयः; एकस्मिन्नपि लोहभाजने रात्रौ गीतस्पर्शो दिवा चोष्णस्पर्शः समुपलभ्यते, न च तत्र विरोधः । नापि तुरीयः, धूपकडुच्छकादौ द्वयोरप्युपलम्भात् । पञ्चमोऽपि न घटते, यत एकस्मिन्नेव तप्तलोहभाजने स्पृशपिक्शया यत्रैवोष्णत्वं तत्रैव प्रदेशे रूपापेक्षया शीतत्वम् । यदि हि रूपापेक्षयाप्युष्णत्वं स्यात्, तर्हि जननयनदहनप्रसङ्गः ।

§ ३६९. नन्वेकस्य युगपदुभयरूपता कथं घटत इति चेत्, न, यतो ययैकस्यैव पुत्रपत्यापेक्षा-वशाल्लघुत्वगुरुत्वबालत्ववृद्धत्वयुवेत्वपुत्रत्वपितृत्वगुरुत्वशिष्यत्वादीनि परस्परविरुद्धान्यपि युगपद-विरुद्धानि तथा सत्त्वासत्त्वादीन्यपि । तस्मान्न सर्वथा भावानां विरोधो घटते कथंचिद्विरोधस्तु सर्वभावेषु तुल्यो न बाधकः ।

है तथा अग्नि गरम । एक द्रव्यरूप आधारकी अपेक्षा भी विरोध नहीं कहा जा सकता, क्योंकि एक ही लोहेका वर्तन रात्रिमे ठण्डा तथा दिनमे गरम देखा जाता है । उस लोहेके वर्तनमे रहने वाले शीतस्पर्श तथा उष्णस्पर्शमें कोई विरोध नहीं देखा जाता । एक द्रव्यमे एक समयमे भी दो धर्मोंका विरोध नहीं माना जा सकता; क्योंकि धूपदहनो तथा करछुली आदि एक ही अवयवोद्भव मे उसी समय एक ओर ठण्डापन तथा दूसरी ओर उष्णस्पर्श पाया जाता है । धूपदहनो और करछुलीको जिस तरफसे पकड़ते हैं, वह उस ओर ठण्डी तथा दूसरी ओर गरम रहती है । एक समयमे एक द्रव्यके एक ही प्रदेशकी अपेक्षा भी विरोध नहीं कह सकते, क्योंकि तपे हुए लोहेके वर्तनके जिस प्रदेशमे स्पर्शकी अपेक्षा उष्णता पायी जाती है उसी प्रदेशमे रूपकी अपेक्षा शीतलता सुझावनान्न मालूम होता है । यदि उसका रूपा भी गरम होता तो देखने वालोकी आँखें जल जानी चाहिए थी ।

§ ३६९ शंका—एक वस्तुमे एक साथ परस्परविरोधी दो धर्म कैसे रह सकते हैं ? एक ही वस्तुकी यह युगपत् उभयरूपता तो किसी भी तरह समझमें नहीं आती ।

समाधान—देखो, जिस प्रकार एक ही पुरुष एक ही समयमे एक ही नाथ भिन्न-भिन्न अपेक्षाओसे छोटा, बड़ा, बच्चा, बूढ़ा, जवान, पुत्र, पिता, गुरु, शिष्य आदि परस्पर विरुद्ध रूपोंको धारण करता है, उसी तरह सत्त्व असत्त्व नित्यत्व अनित्यत्व आदि धर्म भिन्न-भिन्न अपेक्षाओं से वस्तुमे एक ही साथ पाये जाते हैं । जिस समय देवदत्त अपने लड़केका बाप है उसी समय वह अपने बापका बेटा भी तो है, अपने शिष्यका यदि गुरु है तो अपने गुरुका शिष्य भी तो है । यदि किसी कम उमर जवानकी अपेक्षा बूढ़ा है तो किसी अधिक उमरवाले बूढ़ेकी अपेक्षा जवान भी तो है । तात्पर्य यह कि एक ही साथ भिन्न-भिन्न अपेक्षाओसे एक ही वस्तुमे अनेको विरोधी धर्म रहते हैं । इसलिए पदार्थोंमें सर्वथा अत्यन्तविरोध तो नहीं कहा जा सकता । कथंचित् थोडा बहुत विरोध तो सभी पदार्थोंमे पाया जाता है । जो एक वस्तुमें धर्म हैं वह दूसरीमे नहीं हैं । वस्तुओंमे कथंचिद् विरोध हुए बिना भेद ही नहीं हो सकता । अतः कथंचिद् विरोध तो प्रयत्न करने पर भी नहीं हटाया जा सकता इसलिए वह अपरिहार्य—अवश्यभावी हानेसे दूषणत्प नहीं है ।

१. —वत्वपितृत्वपुत्रत्वगुरु-म० २ । “यथा एकस्य देवदत्तस्य पिता पुत्रो भ्राता भागिनेय इत्येवमादयः सत्त्वा जनकत्वजन्यत्वादिनिमित्ता न विरुद्ध्यन्ते, अर्पणाभेदान् । पुत्रापेक्षया पिता, पित्रापेक्षया पुत्र इत्येवमादि तथा द्रव्यमपि सामान्यापेक्षया नित्यम्, विज्ञेयार्पणयान्निवमिति नान्नि-विरोधः ।” —सर्वार्थसि० ५।३२ । “अर्पणाभेदादविरोधः पितापुत्रादिमन्वन्वत् ।” —न० वा० पृ० ३६ । २. —न्न भावाना सर्वथा वि-म० २ ।

§ ३७०. तथा संशयोऽपि न युक्तः, सत्त्वासत्त्वयोः^१ स्फुटरूपेणैव प्रतीयमानत्वात् । अदृढ-
प्रतीतौ हि संशयः, यथा क्वचित्प्रदेशे स्थाणुपुरुषयोः । तथा यदुक्तम्—‘अनवस्था’ इति; तदप्यनुपासित-
गुरोर्वचः, यतः ‘सत्त्वासत्त्वादयो वस्तुन एव धर्माः, न तु धर्माणां धर्माः, ‘धर्माणां धर्मा न भवन्ति’
इति वचनात् । न चैवमेकान्ताभ्युपगमादनेकान्तहानिः, अनेकान्तस्य^३ सम्यगेकान्ताविनाभावित्वात्,
अन्यथानेकान्तस्यैवाघटनात् नयार्पणादेकान्तस्य प्रमाणाप्यर्पणादनेकान्तस्यैवोपदेशात्, तथैव दृष्टेष्टा-
भ्यामविरुद्धस्य तस्य व्यवस्थितेः ।

§ ३७१. किं च, प्रमाणाप्यर्पणया सत्त्वेऽपि^४ सत्त्वासत्त्वकल्पनापि भवतु । न च तत्र कश्चनापि
दोषः । ननुक्तमनवस्थेति चेत्, न, यतः साप्यनेकान्तस्य भूषणं न दूषणं, अमूलक्षि(क्ष)तिकारित्वेन
प्रत्युतानेकान्तस्योद्दीपकत्वात्, मूलक्षि(क्ष)तिकरी^५ ह्यनवस्था दूषणम् । यदुक्तम्—

§ ३७० वस्तुमे सत्त्व और असत्त्व दोनों ही साफ-साफ स्फुट रूपसे प्रतीत हो रहे हैं अतः
संशय हो ही नहीं सकता । यदि इनकी दृढ प्रतीति न होकर चलित प्रतीति होती तो संशय
कहा जा सकता था । जैसे किसी प्रदेशमें ‘यह स्थाणु-ठूठ है या पुरुष’ यह चलित प्रतीति संशय
रूप हुआ करती है । अनवस्था नामका दूषण तो ऐसे व्यक्तिका दिया हुआ मालूम होता है जिसने
गुरुके पास क ख भी नहीं पढ़ा है । सत्त्व और असत्त्व वस्तुके धर्म हैं धर्मोंके धर्म नहीं हैं । कहा
भी है—“धर्मोंके धर्म नहीं होते धर्म निर्धर्म होते हैं ।” ‘धर्म धर्मरूप ही है’ इस एकान्तके माननेसे
अनेकान्तकी हानि नहीं हो सकती, क्योंकि अनेकान्त सच्चे एकान्तका अविनाभावी होता है ।
यदि सम्यगेकान्त न हो तो उनका समुदायरूप अनेकान्त ही नहीं बन सकेगा । नयकी दृष्टिसे
एकान्त तथा प्रमाणकी दृष्टिसे अनेकान्त माना जाता है । जो एकान्त-एकधर्म वस्तुके दूसरे-
धर्मोंकी अपेक्षा करता है उनका निराकरण नहीं करता वह सच्चा एकान्त है यह सुनयका विषय
होता है । जो एकान्त अन्यधर्मोंका निराकरण करता है वह मिथ्या एकान्त है यह दुर्नयका विषय
होता है । सम्यगेकान्तोंके समुदायको ही अनेकान्त—अनेकधर्मवाली वस्तु कहते हैं । यह अनेका-
न्तात्मक वस्तु प्रमाणका विषय होती है । प्रत्यक्ष और अनुमानके द्वारा उक्त व्यवस्थामें कोई भी
बाधा तो आती ही नहीं है प्रत्युत ये प्रत्यक्ष और अनुमान इस अनेकान्तके साधक ही हैं ।

§ ३७१ प्रमाणकी दृष्टिसे सत्त्व भी वस्तुसे अभिन्न होनेके कारण वस्तुरूप हो जाता है
अतः उसमें भी सत्त्व और असत्त्वकी कल्पना खुशेसे कीजिए हमें उसमें कोई आपत्ति नहीं है
और न उसमें कोई दोष ही है । इस स्थितिमें अनवस्था दूषणकी बात कहना तो निरर्थक ही है;
क्योंकि ऐसी अनवस्था-अनन्तधर्मोंकी कल्पना तो अनेकान्तकी साधक होनेसे भूषणरूप है त कि
दूषण । यह अनन्तधर्मकल्पना रूप अनवस्था तो मूलवस्तुका नाश नहीं करनेके कारण उलटी
अनेकान्तका उद्दीपन ही करती है इससे अनेकान्तकी पुष्टि ही होती है । जहाँ मूल वस्तुका लोप

१ “सगयहेतुरिति चेन्न, विरोधलक्षणोपलब्धे ।” —त० वा० पृ० ३६ । अष्टसह० पृ० २०७ ।
न्यायकुसु० पृ० ३६८ । २ “तत एव नानवस्था, स्थित्यात्मनि जन्मविनाशानिर्घेर्जन्मात्मनि स्थिति-
विनाशानुपगमादिनासौ स्थितिजन्मानवकाशात् प्रत्येक तेषां भ्यात्मज्ज्वानुपगमात् । न चैवमेकान्ता-
भ्यामाप्यनेकान्ताभावः, सम्यगेकान्तस्यानेकान्तेन विरोधानावात्, नयार्पणादेकान्तस्य प्रमाणाप्यर्पणादने-
कान्तस्यैवोपदेशात् तथैव दृष्टेष्टाभ्यामविरुद्धस्य तस्य व्यवस्थितेः ।” —अष्टसह० पृ० २०८ ।
३ “अनेकान्तोऽप्यनेकान्तः प्रमाणनयसाधनः । अनेकान्तः प्रमाणान्ते तदेकान्तोऽपि तान्त्वयात् ।” —वृ०
सू० इति० १०३ । ४ त० वा० पृ० ३५ । ५ प्रमाणादने-आ०, ४० । ६ अन्तःसत्त्व-म० २ ।
७ —नितारी व० ।

“मूलक्षि(क्ष)तिकरीमाहुरनवस्था हि दूषणम् ।

वस्त्वानन्त्येऽप्यशक्ती च नानवस्थापि (स्था वि) वार्यते ॥१॥”

ततो यथा यथा सत्त्वेऽपि सत्त्वासत्त्वकल्पना विधीयते, तथा तथानेकान्तस्यैवोद्दीपनं न तु मूलवस्तुक्षि(क्ष)तिः । तथाहि—इह सर्वपदार्थानां स्वरूपेण सत्त्वं पररूपेण चासत्त्वम् । तत्र जीवस्य तावत्सामान्योपयोगः स्वरूपं, तस्य तल्लक्षणत्वात्, ततोऽन्योऽनुपयोगः पररूपम्, ताभ्या सदसत्त्वे प्रतीयेते । तदुपयोगस्यापि विशेषतो ज्ञानस्य स्वार्थाकारव्यवसायः स्वरूपं, दर्शनस्यानाकारग्रहणं स्वरूपं, तद्विपरीतं तु पररूपम्, ततस्ताभ्यां तत्रापि सत्त्वासत्त्वे । तथा पुनर्ज्ञानस्यापि परोक्षस्यावैशद्यं प्रत्यक्षस्य वैशद्यं स्वरूपं, दर्शनस्यापि चक्षुरचक्षुर्निमित्तं चक्षुराद्यालोचनं स्वरूपं, अवधिदर्शनस्याप्यवध्यालोचनं स्वरूपं, अन्यच्च पररूपम् । ततस्ताभ्यां तत्रापि सत्त्वासत्त्वे । परोक्षस्यापि मतिज्ञानस्येन्द्रियानिन्द्रियनिमित्तं स्वार्थाकारग्रहणं स्वरूपं, अनिन्द्रियमात्रनिमित्तं श्रुतस्य स्वरूपं, प्रत्यक्षस्यापि विकलस्यावधिमनःपर्यायरूपस्य मनोऽज्ञानपेक्षं स्पष्टार्थग्रहणं स्वरूपं, सकलप्रत्यक्षस्य सर्वद्रव्यपर्यायसाक्षात्करणं स्वरूपं, ततोऽन्यत्पररूपम् । ताभ्यां पुनरपि तत्रापि सदसत्त्वे प्रतिपत्तव्ये । एवमुत्तरोत्तरविशेषाणामपि स्वपररूपे तद्वेदिभिरभ्यूह्ये, तद्विशेषप्रतिविशेषा-

होता है वही अनवस्था दूषणरूप है । कहा भी है—“अनवस्था दूषण मूलवस्तुकी क्षति करने वाला होता है इससे मूल वस्तुका ही लोप हो जाता है । परन्तु जहाँ वस्तुकी अनन्तरूपता होनेके कारण हमारी बुद्धि थक जाय वह उसके अन्ततक न पहुँचे उस वस्तुकी अनन्ततामे अनवस्थाका विचार नहीं किया जा सकता । वस्तुकी अनन्तताके कारण यदि अनवस्था है तो उसका वारण नहीं किया जाता वह तो भूषण है ।” तो सत्त्वको वस्तुसे अभिन्न होनेके कारण वस्तु रूप मानकर उसमे जैसे-जैसे सत्त्व असत्त्व आदि धर्मों को कल्पना की जायगी वैसे ही वैसे अनेकान्तका उद्दीपन—पुष्टि होगी । इसमे मूल वस्तुकी क्षति न होकर उसके स्वरूपका सम्पोषण ही होगा । जैसे—सभी पदार्थोंमे स्वरूपसे सत्त्व तथा पररूपसे असत्त्व है । जीवका सामान्यसे ज्ञानदर्शनरूप उपयोग ही स्वरूप है, क्योंकि जीवका असाधारण लक्षण उपयोग ही है । उपयोगसे भिन्न अनुपयोग अचेतनत्व पररूप है । इन उपयोग और अनुपयोगसे सत्त्व और असत्त्वका विचार किया जाता है । उपयोगमे भी विशेषरूपसे ज्ञानोपयोगका स्वरूप है स्व और अर्थका निश्चय करना । दर्शनोपयोगका स्वरूप है निराकार सामान्य आलोचन करना । इनसे विपरीतधर्म पररूप होंगे । अतः इन दोनोंसे सत्त्व और असत्त्वका विचार किया जायगा । ज्ञानमे भी परोक्षका स्वरूप है अस्पष्टज्ञान तथा प्रत्यक्षका स्पष्टज्ञान । दर्शनमे भी चक्षुर्दर्शनका स्वरूप है चक्षुरिन्द्रियसे होनेवाले ज्ञानके पहले पदार्थका सामान्य अवलोकन करना । अवक्षुर्दर्शनका स्वरूप है—चक्षुसे भिन्न स्पर्शनादि इन्द्रियोसे होनेवाले ज्ञानके पहले सामान्य प्रतिभास करना । अवधिज्ञानके पहले होनेवाला सामान्य प्रतिभास अवधिदर्शन है । ये तो हुए इनके स्वरूप, और इनसे विपरीतधर्म पररूप होते हैं । इनसे इनमे सत्त्व और असत्त्वका विचार करना चाहिए । परोक्षमे भी मतिज्ञानका स्वरूप है इन्द्रिय और मनके द्वारा स्व और अर्थका निश्चय करना श्रुतज्ञानमात्र मनके निमित्तसे ही होता है । प्रत्यक्षमे भी अवधिज्ञान और मनपर्याय रूप विकल प्रत्यक्षका स्वरूप है—इन्द्रिय और मनकी सहायताके बिना ही तत्तत् ज्ञानावरणके क्षयोपगमसे ही पदार्थोंको स्पष्ट जानना । समस्त द्रव्योंकी समस्त पर्यायोंको साक्षात् हस्तामलकवत् जानना सकलप्रत्यक्ष है । ये तो इनके स्वप्न है और इनसे भिन्न पररूप है । इनके द्वारा इनमे फिर भी सत्त्व और असत्त्वका विचार होना

१ -वस्थेति वा-म० २ । २ न मूल-म० १, भ० २, प० १, प० २, आ०, क० ।

३ व्योपयोग म० २ । ४ सत्त्वासत्त्व म० ०, म० २, प० १, प० २, क० । ५ चक्षुर्निमित्त

चक्षुराद्यालो-म० १, प० १, प० २ । चक्षुर्निमित्त चक्षुरालो-म० २ । ६ -पर्याय-म० २ ।

गामनन्तत्वात् । एवं घटपटादिपदार्थानामपि स्वपररूपप्ररूपणा कार्या, तदपेक्षया च सत्त्वासत्त्वे प्रतिपाद्ये । एवं च वस्तुनः 'सत्त्वेऽपि सत्त्वासत्त्वकल्पनायामनेकान्तोद्घोषनमेव, न पुनः कापि क्षि(क्ष)तिरिति ।

§ ३७२. ननु सत्त्वेऽपि सत्त्वान्तरकल्पने 'धर्माणां धर्मा न भवन्ति' इति वचो विरुध्यते । मैवं वोचः । अद्याप्यनभिज्ञो भवान् स्याद्वादामृतरहस्यानां, यतः 'स्वधर्म्यपेक्षया यो धर्मः सत्त्वादिः स एव स्वधर्मन्तरापेक्षया धर्मो, एवमेवानेकान्तात्मकव्यवस्थोपपत्तेः^३ । ततः सत्त्वेऽपि सत्त्वान्तरकल्पनायां सत्त्वस्य धर्मित्वं, सत्त्वान्तरस्य च धर्मत्वमिति^४ धर्मिण एव धर्माभ्युपगमात् पूर्वोक्त-दोषावकाशः । न चैवं धर्मस्यापि धर्मन्तरापेक्षया धर्मत्वप्राप्त्यानवस्था, अनाद्यनन्तत्वाद्धर्म-धर्मव्यवहारस्य, दिवसरात्रिप्रवाहवत्, बीजाङ्कुरपौर्वापर्यवत्, अभव्यसंसारवद्वा । एवं नित्या-नित्यभेदाभेदादिष्वपि वाच्यम् ।

§ ३७३. तथा वैयधिकरण्यमप्यसत्^५; निर्वाधकाध्यक्षबुद्धौ सत्त्वासत्त्वयोरेकाधिकरणत्वेन है । इस तरह आगे-आगेके धर्मोंके स्व-पररूपका समझदार पुरुषोको स्वयं ही विचार कर लेना चाहिए, क्योंकि इनके भेद-प्रभेद तो अनन्त हैं, जिसकी जितनी शक्ति और बुद्धि हो वह उतने ही स्व-पररूपकी कल्पना कर सकता है । इसी तरह घट-पट आदि पदार्थोंके भी स्वरूप और पररूपका विचार करके उनसे सत्त्व और असत्त्वका निरूपण करना चाहिए । इस तरह वस्तुके सत्त्वधर्ममें भी सत्त्व और असत्त्व की कल्पना करनेसे अनेकान्तका उद्घोषन ही होता है इससे कोई हानि तो हो ही नहीं सकती ।

§ ३७२ शंका—यदि सत्त्वधर्ममें भी अन्य सत्त्व आदि कल्पना की जायेगी तो आपका 'धर्मोंमें अन्यधर्म नहीं होते' यह सिद्धान्त नष्ट हो जायेगा ।

समाधान—तुम आज तक भी स्याद्वादामृतके रहस्यको नहीं समझ सके हो इसका समझना गूढ़ है । बात यह है जो सत्त्व अपनी आधारभूत वस्तुकी अपेक्षा धर्म है वही अपनेमें रहनेवाले अन्य धर्मोंकी अपेक्षा धर्मों रूप भी होता है । इसी प्रकार हर एक वस्तु तथा वस्त्वंशमें धर्म और धर्मों रूपसे अनेकान्तात्मकता है । अतः सत्त्व भी अन्य सत्त्वधर्मकी कल्पना करनेसे धर्मोंरूप हो जाता है और दूसरा सत्त्व धर्म रहता है, इस तरह जो धर्म था वही धर्मों तथा जो धर्मों है वही धर्म भी हो सकता है । जिस समय सत्त्वमें अन्य कोई धर्म रहता है उस समय वह धर्मरूप न होकर धर्मोंरूप होता है । अतः कोई दोष नहीं है । सत्त्वधर्मको अन्य किसी धर्मकी अपेक्षा धर्मों माननेसे अनवस्था दूषणकी शका भी नहीं करनी चाहिए, क्योंकि जिस प्रकार दिवसके बाद रात्रि तथा रात्रिके बाद दिन अनन्तकालतक बराबर होता रहता है अथवा जिस तरह बीजसे अंकुर और अंकुरसे बीजकी परंपरा अनन्तकाल तक चलती है या जिस प्रकार अभव्यजीवके संसारमें एक पर्यायके बाद दूसरी पर्याय क्रमशः अनन्तकाल तक होती जाती है ठीक उसी तरह अनादिसे अनन्तकालतक धर्म-धर्मव्यवहारकी परम्परा चालू रहती है । जो ज्ञान जीवका धर्म है वही अपनेमें रहनेवाले सत्त्वकी अपेक्षा धर्मों है । सत्त्व ज्ञानकी अपेक्षा धर्म होकर भी अपने प्रमेयत्वकी अपेक्षा धर्मों है । इस तरह धर्मधर्मिभाव अनादि अनन्त है । इसी तरह नित्य अनित्य भेद अमेद आदि धर्मोंकी व्यवस्थाका विचार करना चाहिए ।

§ ३७३ वैयधिकरण-भिन्न आधारोंमें रहना-दूषणकी बात तो नरासर आंखोंमें धूल झोकना है, क्योंकि निर्वाध प्रत्यक्षसे एक ही वस्तुमें सत्त्व और असत्त्व दोनों ही धर्मोंकी प्रतीति होती ही

१ सत्त्वे सत्त्वा-भ० २ । २ स्वधर्म-भ० २ । ३ -व्योपपत्ते भ० २ । ४ -ति धर्मिण एव धर्म-भ० २ । ५ -नापि वैयधिकरणम्, एकावास्तया निर्वाधद्वये तयो. प्रतिभाहनागत्या ।"—न्यायबुद्धि० पृ० ३७१ । कृष्णह० पृ० २०६ ।

प्रतिभासनात् । न खलु तथाप्रतिभासमोनयोर्वैयधिकरण्यं, एकत्र फले रूपरसयोरपि तत्प्रसङ्गात् ।

§ ३७४. 'संकरव्यतिकरावपि मेचकज्ञानदृष्टान्तेन निरसनीयौ । यथा मेचकज्ञानमेकमप्यनेक-
स्वभावं, न च तत्र संकरव्यतिकरौ, एवमत्रापि । किं च यथानामिकाया युगपन्मध्यमाकनिष्ठिक-
सयोगे ह्रस्वदीर्घत्वे न च तत्र संकरादिदोषः' ^३ एवमत्रापि ।

§ ३७५. तथा यदप्यवादि 'जलादेरप्यनलादिरूपता' इत्यादि; तदपि महामोहप्रमादिप्रलपि-
तप्रायम्; यतो जलादेः स्वरूपापेक्षया जलादिरूपता न पररूपापेक्षया^४, न ततो जलार्थिनामनलादौ
प्रवृत्तिप्रसङ्गः, स्वपरपर्यायात्मकत्वेन 'सर्वस्य सर्वात्मकत्वाभ्युपगमात्, अन्यथा वस्तुस्वरूपस्यैवा-
घटमानत्वात् ।

§ ३७६. किं च, भूतभविष्यद्गत्या जलपरमाणूनामपि भूतभाविवह्निपरिमाणापेक्षया वह्नि-
रूपताप्यस्त्येव । तथा तप्तोदके कथंचिद्वह्निरूपतापि जलस्याङ्गीक्रियत एव । प्रत्यक्षादिवुद्धौ प्रति-
है । जिस तरह एक आम आदि फलमे रूप और रस जब स्पष्ट प्रतिभासित होते हैं तो उनमे वैयधि-
करण्य नहीं कहा जा सकता उसी तरह एक ही वस्तुमे जब सत्त्व और असत्त्वका साफ-साफ स्फुट
अनुभव होता है तब उनमे वैयधिकरण्यदूषण देना किसी भी तरह उचित नहीं कहा जा सकता ।

§ ३७४ जिस प्रकार अनेक रंगोका मिश्रित प्रतिभास करानेवाला मेचकरत्तका ज्ञान एक
होकर भी अनेक स्वभाव या आकारवाला है पर उसके आकार न तो एक दूसरे रूप हो होते हैं
और न सबकी युगपत् प्राप्ति हो होती है उसी तरह एक वस्तुको सत्त्व असत्त्व आदि अनेकधर्मवालो
मानने पर भी सकर और व्यतिकर दूषण नहीं हो सकता । देखो छिगुरीके पासकी अनामिका—
विना नामवाली अंगुली बीचवाली मध्यमा अंगुलीसे छोटी तथा कनिष्ठा—सबसे छोटी छिगुरीसे
बड़ी है, परन्तु उसमे एक साथ छोटापन तथा बड़ापन होनेमे संकर या व्यतिकर दूषण तो नहीं
आता ? उसी तरह वस्तुमे सत्त्व और असत्त्व दो धर्म माननेमे भी कोई दूषण नहीं है ।

§ ३७५. आपने जो 'जलमे भी अग्निरूपताका प्रसंग' दिया है, वह तो अत्यन्त तीव्र मोही-
अज्ञानीके प्रलाप जैसा ही है, क्योंकि जल आदि पदार्थोमे अपने जल स्वरूप आदिकी दृष्टिसे जलादि
रूपता है न कि अग्नि आदि पररूपकी अपेक्षासे । अतः जलार्थी—प्यासा अग्निको पीनेके लिए क्यों
दौड़ेगा ? पानी पानी रूपसे सत् है न कि अग्नि रूपसे । संसारकी समस्त वस्तुएँ किन्ही पदार्थोके
साथ स्वपर्याय रूपसे तथा किन्ही पदार्थोके साथ परपर्याय रूपसे सम्बन्ध रखती हैं अतः किसीसे
अस्तित्वरूप और किसीसे नास्तित्वरूप सम्बन्ध होनेसे सभी वस्तुएँ सर्वात्मक मानी जाती हैं ।
अन्यथा वस्तुकी व्यवस्था हो घट नहीं सकती । जलका अपनी शीतलता आदिके साथ यदि स्व-
पर्यायरूपसे अस्तित्वात्मक सम्बन्ध है तो अग्नि आदिके साथ परपर्यायरूपसे नास्तित्वात्मक सम्बन्ध
भी तो है ।

§ ३७६ पुद्गलद्रव्यके विचित्र परिणमन होते हैं । जो परमाणु आज जलरूप हैं सम्भव
है कि वे घड़ी भर बाद आग रूप या हवा रूप हो जायें । इनके सदा जल रूप या अग्निरूप ही
रहनेका कोई नियम नहीं है । अतः बहुत कुछ सम्भव है कि यही अग्निके परमाणु जो आज जल
हैं, पहले अग्निरूप रहे हो या आगे अग्निरूपसे परिणत होंगे । इसलिए भूत और भविष्यत् अग्नि

१ -मानवै-भ० २ । २ "नापि सङ्कर-व्यतिकरौ, स्वस्वरूपेणैव अर्थे तयो प्रतीयमानत्वात् ।" —
न्यायकुसु० पृ० ३७१ । "एकत्र बहुभेदानां सभवान्मेचकादिवत् ॥" —न्यायविनि० : १४५ । "यथा
कल्पापवर्णस्य यथेष्टं वर्णनिग्रहः ॥५७॥ चित्रत्वाद्वस्तुनोऽप्येव भेदाभेदावधारणम् । यदा तु अवल वन्तु युगप-
त्प्रतिपद्यते ॥६२॥ तदान्यान्यभेदादि सर्वमेव प्रलीयते ॥" —मीमांसाश्लो० आकृतिवाद । "एकान्ते-
कस्वभावात्मकत्वं मेचकस्य वा । कथं च एकस्य नरसिंहत्वम् उमेज्वरत्वं वा न्यात् ।" —न्यायकुसु०
पृ० ३६९ । ३ -दोषोप एव-भ० २ । ४. -यत्ततो न जला-भ० २ । ५ सर्वस्वार्थस्य भ० २ ।

भासमानयोः सत्त्वासत्त्वयोः का नाम प्रमाणबाधा । न हि दृष्टेऽनुपपन्नं नाम, अन्यथा सर्वत्रापि तत्प्रसङ्गः । प्रमाणप्रसिद्धस्य च नाभावः कल्पयितुं शक्यः, अतिप्रसङ्गात्, प्रमाणादिव्यवहार-विलोपश्च स्यादिति ।

§ ३७७. एतेन 'यदप्युच्यते 'अनेकान्ते प्रमाणमप्यप्रमाणं सर्वज्ञोऽप्यसर्वज्ञः सिद्धोऽप्यसिद्धः' इत्यादि, तदप्यक्षरगुणनिकामात्रमेव; यतः प्रमाणमपि स्वविषये प्रमाणं परविषये चाप्रमाणमिति स्याद्वादिभिर्मन्यत एव । 'सर्वज्ञोऽपि स्वकेवलज्ञानापेक्षया सर्वज्ञः सांसारिकजीवज्ञानापेक्षया त्वसर्वज्ञः । यदि तदपेक्षयापि सर्वज्ञः स्यात्; तदा सर्वजीवानां सर्वज्ञत्वप्रसङ्गः, सर्वज्ञत्वस्यापि छाद्यस्थिकज्ञानित्वप्रसङ्गो वा । सिद्धोऽपि स्वकर्मपरमाणुसंयोगक्षयापेक्षया सिद्धः परजीवकर्म-संयोगापेक्षया त्वसिद्धः । यदि तदपेक्षयापि सिद्धः स्यात्; तदा सर्वजीवानां सिद्धत्वप्रसक्तिः

पर्यायिकी अपेक्षा जलको भी अग्निरूप कह सकते हैं । गरम जलमे तो कथंचिद् अग्निरूपता मानी ही जाती है । अतः वर्तमान जल पर्यायसे चलने वाले लोक व्यवहारमे कोई विरोध नहीं आ सकता । जब सत्त्व और असत्त्व प्रत्यक्षबुद्धिमे स्पष्टरूपसे प्रतिभास होता है तब प्रमाणबाधाका प्रसंग ही कैसे आ सकता है ? प्रत्यक्षसिद्ध पदार्थमे अनुपपत्ति कैसी ? अन्यथा सभी पदार्थोमे विवाद हो सकता है । प्रमाणसिद्ध वस्तुका अभाव भी कैसे किया जा सकता है ? अन्यथा संसारके समस्त पदार्थोका अभाव हो जायगा । और सभी व्यवहारोका लोप हो जायगा ।

§ ३७७ इस विवेचनसे आपका यह कहना 'अनेकान्तवादमें प्रमाण भी अप्रमाण, सर्वज्ञ भी असर्वज्ञ तथा सिद्ध भी ससारी हो जायगा' भी केवल अर्थशून्य अक्षरोकी गिनतीके समान ही निरर्थक है । क्योंकि स्याद्वादी प्रमाणको भी अपने विषयमे ही प्रमाण रूप मानते हैं, पर विषयमे तो वह अप्रमाण रूप ही है । घटज्ञान घटविषय मे प्रमाण है तथा पटादिविषयोमें अप्रमाण । अतः एक ही ज्ञान विषयभेदसे प्रमाण भी है तथा अप्रमाण भी । सर्वज्ञ भी अपने केवलज्ञानकी अपेक्षा सर्वज्ञ है तथा संसारी जीवोके अल्पज्ञानकी अपेक्षा असर्वज्ञ । यदि संसारियोके ज्ञानकी अपेक्षा भी वह सर्वज्ञ हो जाय तो इसका अर्थ यह हुआ कि संसारके समस्त प्राणी सर्वज्ञ हैं । सर्वज्ञ अपने ज्ञानके द्वारा ही सबको जानता है । यदि वह हम लोगोके ज्ञानके द्वारा भी पदार्थोका ज्ञान कर सके तो फिर उसकी आत्मा और हमारी आत्मामे कोई अन्तर ही नहीं रहेगा । जिस तरह हम अपने ज्ञानसे जानते हैं उसी तरह सर्वज्ञ भी हमारे ही ज्ञानसे जानता है । अतः सर्वज्ञ और हमारी आत्मा मे अभेद होनेसे या तो सर्वज्ञकी तरह हम सब लोग सर्वज्ञाता हो जायेंगे या हमारी तरह सर्वज्ञ भी अल्पज्ञ ही हो जायगा । सिद्ध-मुक्तजीव भी अपने साथ लगे हुए कर्मपरमाणुओंसे छूटकर सिद्ध हुए हैं अतः वे स्वसंयोगी कर्मपरमाणुओको अपेक्षा मुक्त हुए हैं न कि अन्य आत्माओसे संयुक्त कर्म परमाणुओकी अपेक्षा । यदि वे अन्य आत्माओसे संयुक्त कर्म परमाणुओकी अपेक्षा भी सिद्ध माने जाय, तो इसका यह अर्थ हुआ कि 'अन्य आत्माओके धर्म भी सिद्धजीवके स्वपर्याय हैं तभी तो वह अन्य आत्माओसे संयुक्त कर्म परमाणुओको अपेक्षा भी सिद्ध माना जाता है ।' इस तरह अन्य ससारी आत्माएँ तथा सिद्ध आत्माओमे सीधा स्वपर्यायिका सम्बन्ध होनेसे अभेदरूपता हो जायगी और इससे या तो समस्त ससारी जीव सिद्ध हो जायगे या फिर सिद्ध ससारी हो जायेंगे । अभेद

१ -नयो वा न० २ । २ 'स्वर्गावर्गयोश्च पक्षे भाव पक्षे चाभावस्तथा पक्षे नित्यता पक्षे पानित्यनेत्यन्वधारणया ऽव्ययानुपपत्तिः । अनादिसिद्धजीवप्रभृतीनां च स्वगास्त्रावधूतस्वभावानामप्यव्यय-धूतत्वमप्यप्रसङ्गः ।' —प्रद० शां० भा० २।२।३३ । "तदा मुक्ताव्यनेकान्तो न व्यावर्तन इति श्रुत्वा न शून्यमिति स्यात् । एवं च सति स एव सन् ससारी चेति प्रसङ्गे ।" —प्रद० व्या० पृ० २० प । ३ तदपि न० २ ।

स्यात् । एवं 'कृतमपि न कृतम्, उक्तमप्यनुक्तम् भुक्तमप्यभुक्तम्' इत्यादि सर्वं यदुच्यते परैः, तदपि निरस्तमवसेयम् ।

§ ३७८. ननु सिद्धानां कर्मक्षयः किमेकान्तेन कथंचिद्वा, आद्येऽनेकान्तहानिः । द्वितीये सिद्धानामपि सर्वथा कर्मक्षयाभावादसिद्धत्वप्रसङ्गः, संसारिजीववदिति, अत्रोच्यते—सिद्धैरपि स्वकर्मणां क्षयः स्थित्यनुभागप्रकृतिरूपापेक्षया चक्रे, न परमाप्त्वपेक्षया । न ह्यणूनां क्षयः केनापि कर्तुं पायते, अन्यथा मुद्गरादिभिर्घटादीनां परमाणुशो विनाशे कियता कालेन सर्ववस्तुवभावप्रसङ्गः स्यात् । ततस्तत्राप्यनेकान्त एवेति सिद्धं दृष्टेष्टाविच्छ्रमनेकान्तशासनम् ।

§ ३७९. एते हि बौद्धादयः स्वयं स्याद्वादवादं युक्त्यान्युपगच्छन्तोऽपि तं वचनैरेव निर-

पक्षमें एकरूपता हो हो सकती है या तो सब संसारो बने रहे या फिर सब नुक्त हो जाय । इसी तरह अनेकान्तवादमें कहा हुआ भी वचन कथंचित् नहीं कहा हुआ, किया हुआ भी कार्य कथंचित् नहीं किया हुआ, खाया हुआ भी भोजन कथंचित् नहीं खाया हुआ होना चाहिए इत्यादि दूषण भी असत्य हैं, क्योंकि एक ही वस्तुमें भिन्न-भिन्न अपेक्षाओंसे विरोधी धर्म नामना प्रमाणसिद्ध है । जो कार्य किया गया है उसको ही अपेक्षा 'कृत' जो बात कही गयी है उसको ही अपेक्षा 'उक्त' तथा जो भोजन खाया गया है उसको ही अपेक्षा 'भुक्त' व्यवहार हो सकता है न कि अन्यवस्तुओंकी अपेक्षा । अतः अन्यवस्तुओंकी अपेक्षा 'अकृत अनुक्त या अनुक्त' व्यवहार होनेसे कोई भी बाधा नहीं आती ।

§ ३७८ शंका—आपके सिद्ध नुक्त जीवोंने कनोंका एकान्तसे सर्वथा क्षय किया है या कथंचित् ? यदि सर्वथा क्षय किया है: तो अनेकान्तवाद कहाँ रहा ? जहाँ कोई भी बात सर्वथा—'ऐसा ही है'—नानी वही एकान्तवादका प्रसंग हो जाता है । यदि सिद्धोंने कनोंका क्षय कथंचित् किया है, तो इसका यह अर्थ हुआ कि आपके सिद्ध सर्वथा कर्मरहित नहीं हैं उनमें भी कथंचित् कर्मका सम्भाव है जैसे कि संसारो जीवोंमें । इस तरह अनेकान्तवाद बड़ी अकवस्था उत्पन्न कर देता है ।

समाधान—सिद्ध जीवोंने भी कर्मपरमाणुओं की स्थिति फल देनेकी शक्ति तथा अपने प्रति कर्तृत्वरूपसे परिणामन करनेका नाश किया है न कि कर्मपरमाणुमात्रका समूलनाश । उन्होंने उन परमाणुओंका अपनी आत्मामें कर्मरूपसे सम्बन्ध नहीं रहने दिया । परमाणुरूप मुद्गल द्रव्य तो नष्ट नहीं किया ही जा सकता । कोई भी अनन्तशक्तिशाली भी किसी द्रव्यका समूलनाश नहीं कर सकता । यदि इस तरह परमाणुओंका नाश होने लगे तो फिर मुद्गर आदि के परमाणुओं तक समूलनाश होनेसे एक न एक दिन संसारसे परमाणुओंका नानोनिर्वा मिट जायगा । उनका सर्वाप-हारी लोप हो जानेसे संसारके समस्त पदार्थोंका अभाव हो जायगा । अतः जिस तरह मुद्गरकी चोट घड़ेकी पर्यायिका नाश करता है और परमाणुओंको पड़े रहने देता है उसी तरह सिद्ध भी कर्मपरमाणुओंकी कर्मत्वपर्यायिका नाश करते हैं न कि परमाणुओंका । वे परमाणु जली रस्सोंकी तरह सिद्धको आत्माके ऊपर भी पड़े रहे हैं तब भी बन्धनमें कारण नहीं हो सकते । अतः सिद्धोंके कर्मक्षयमें भी अनेकान्त रूपता है । इस तरह प्रत्यक्ष और अनुमानादि प्रमाणोंसे सर्वथा अबाधित अनेकान्त शासनकी सिद्धि हो जाती है ।

§ ३७९. इन अकाट्य युक्तियोंसे बौद्ध आदि वादी स्वयं स्याद्वादको स्वीकार करते हैं, इनके माने बिना उनका शास्त्रव्यवहार या लोकव्यवहार ही गड़बड़ीमें पड़ जाता है । इस तरह अपने

कुर्वन्तो नूनं कुलीनताभिमानिनो मानवस्य स्वजननीमाजन्मतोऽप्यसतीमाचक्षणस्य वृत्तमनुकुर्वन्ति । तथाहि-प्रथमतः सौगताभ्युपगतोऽनेकान्तः प्रकाशयते । दर्शनेन क्षणिकाक्षणिकत्वसाधारणस्यार्थस्य विषयीकरणात् कुतश्चिद् भ्रमनिमित्तादक्षणिकत्वरोपेऽपि न दर्शनमक्षणिकत्वे प्रमाणं, किं तु प्रत्युता-प्रमाणं, विपरीताध्यवसायाक्रान्तत्वात् । क्षणिकत्वेऽपि न तत्प्रमाणं अनुरूपाध्यवसायाजननात् नीलरूपे तु तथाविधनिश्चयकरणात्प्रमाणमित्येवं वादिनां बौद्धानामेकस्यैव दर्शनस्य क्षणिकत्वा-क्षणिकत्वयोरप्रामाण्यं, नीलादौ तु प्रामाण्यं प्रसक्तमित्यनेकान्तवादाभ्युपगमो वलादापतति । तथा दर्शनोत्तरकालभाविनः स्वाकाराध्यवसायिन एकस्यैव विकल्पस्य बाह्यार्थे सविकल्पकत्वमात्म-

कार्य तथा व्यवहारमे स्याद्वादको स्वीकार करके भी उसे मुँहसे नहीं कहना चाहते उलटे उस व्यवहारनिर्वाहक स्याद्वादका अंटसट वचनोसे खण्डन करते हैं । उस समय उनकी दशा उस मूर्ख कुलीनकी तरह दयनीय हो जाती है, जो अपने कुलकी पवित्रताका अभिमान रख कर भी मूर्खता-वश अपने ही वचनोसे अपनी माताको असती—व्यभिचारिणी कहता फिरता हो । सर्व प्रथम बौद्धो ने जिस-जिस प्रकार अनेकान्तवादको अगत्या स्वीकार दिया है उसका विवेचन करते हैं—बौद्ध निर्विकल्पकदर्शनको प्रमाण रूप भी मानते हैं तथा अप्रमाणरूप भी । उनका मत है कि—निर्विकल्पकदर्शन—प्रत्यक्ष ऐसे साधारण पदार्थको विषय करता है जो क्षणिक भी हो सकता है तथा अक्षणिक—नित्य भी । अनादिकालीन अविद्या और पदार्थोंकी प्रतिक्षण सदृशरूपसे उत्पत्ति रूप कारणोसे वस्तुमे 'यह वही वस्तु है' इस प्रकारका नित्यत्वका आरोप हो जाता है । इस मिथ्या आरोपके कारण वस्तु नित्यरूपमे भासित होने लगती है । निर्विकल्पकदर्शन इस नित्यत्वके आरोपमें प्रमाण नहीं है वह इसका समर्थन नहीं करता । वह तो उलटा इस नित्यत्वरोपमे अप्रमाण ही है । क्षणिकवस्तुमे नित्यत्वरूप विपरीत आरोप होनेके कारण दर्शन इसमे प्रमाण हो ही नहीं सकता, क्योंकि दर्शन तो वस्तुके अनुसार ही उत्पन्न होता है । इस तरह निर्विकल्पदर्शन नित्यत्व के आरोपमे प्रमाण तो है ही नहीं बल्कि अप्रमाण ही है । यद्यपि निर्विकल्पक दर्शन क्षणिक अशका अनुभव कर लेता है परन्तु 'यह क्षणिक है' ऐसे अनुकूल विकल्पको उत्पन्न न करनेके कारण वह क्षणिकाशमे भी प्रमाण नहीं है । यदि निर्विकल्पक ही क्षणिकाशमे प्रमाण हो जाय, तो अनुमानसे क्षणिकत्वकी सिद्धि करनेकी कोई आवश्यकता ही न होनी चाहिए । और ऐसी हालतमे 'सब क्षणिक है सत् होनेसे' यह अनुमान निरर्थक ही हो जायगा । इस तरह निर्विकल्पक क्षणिक अशमे भी प्रमाण नहीं है । नीलादि अशोमे तो 'यह नीला है' इस प्रकारके अनुकूल विकल्पको उत्पन्न करनेके कारण वह प्रमाण माना जाता है । तात्पर्य यह कि एक ही निर्विकल्पक दर्शनको नीलादि अशोमे अनुकूलविकल्पको उत्पत्ति होनेसे प्रमाण रूप तथा क्षणिक और अक्षणिक अंशोमे अप्रमाणरूप माननेवाले बौद्धोने अनेकान्तको बलात् अपना ही लिया है । उनका एक ही दर्शनको प्रमाण और अप्रमाण दोनों रूप मानना अनेकान्तवादका ही समर्थन करना है । इसी तरह वे निर्विकल्पकके बाद उत्पन्न होनेवाले सविकल्पकज्ञानको बाह्यार्थमे सविकल्पक तथा स्वरूपमे निर्विकल्पक मानते हैं । निर्विकल्पकदर्शनके बाद 'यह नीला है, यह पीला है' इत्यादि विकल्पज्ञान उत्पन्न होते हैं । ये विकल्पज्ञान अपने आकारमात्रका ही निश्चय करने वाले होते हैं । ये बाह्य नीलादि अंशोमे ही शब्द योजना होनेसे सविकल्पक होते हैं । स्वरूपकी दृष्टिसे तो सभी ज्ञान निर्विकल्पक ही होते हैं । ज्ञान चाहे निर्विकल्पक हो या सविकल्पक, दोनोंका स्वमवेदन प्रत्यक्ष तो निर्विकल्पक रूप ही होता है । धर्मकीर्ति नामके बौद्धाचार्यने न्वय न्यायविन्दुमे कहा है कि—

"समस्तानि सत्तामान्या अवस्थाको ग्रहण करनेवाले ज्ञान तथा चैन विशेष अवस्थायोके ग्राहक

स्वरूपे तु सर्वचित्तचैतानामात्मसंवेदनं प्रत्यक्षमिति वचनान्निर्विकल्पकत्वं च रूपद्वयमन्युपगतवता तेषां कथं नानेकान्तवादापत्तिः । तथा हिंसाविरतिदानादिचित्तं यदेव स्वसंवेदनगतेषु सत्त्वबोधरूप-त्वमुखादिषु प्रमाणं, तदेव क्षणक्षयित्वस्वर्गप्रापणशक्तियुक्तत्वादिष्वप्रमाणमित्यनेकान्त एव । तथा यद्वस्तु नीलचतुरस्रोर्ध्वतादिरूपतया प्रमेयं तदेव मध्यभागक्षणविवर्त्तादिनाप्रमेयमिति कथं नाने-कान्तः । तथा सविकल्पकं स्वप्नादिदर्शनं वा यद्वहिरर्थापेक्षया भ्रान्तं ज्ञानं, तदेव स्वस्वरूपा-पेक्षयाभ्रान्तमिति बौद्धाः प्रतिपन्नाः । तथा यन्निशीथिनीनाथद्वयादिकं द्वित्वेऽलीकं, तदपि धवल-

ज्ञानोंका स्वरूपसंवेदन प्रत्यक्ष—निर्विकल्पक होता है” अतः एक ही विकल्पज्ञानको बाह्य नीलादि-की अपेक्षा सविकल्पक तथा स्वरूपकी अपेक्षा निर्विकल्पक. इस तरह निर्विकल्पक और सविकल्पक दोनों ही रूप माननेवाले बौद्धोंने अनेकान्तवादको स्वीकार कर ही लिया है । उनका एक ही विकल्पको दो रूप मानना अनेकान्तवादके बिना कैसे हो सकता है ? इसी तरह वे अहिंसा रूप धर्मक्षणके प्रत्यक्षको अपनी सत्तामे प्रमाण रूप तथा स्वर्गप्राप्त कराने की शक्तिमे अप्रमाण रूप मानते हैं । हिंसासे विरक्त होकर अहिंसक बनना तथा दान देना आदि शुभ क्रियाओमे स्वर्ग पहुँचाने की शक्ति आगमसे प्रसिद्ध है, इनको बौद्ध क्षणिक भी मानते हैं । जिस समय कोई व्यक्ति किसी पर अहिंसा दया करके उसे कुछ दान देता है उस समयका अहिंसा और दानका प्रत्यक्ष अहिंसा आदिकी सत्ता, उनकी ज्ञानरूपता तथा उनकी सुखरूपताका प्रत्यक्ष ही अनुभव कराता है तथा आगे ‘मैंने दया की उससे सन्तोष या सुख हुआ’ ऐसे अनुकूल विकल्पको उत्पन्न करनेके कारण वह अहिंसा आदिकी सत्ता और सुखरूपतामे प्रमाण माना जाता है । अथवा अहिंसा और दान आदि स्वयं ज्ञानक्षणरूप है अतः वे अपनी सत्ता ज्ञानरूपता तथा सुखरूपताका स्वयं ही अनुभव करनेके कारण उक्त अंशोंमें प्रमाण है । परन्तु अहिंसा आदिमे रहनेवाली स्वर्गप्रापणशक्ति में तथा उसकी क्षणिकतामें वह अहिंसा प्रत्यक्ष प्रमाण नहीं है । यद्यपि प्रत्यक्षसे उसकी क्षणिकता तथा स्वर्गप्रापण शक्तिका अनुभव हो जाता है परन्तु उनके अनुकूल ‘ये क्षणिक हैं ये स्वर्गप्रापक हैं’ इत्यादि विकल्पोकी उत्पत्ति न होनेके कारण प्रत्यक्ष इन अंशोंमे प्रमाण नहीं माना जाता । इस तरह एक ही अहिंसाक्षणको अपनी सत्ता आदिमे प्रमाणात्मक तथा स्वर्गप्रापणशक्ति या क्षणिकतामे अप्रमाणरूप माननेवाले बौद्धोंने अनेकान्तको स्वीकार किया ही है । इसी तरह वे नीलादि वस्तुओंको नीलादिकी अपेक्षा प्रमेय तथा क्षणिकत्व आदिकी अपेक्षा अप्रमेय कहते हैं । जो नीलवस्तु अपने नीलेपन चौकोण और सामने दिखनेवाले ऊपरी आकार आदिकी दृष्टिसे प्रमेय हैं—प्रत्यक्ष प्रमाणका विषय होता है वही अपने भीतरी अवयवोंकी दृष्टिसे तथा क्षणिकत्व आदि की अपेक्षा प्रत्यक्ष प्रमाणका विषय नहीं होनेसे अप्रमेय है । इस तरह एक ही नीलादिकी प्रमेय तथा अप्रमेय दो रूप मानना क्या अनेकान्त नहीं है ? इसी तरह वे स्वप्नादि भ्रान्तज्ञानको बाह्य पदार्थकी प्राप्ति न करानेके कारण भ्रान्त तथा स्वरूपकी दृष्टिसे अभ्रान्त मानते हैं । स्वप्नमे ‘मैं धनी हूँ, मैं राजा हूँ’ इत्यादि विकल्प ज्ञान होते हैं । ये विकल्पज्ञान बाह्यमे धनीपन या राजापन-का अभाव होनेसे जागने पर कंगालीका अनुभव होनेसे भ्रान्त हैं, परन्तु वे अपने स्वरूपकी दृष्टिमे अभ्रान्त हैं । वैसे विकल्पज्ञान स्वप्नमे हुए तो अवश्य ही हैं । इसी तरह सोपमे चाँदीका भान करानेवाली मिथ्या विकल्प चाँदी रूप बाह्य अर्थका प्रापक न होनेसे भ्रान्त है परन्तु वैसे मिथ्या-ज्ञान हुआ तो अवश्य है, उसका स्वरूप संवेदन तो होता ही है अतः वह स्वरूपकी दृष्टिसे अभ्रान्त है । इस तरह एक ही मिथ्याविकल्पको बाह्य अर्थमे भ्रान्त तथा स्वरूपमे अभ्रान्त मानना स्पष्ट ही अनेकान्तको स्वीकार करना है । इसी तरह वे द्विचन्द्रज्ञानको द्वित्व अंगमे विमवादो होनेमे

तानियतदेशचारितादौ तेऽनलीकं प्रतिपद्यन्ते । कथं च भ्रान्तज्ञानं भ्रान्तिरूपतयात्मानमसंविदत् ज्ञानरूपतया चावगच्छत् स्वात्मनि स्वभावद्वयं विरुद्धं न साधयेत् । तथा पूर्वोत्तरक्षणापेक्षयैकस्यैव क्षणस्य जन्यत्वं जनकत्वं चाभ्युपागमन् । तथार्थाकारमेव ज्ञानमर्थस्य ग्राहकं नान्यथेति मन्यमानाश्चित्रपटग्राहकं ज्ञानमेकमप्यनेकाकारं संप्रतिपन्नाः । तथा सुगतज्ञानं सर्वार्थविषयं सर्वार्थाकारं चित्रं कथं न भवेत् । तथैकस्यैव हेतोः पक्षधर्मसपक्षसत्त्वाभ्यामन्वयं विपक्षेऽविद्यमानत्वाद् व्यतिरेकं चान्वयविरुद्धं ते तात्त्विकमूरीचक्रिरे । एवं वैभाषिकादिसौगताः स्वयं स्याद्वादं स्वीकृत्यापि तत्र विरोधमुद्धावयन्तः स्वशासनानुरागान्धकारसंभारविलुप्तविवेकदृशो विवेकिनामपकर्षणीया एव भवन्ति ।

§ ३८०. किं च, सौत्रान्तिकमत एकमेव कारणमपरापरसामग्र्यन्तःपातितयानेककार्यकार्या-

अप्रमाण तथा सफेदी नियतदेशमे गमन करना आदि चन्द्रगत धर्मोमे उसे प्रमाण मानते हैं । अतः एक ही द्विचन्द्रज्ञानको अशतः प्रमाण तथा अंशतः अप्रमाण कहना अनेकान्तका ही निरूपण करना है । जिस व्यक्तिको मिथ्याज्ञान उत्पन्न होता है वह उस मिथ्या ज्ञानका ज्ञानरूपसे तो अनुभव करता है परन्तु मिथ्यात्वरूपसे अनुभव नहीं कर पाता । यदि अपनी भ्रान्तताको जानने लगे तो सम्यग्ज्ञान ही हो जायेगा अथवा मिथ्याज्ञान अपनी ज्ञानरूपताका तो स्वसवेदन प्रत्यक्षसे साक्षात्कार करता है पर अपनी भ्रान्तताको नहीं जान पाता । अतः एक ही मिथ्याज्ञानका अंशतः ज्ञानरूपसे स्वरूप साक्षात्कार तथा अशतः मिथ्यारूपसे असाक्षात्कार स्पष्ट ही दो विरोधी भावोंको बताता हुआ अनेकान्तको सिद्ध कर रहा है । इसी तरह वे एक किसी भी क्षणको पूर्व क्षणका कार्य तथा उत्तरक्षणका कारण मानते ही हैं । यदि वह पूर्वक्षणका कार्य न हो तो सत् होकर भी किसीसे उत्पन्न न होनेके कारण वह नित्य हो जायगा । यदि उत्तर क्षणको उत्पन्न न करे तो अर्थक्रियाकारी न होनेसे अवस्तु हो जायगा । तात्पर्य यह कि एक मध्यक्षणमे पूर्वकी अपेक्षा कार्यता तथा उत्तरकी अपेक्षा कारणता रूप विरुद्धधर्म मानना अनेकान्तको खुलेरूपसे ही स्वीकार करना है । बौद्ध 'जो ज्ञान जिस पदार्थके आकार होता है वह उसी पदार्थको जानता है, निराकार ज्ञान पदार्थको नहीं जान सकता' इस तदाकारताके नियमको बौद्धोंने प्रमाणताका नियामक माना है । इस नियमके अनुसार नाना रंग वाले चित्र पटको जाननेवाला ज्ञान भी चित्राकार ही होगा । अतः एक ही चित्र पट ज्ञानको अनेक आकारवाला मानना एकको ही चित्र-विचित्ररूप मानना अनेकान्त नहीं तो और क्या है । इसी नियमके अनुसार ससारके समस्त पदार्थोंको जाननेवाले सर्वज्ञ सुगतका ज्ञान सर्वाकार याने चित्र-विचित्राकार होना ही चाहिए । इस तरह सुगतके एक ही ज्ञानको सर्वाकार मानना भी अनेकान्तका ही समर्थन करना है । बौद्ध हेतुके तीन रूप मानते हैं । वे हेतुको पक्षमे रहनेके कारण और सपक्ष दृष्टान्तमे उसकी सत्ता होनेके कारण अन्वयात्मक तथा विपक्षमे उसकी सत्ता न होनेके कारण व्यतिरेकात्मक मानते हैं । अन्वय और व्यतिरेक स्पष्ट ही एक दूसरेके विरोधी हैं । इस तरह एक ओर तो एक ही हेतुको वस्तुतः अन्वय रूप और व्यतिरेक रूप मानना तथा दूसरी ओर अनेकान्तको कोसना कहाकी बुद्धिमानी है ? इस तरह वैभाषिक आदि बौद्ध उक्त प्रकारसे स्याद्वादको स्पष्ट स्वीकार करके भी अपने मतके दुराग्रहसे विवेक गून्थ होकर अनेकान्तमे विरोध आदि दूषणोंको बताते हैं । सचमुच उनकी इस वरावियो-जैसी उन्मत्तदगापर विवेकियोंको दया ही करनी चाहिए । उनकी इस तरहकी स्ववचन विरोधी बातें उपेक्षाके योग्य हैं ।

§ ३८० सौगन्तिक एक ही कारणको भिन्न-भिन्न सामग्रीके नष्टकारसे एक साथ अनेक कार्योंका उत्पादक मानते हैं । जैसे रूप-रस-गन्ध आदि सामग्रीका एक ही रूपक्षण अपने उत्तर

विद्यते, 'यथा रूपरसगन्धादिसामग्रीगतं रूपमुपादानभावेन स्वोत्तरं रूपक्षणं जनयति, रसादि-
क्षणांश्च सहकारितया, 'तदेव च रूपं रूपालोकमनस्कारचक्षुरादिसामग्र्यन्तरगतं सत्पुरुषस्य ज्ञानं
सहकारितया जनयति । आलोकाद्युत्तरक्षणांश्च तदेवमेकं कारणमनेकानि कार्याणि युगपत्कुर्वाणं
किमेकेन स्वभावेन कुर्यात्, नानास्वभावैर्वा । यद्येकेन स्वभावेन; तर्ह्येकस्वभावेन कृतत्वात्कार्याणां
भेदो न स्यात् । अथवा नित्योऽपि पदार्थ एकेन स्वभावेन नानाकार्याणि कुर्वाणः कस्मान्निषिध्यते ।
अथ नित्यस्यैकस्वभावत्वेन नानाकार्यकरणं न घटते, तर्ह्यनित्यस्यापि तेषां करणं कथमस्तु ।
निरंशैकस्वभावत्वात् । सहकारिभेदाच्चेत्कुरुते । तर्हि नित्यस्यापि सहकारिभेदात्तदस्तु । अथ नाना-
स्वभावैरनित्यं कुर्यादिति चेत्, नित्यस्यापि तथा तत्करणमस्तु । अथ नित्यस्य नानास्वभावा न
संभवन्ति, कूटस्थनित्यस्यैकस्वभावत्वात्, तर्ह्यनित्यस्यापि नानास्वभावा न सन्ति, निरंशैकस्वभाव-
त्वात् । तदेवं नित्यस्यानित्यस्य च समानदोषत्वान्नित्यानित्योभयात्मकमेव वस्तु मानितं वरम् ।
तथा चैकान्तनित्यानित्यपक्षसंभवं दोषजालं सर्वं परिहृतं भवतीति ।

रूपक्षणको उपादान होकर उत्पन्न करता है । वही रूपक्षण उत्तर रसादि क्षणोकी उत्पत्तिमे
सहकारी होता है वही रूपक्षण रूप आलोक मनस्कार चक्षुरादि ज्ञानसामग्रीमे शामिल होकर
रूपज्ञानमे आलम्बन कारण होता है तथा आलोक आदिके उत्तरक्षणोकी उत्पत्तिमे सहकारी ।
रूपज्ञानको उत्पत्तिमे मनस्कार-पूर्वज्ञान तो समनन्तर प्रत्यय—उपादान कारण होता है, रूपक्षण
आलम्बन प्रत्यय—विषयरूपसे कारण, आलोक-सहकारी कारण तथा चक्षुरादि इन्द्रियाँ अधिपति
प्रत्यय है । चक्षुरादि ज्ञानके स्वामी होकर कारण होते हैं । जिस इन्द्रियसे ज्ञान उत्पन्न होता है
उस ज्ञानका उसी इन्द्रियके नामसे चाक्षुष रासन आदि रूपसे व्यवहार होता है, अतः चक्षु आदि
इन्द्रियाँ अधिपति प्रत्यय होती हैं । इस तरह एक ही रूपक्षण अनेक कार्योंको एक साथ उत्पन्न
करता है । इस विषयमे सौत्रान्तिकोसे पूछना चाहिए कि—वह रूपक्षण युगपत् अनेक कार्योंको एक
स्वभावसे उत्पन्न करता है या अनेक स्वभावोसे ? यदि एक स्वभावसे ही अनेक कार्य उत्पन्न
हो, तो उन कार्योंमे स्वभावभेद नहीं हो सकेगा, वे सब एक ही स्वभाववाले हो जायेंगे । और इसी
तरह नित्य भी यदि एक स्वभावसे अनेक कार्य करता है तो कार्योंमे अभिन्न-स्वभावताका प्रसंग
देकर उसका निषेध क्यों किया जाता है ? यदि एक स्वभाववाला होनेसे नित्य अनेक कार्योंको
नहीं कर सकता तो एकस्वभाववाला क्षणिक भी कैसे उन्हे करता है ? नित्य की तरह क्षणिकको
भी तो आप निरंश तथा एक स्वभाववाला ही मानते हैं । यदि विभिन्न सहकारियोंकी सहायतासे
निरंश और एक स्वभाववाला भी क्षणिक कारण अनेक कार्योंको उत्पन्न करता है, तो इसी तरह
विभिन्न सहकारियोंकी मददसे एकस्वभाववाले नित्यको भी अनेक कार्योंका उत्पादक मान लेना
चाहिए । यदि क्षणिक पदार्थ अनेक स्वभावोसे अनेक कार्य उत्पन्न करता है, तो नित्यको भी
अनेक स्वभावो-द्वारा अनेक कार्योंका कर्ता मान लेना चाहिए । यदि एकस्वभाववाला होनेके कारण
कूटस्थ सदास्थायी नित्यमे अनेक स्वभावोको सम्भावना नहीं हो, तो निरंश तथा एक स्वभाववाले
क्षणिकमे भी अनेक स्वभाव कहाँसे आयेंगे ? वह भी तो नित्यकी ही तरह एक स्वभाववाला है ? इन
तरह सर्वथा नित्य तथा सर्वथा क्षणिक वस्तुमे बराबर समान दोष आते हैं अतः नित्यानित्यात्मक
वस्तुको ही कार्यकारी मानना समुचित है । वस्तुको नित्यानित्यात्मक माननेसे सर्वथा नित्य और
सर्वथा अनित्य पक्षमे आनेवाले सभी दोषोका परिहार हो जाता है । इस तरह सौत्रान्तिक एक
क्षणको युगपत् अनेक कार्यकारी मानकर भी अपने सर्वथा क्षणिकत्वके आग्रहके कारण उसे हज़म
नहीं कर सकते ।

[illegible]

पूर्वोत्तरापेक्षया यथार्हमवगन्तव्या । एकमेव चित्रपटादेरवयविनो रूपं विचित्राकारमभ्युपयन्ति । न च विरोधमाचक्षते । तदुक्तं कन्दल्याम्^१ :—

“विरोधादेकमनेकस्वभावमयुक्तमिति चेत् न तथा च प्रावादुक्तप्रवादः —

एकं चेत्तत्कथं चित्रं चित्रं चेदेकता कुतः । एकं चैव तु चित्रं चेत्येतच्चित्रतरं तत् ॥१॥”
इति को विरोध इत्यादि । चित्रात्मनो रूपस्य नायुक्तता, विचित्रकारणसामर्थ्यभाविनस्तस्य सर्वलोकप्रसिद्धेन प्रत्यक्षेणैवोपपादितत्वात्” [प्रग० कन्द० पृ० ३०] इत्यादि । एकस्यैव धूपकडुच्छकस्यैकस्मिन् भागे शीतस्पर्शः परस्मिन् भागे उष्णस्पर्शः । अवयवानां भिन्नत्वेऽप्यवयविन एकत्वादेकस्यैव द्वौ विरुद्धौ तौ स्पर्शां, यतस्तेषामेवं सिद्धान्तः ‘एकस्यैव पटादेश्चलाचलरक्तारक्तावृताऽनावृताद्यनेकविरुद्धधर्मोपलम्भेऽपि दुर्लभो विरोधगन्धः’ इति । नित्यस्येश्वरस्य सिसृक्षासंजिहीर्षा च, रजस्तमोगुणात्मकौ स्वभावौ, क्षितिजलाद्यष्टमूर्तिता

ज्ञानोमे पूर्व-पूर्व साधकतम अशोमे प्रमाणता तथा उत्तरोत्तर साध्य अशोमे फलरूपता समझ लेनी चाहिए । एक ही ज्ञान पूर्वकी अपेक्षा फल तथा उत्तरकी अपेक्षा प्रमाणरूप होता है । इस तरह एक ही ज्ञानमे प्रमाणता तथा फलरूपता मानना अनेकान्तका ही समर्थन करना है । एक ही नाना-रंगवाले चित्रपट रूप अवयवीमें चित्र-विचित्र रूप मानते हैं । एक ही अवयवीको चित्र-विचित्र अनेक रूप वाला माननेमें इन्हे कोई विरोध नहीं मालूम होता । वे स्वयं अवयवीकी चित्ररूपतामे आनेवाले विरोधका परिहार करते हैं । न्यायकन्दलीमे श्रीधराचार्यने विरोधपरिहार करते हुए लिखा है कि—“शंका—एक अवयवीमे अनेक रूप माननेमे तो विरोध दूषण आता है अतः एक अवयवीको चित्ररूप मानना अयुक्त है । किसी वक्तवादी वादीने कहा भी है—यदि एक है तो चित्र—अनेकरूपवाला कैसे हो सकता है ? यदि चित्र—अनेकरूपवाला है तो उसमें एकता कैसे हो सकती है ? एकता और चित्रतामें तो विरोध है । एक भी कहना और चित्र—अनेक भी कहना तो वस्तुतः चित्रतर—अत्यन्त आश्चर्यकी बात है । समाधान—इनमे क्या विरोध है ? रूपको चित्र मानना किसी भी तरह अयुक्त नहीं है, क्योंकि चित्र रूपवाले कारणोसे रूप स्वयं ही चित्र रूपसे उत्पन्न होता है । यह बात सब लोगोको प्रत्यक्षसे ही अनुभवमे आती है । ‘प्रत्यक्षसिद्ध वस्तुमे विरोध कैसा ?’ इस तरह एक अवयवीको चित्ररूपवाला मानना अनेकान्तवादके बिना नहीं हो सकता । एक ही धूपदानीका एक हिस्सा ठण्डा तथा दूसरा हिस्सा गरम देखा जाता है । यद्यपि धूपदानीमे अवयवभेद माना जा सकता है; परन्तु धूपदानी नामका अवयवी तो एक ही है और उसी एक धूपदानीरूप अवयवीमे परस्पर विरुद्ध शीत और उष्ण दोनो हो स्पर्ग पाये जाते हैं । वैगेषिको का ही यह सिद्धान्त है कि—एक ही पट आदि अवयवीमे एक हिस्सेसे चलरूपता-क्रिया होना हिलना तथा दूसरे हिस्सेसे अचल—स्थिर रहना, एक हिस्सेमे लालरंगका संयोग होनेसे लाल हो जाना तथा दूसरे ओर बिना रंगा, सफेद ही रहना, एक हिस्सेको किसी दूसरे कपडेसे आवृत—ढँका जाना तथा दूसरे हिस्सेसे खुला रहना आदि अनेक विरोधी धर्मोंके रहनेपर भी कोई विरोध नहीं है । विरोध तो तब होता जब एक ही हिस्से की दृष्टिसे विरोधी दो धर्मोंकी सत्ता मानी जाती पर भिन्न-भिन्न अपेक्षाओंसे अनेक धर्मोंको माननेमे विरोधको गन्ध भी नहीं है । वे नित्य एक ईश्वरमे जगत्के रचनेकी इच्छा तथा जगत्का प्रलय संहार करनेकी इच्छा, रजोगुण और तमोगुण

१. “विरोधादेकमनेकस्वभावमयुक्तमिति चेत् तथा च प्रावादुक्तप्रवादः । एकं च चित्रं चेत्येतच्च चित्रतरं तत् इति । को विरोधो नीलादीनां न तावदितरेतराभावात्मको भावस्वभावानुगमात् । अन्योन्यनश्रयापत्तेश्च स्वरूपान्यत्वं विरोध इति चेत् सत्यमस्त्येव तथापि चित्रात्मनो रूपस्य नायुक्तता विचित्रकारणसामर्थ्यभाविनस्तस्य सर्वलोकप्रसिद्धेन प्रत्यक्षेणैवोपपादितत्वात् ।” —प्रग० कन्द० पृ० ३० ।

२. —तर मत आ०, क० । ३. —लम्भे दुर्लभ-म० २ ।

च, सात्त्विकस्वभावाः परस्परं विरुद्धाः । एकस्यामलकस्य कुवलयविलवाद्यपेक्षया महत्त्वमणुत्वं च विरुद्धे । एवमिक्षोः समिद्वंशापेक्षया ह्रस्वत्वदीर्घत्वे अपि । देवदत्तादेः स्वपितृसुतापेक्षया परत्वा-
परत्वे अपि । अपरं सामान्य नाम्ना सामान्यविशेष इत्युच्यते । सामान्यविशेषश्च द्रव्यत्वगुणत्व-
कर्मत्वलक्षणः । द्रव्यत्वं हि नवसु द्रव्येषु वर्तमानत्वात्सामान्यं, गुणकर्मभ्यो व्यावृत्तत्वाद्विशेषः । एवं
गुणत्वकर्मत्वयोरपि सामान्यविशेषता विभाव्या । ततश्च सामान्यं च तद्विशेषश्चेति सामान्य-
विशेषः । तस्यैकस्य सामान्यता विशेषता च विरुद्धे । एकस्यैव हेतोः पञ्च रूपाणि संप्रतिपद्यन्ते ।
एकस्यैव पृथिवीपरमाणोः सत्तायोगात्सत्त्वं, द्रव्यत्वयोगाद्द्रव्यत्वं, पृथिवीत्वयोगात्पृथिवीत्वं, पर-
माणुत्वयोगात्परमाणुत्वं अन्त्याद्विशेषात्परमाणुभ्यो भिन्नत्वं चेच्छतां परमाणोस्तस्य सामान्य-
विशेषात्मकता बलादापतति, सत्त्वादीनां परमाणुतो भिन्नतायां तस्यासत्त्वाद्व्यवत्त्वापृथिवीत्वा-
द्यापत्तेः । एवं देवदत्तात्मनः सत्त्वं द्रव्यत्वम्, आत्मत्वयोगादात्मत्वम्, अन्त्याद्विशेषाद्यज्ञदत्ताद्यात्मभ्यो
भिन्नतां चेच्छतां तस्यात्मनः सामान्यविशेषरूपतावश्यं स्यात् । एवमाकाशादिष्वपि सा भाव्या ।
योगिनां नित्येषु तुल्याकृतिगुणक्रियेषु परमाणुषु मुक्तात्मनःसु च प्रत्याधारं विलक्षणोऽयमिति

रूप स्वभाव तथा अनेक सात्त्विक भावोका मानना स्पष्ट ही परस्पर विरुद्ध है । एक ही ईश्वरको
पृथिवी जल अग्नि वायु आकाश दिशा काल रूप अष्टमूर्ति मानना अनेकान्तवादका ही रूप है ।
एक ही आँवलेमे कमलकी अपेक्षा महत्त्व—बड़ापन तथा बेलकी अपेक्षा अणुत्व—छोटापन मानना
भी अनेकान्तात्मकताका ही सम्पोषण है । इसी तरह वे एक ही ईश्वरको किसी छोटी यज्ञके काम
आनेवाली लकड़ीकी अपेक्षा लम्बा तथा बाँसकी अपेक्षा छोटा मानते हैं । देवदत्तको अपने पिताकी
अपेक्षा लहुरा तथा अपने लडकेकी अपेक्षा जेठा मानते हैं । अपर सामान्य को सामान्य विशेष कहते
हैं, अर्थात् अपर सामान्य एक विशेष प्रकारका सामान्य है । द्रव्यत्व गुणत्व और कर्मत्व सत्ताकी
अपेक्षा अपर सामान्य सामान्य विशेष है । जो द्रव्यत्व पृथिवी आदि नौ द्रव्योमे अनुगत होनेसे
सामान्यरूप है वही गुण कर्म आदिमे न पाया जानेके कारण इनसे व्यावृत्त होनेके कारण विशेष-
रूप है । इसी तरह गुणत्व और कर्मत्व भी अपनी रूपादि गुण और उत्क्षेपणादि कर्म व्यक्तियोंमे
अनुगत होनेसे सामान्यरूप हैं तथा वे ही द्रव्य आदिसे व्यावृत्त होनेके कारण विशेषरूप हैं । चूँकि
ये सामान्यरूप भी हैं तथा विशेषरूप भी हैं अतः इन्हे सामान्य विशेष कहते हैं । इस तरह एक
ही पदार्थमे परस्पर विरुद्ध सामान्य रूप तथा विशेषरूप होनेसे वह अनेकान्तका ही समर्थक सिद्ध
होता है । वे एक ही हेतुके पक्षधर्मत्व सपक्षसत्त्व आदि पाँच रूप मानते हैं । एक ही पृथिवीके
परमाणुमे सत्ताके सम्बन्धसे सत्त्व, द्रव्यत्वके सम्बन्धसे द्रव्यत्व, पृथिवीत्वके समवायसे पृथिवीत्व,
परमाणुत्वके योगसे परमाणुत्व आदि अनेक सामान्य धर्म पाये जाते हैं । यही परमाणु नित्यद्रव्यमे
रहनेवाले विशेष पदार्थसे तथा अन्य परमाणुओंसे व्यावृत्त होनेके कारण विशेषरूप भी हैं । इस
तरह एक ही परमाणुमे सामान्यरूपता तथा विशेषरूपता पायी जाती है जिससे अनेकान्तात्मकता-
की पूरी-पूरी सिद्धि हो जाती है । यदि सत्त्व द्रव्यत्व पृथिवीत्व आदिसे परमाणुओका भेद माना
जायेगा, तो वे असत् अद्रव्य तथा अपृथिवी रूप हो जायेंगे । इसी तरह एक ही देवदत्तकी आत्मा
सत्त्व, द्रव्यत्व, आत्मत्वके समवायसे आत्मत्व आदि अनेक सामान्यधर्म पाये जाते हैं, यही आत्मा
अन्य जगत्के विनाश तथा आरम्भरूप आखिरी अवस्थाओंमे गोप रहनेवाले नित्यद्रव्योमे रहनेवाले
विशेष पदार्थसे तथा यशदत्त आदिकी आत्माओंसे व्यावृत्त—भिन्न भी होती है अतः इसमे विशेष-
रूपता भी है । इस तरह एक ही आत्मामे सामान्यरूपता और विशेषरूपता पायी ही जाती है ।
इसी तरह आकाशजाल आदिमे भी सत्ता और द्रव्यत्वकी अपेक्षा सामान्यरूपता तथा अन्य द्रव्य
गुण आदिसे भिन्न होनेके कारण विशेषरूपता समझ लेनी चाहिए । विशेषपदार्थका लक्षण करते

प्रत्ययो येभ्यो भवति तेऽन्त्या विशेषा, इत्यत्र तुल्याकृतिगुणक्रियत्वं^१ विलक्षणत्वं चोभयं प्रत्याघार-
मुच्यमानं स्याद्वादमेव साधयेत् । एवं नैयायिकवैशेषिका आत्मनानेकान्तमुररोक्त्यापि तत्प्रति-
क्षेपायोद्यच्छन्तः सतां कथं नोपहास्यतां यान्ति ।

३८३. किं च, अनेकान्ताभ्युपगमे सत्येष गुणः परस्परविभक्तोऽवयवावयव्यादिषु मियो-
वर्तनचिन्तायां यद्दूषणजालमुपनिपतति तदपि परिहृतं भवति । तथाहि—अवयवानामवयविनश्च
मिथोऽत्यन्तं भेदोऽभ्युपगम्यते नैयायिकादिभिर्न पुनः कथंचित् । ततः पर्यनुयोगमर्हन्ति ते । अवयवे-
ष्ववयवी वर्तमानः किमेकदेशेन वर्तते किं वा सामस्त्येन । पद्येकदेशेन, तद्युक्तम्; अवयविनो
निरवयवत्वाभ्युपगमात् । सावयवत्वेऽपि तेभ्योऽवयवी यद्यभिन्नः, ततोऽनेकान्तापत्तिः, एकस्य
निरंशस्यानेकावयवत्वप्राप्तेः^२ । अथ तेभ्यो भिन्नोऽवयवी; तर्हि तेषु स कथं वर्तत इति वाच्यम् ।
एकदेशेन, सामस्त्येन वा । एकदेशपक्षे पुनस्तदेवावर्तत इत्यनवस्था । अथ सामस्त्येन तेषु स वर्तते,
तदप्यसाधीयः; प्रत्यवयवमवयविनः परिसमाप्ततयावयविवहुत्वप्रसङ्गात् । ततश्च तेभ्यो भिन्नोऽव-
यवी न विकल्पभाग् भवति । नन्वभेदपक्षेऽप्यवयविमात्रमवयवमात्रं वा स्यादिति चेत्; न, अने-

हुए लिखा है कि तुल्य आकार समानगुण तथा एक जैसी क्रियावाले समपरमाणुओमे, मुक्त जीवो-
की निर्गुण आत्माओमे मुक्तजीवोसे छूटे हुए मनमे जिसके कारण योगियोको 'यह इससे विलक्षण
है, यह इससे विलक्षण है' ऐसा विलक्षण प्रत्यय होता है उन्हें अन्त्य विगेष कहते हैं । इस लक्षणमे
दो बातें बतायी हैं कि परमाणु या मुक्त आत्मा आदि आकृति गुण क्रिया आदिकी अपेक्षा समान
हैं तथा इनमे विलक्षण प्रत्यय भी होता है । इस तरह हर एक परमाणुमे समानरूपता तथा
विलक्षणताका होना भी स्याद्वादको ही सिद्ध करता है । इस तरह नैयायिक वैशेषिकोने अनेको
जगह अनेकान्तको स्वयं स्वीकार किया है फिर भी जब ये अनेकान्तका खण्डन करनेके लिए
तैयार होते हैं तब इनकी बुद्धिपर समझदारोको हँसी ही आती है । उस समय इनका स्ववचन
विरोध ही इनकी बुद्धिका दिवाला निकाल देता है ।

§ ३८३ अनेकान्तवादको माननेसे सबसे बड़ा फायदा तो यह है कि इन नैयायिक और
वैशेषिकोके द्वारा अवयवीकी वृत्ति माननेमे बौद्ध जो अनेको दूषण देते हैं उनका परिहार सहज ही
हो जायेगा । केवल अवयवीको ही बात नहीं है सत्तासामान्य आदि की भी अपनी व्यक्तियोंमे
वृत्ति माननेपर बौद्ध इसी प्रकारके अनेक दूषण देते हैं, उनका भी परिहार हो जायेगा । नैयायिक
आदि अवयवीका अवयवोसे अत्यन्त भेद मानते हैं कथंचिद् भेद तो मानते ही नहीं है, अत बौद्ध
उन्हे इस प्रकारके दूषण देते हैं—अवयवी अपने अवयवोमे एक देगसे रहता है या सर्वदेगसे ?
अवयवीको तो निरवयव माना है अतः एक देगसे रहना तो नहीं बन सकता । यदि अवयवीके
अनेक प्रदेश माने जाँय, तो वे प्रदेश उससे अभिन्न हैं या भिन्न ? यदि अपने अनेक प्रदेशोसे
अवयवी अभिन्न है, तो एक ही अवयवी अनेक प्रदेशात्मक होनेसे अनेकान्तरूप ही हो गया,
क्योकि एक निरवयव अवयवीको अनेक प्रदेशी मानना पडा । यदि अवयवी अपने अनेक प्रदेशोमे
भिन्न है, तो वह उनमे एकदेशसे रहता है या सर्वदेगसे ? एक देगसे वृत्ति मानना तो उचित
नहीं है, क्योकि अवयवीके निरंश होने से उसके प्रदेश ही नहीं है । प्रदेश माने जाँय तो
उनमे वह सर्वदेगसे रहेगा या एकदेगसे इत्यादि प्रश्न पुन चालू हो जायेगे और इस तरह
अनवस्था नामका दूषण होगा । यदि अवयवी अपने प्रत्येक अवयवमे पूरे-पूरे रूपसे—सर्वदेगमे
रहता है, तो जितने अवयव हैं उतने ही स्वतन्त्र अवयवो हो जाँयेगे, क्योकि हर एक अवयवमे
अवयवी अपने पूर्णरूपसे रहता है । इस तरह अवयवोसे भिन्न अवयवीका अपने अवयवोमे
रहना ही कठिन है । सर्वथा अभेद माननेपर या तो अवयवीको ही सत्ता रह नकती है या

दस्याप्येकान्तेनानभ्युपगमात् । किं तर्ह्यन्योन्याविश्लिष्टस्वरूपो विवक्षया संदर्शनीयभेदोऽवयवेष्ववयव्यभ्युपगम्यते, 'अबाधितप्रतिभासेषु सर्वत्रावयवावयविनां मिथो भिन्नाभिन्नतया प्रतिभासनात्, अन्यथा प्रतिभासमानानामन्यथाः' कल्पने ब्रह्माद्वैतशून्यवादादेरपि कल्पनाप्रसङ्गात् । एवं संयोगिषु संयोगः, समवायिषु समवायः, गुणिषु गुणः, व्यक्तिषु सामान्यं चात्यन्तं भिन्नान्यभ्युपगम्यमानानि तेषु वर्तनचिन्तायां सामस्त्यैकदेशविकल्पाभ्यां दूषणीयानि । तदेवमेकान्तभेदेऽनेकदूषणोपनिपातादनेकान्ते च 'दूषणानुत्थानादनेकान्ताभ्युपगमात् न मोक्ष इति । अतो वरमादावेव सत्सरितां विहायानेकान्ताभ्युपगमः' किं भेदैकान्तकल्पनया अस्थान एवात्मना परिवर्लेशितेनेति ।

§ ३८४. सांख्यः सत्त्वरजस्तमोभिरन्योन्यं विरुद्धैर्गुणैर्ग्रथितं प्रधानमभिदधान एकस्याः प्रकृतेः संसारावस्थामोक्षसमययोः प्रवर्तननिवर्तनधर्मां विरुद्धौ स्वीकुर्वाणश्च कथं स्वस्यानेकान्तमत-वैमुख्यमाख्यातुमीशः स्यात् ।

फिर अवयवकी । अभेद पक्षमे दोकी सत्ता हो ही नहीं सकती । इस प्रकारका सर्वथा अभेद जैन लोग नहीं मानते । वे तो अवयव रूप ही अवयवी मानते हैं, हाँ भेदकी विवक्षा होने पर 'यह अवयवी है, ये अवयव हैं' इस प्रकारका भेद उनमे दिखाया जा सकता है । ताने और बाने रूपसे परस्पर सम्बद्ध तन्तुओको छोडकर उनसे भिन्न पट नामका अतिरिक्त अवयवी है ही नहीं । सब जगह अवयव और अवयवीका कथचिद् भेदाभेद ही निर्बाध प्रतीतिका विषय होता है । हम चाहे कि तन्तुओसे अतिरिक्त पट मिल जाय, तो नहीं मिल सकता, इसलिए उनमे अभेद है । पटकी पट सज्ञा, तन्तुकी तन्तु सज्ञा, इत्यादि सज्ञा भेद, लक्षण भेद, परिमाण भेद आदिकी दृष्टिसे उनमे भेद है । इस तरह अवयवसे कथचिद् भिन्न-भिन्न अवयवीका प्रतिभास होनेपर भी यदि उनमे सर्वथा अप्रतिभासमान अत्यन्त भेद माना जायेगा; तो फिर अप्रतिभासमान ब्रह्माद्वैत या शून्याद्वैत आदिको भी मान लेना चाहिए । इसी तरह दही और घडा आदिमे सयोग सम्बन्ध माना जाता है । दो द्रव्योमे सयोग सम्बन्ध होता है, वशर्ते कि उनमे अवयव-अवयविभाव न हो । गुण और गुणी, क्रिया और क्रियावान्, सामान्य और सामान्यवान्, विशेष और नित्यद्रव्य तथा अवयव और अवयवीमे समवाय सम्बन्ध होता है । अतः सयोगकी अपने सयोगियोमे, समवायकी समवायियोमे, गुणकी गुणीमे, सामान्यकी अपनी व्यक्तियोमे वृत्ति—रहना एक देशसे होगा या सर्वदेशसे इत्यादि दूषण सयोग और समवाय आदिका सयोगी और समवायी आदिसे सर्वथा भेद माननेमे बगवर लागू होते रहेंगे । इस तरह सर्वथा भेद माननेमे अनेको दूषण आते हैं और उनका परिहार करना भी असभव है पर अनेकान्तवादमे किसी भी दूषणकी गन्ध तक नहीं आती, वह सर्वथा निर्दोष है । इसलिए आखिरमे जब दूषणोका परिहार करनेके लिए और वस्तुकी व्यवस्था करनेके लिए अनेकान्तके माने बिना चारा ही नहीं है तब इससे अच्छा तो यही है कि ईर्ष्या तथा दुराग्रहको छोडकर पहले ही उसे स्वीकार कर लिया जाय । प्रतीतिमे बाधित सर्वथा भेदको मानकर आत्माको व्यर्थ ही बलेशमे डालना कहाकी बुद्धिमानो है ।

§ ३८४ सारय एक ही प्रधानको त्रिगुणात्मक मानते हैं । यह प्रधान परस्पर विरोधी सत्त्वरज और तम इन तीन गुणोसे गूँजा गया है—त्रयात्मक है । एक ही प्रकृतिमे संसारी जीवोकी अपेक्षा उन्हे सुख-दुःख आदि उत्पन्न करनेके लिए प्रवृत्त्यात्मक स्वभाव तथा मुक्त जीवोकी अपेक्षा निवृत्तिरूप स्वभाव माना जाता है । वही प्रकृति संसारियोके प्रति तो प्रवृत्ताधिकार—मत्ता रखने वाली और मुक्तजीवोके प्रति निवृत्ताधिकार—नष्ट हो चुकी है, वह उनमे कोई भी सुख-दुःख आदि उत्पन्न नहीं कर सकती । उस तरह एक ही प्रधानको त्रिगुणात्मक तथा एक ही प्रकृतिको भिन्न जीवोकी

१. 'तर्ह्यन्योन्याविश्लिष्टस्वरूपो विवक्षया संदर्शनीयभेदोऽवयवेष्ववयव्यभ्युपगम्यते' इति प्रति-न० २ । २. भेदेनैकदू-न० २ ।

३. 'अबाधितप्रतिभासेषु सर्वत्रावयवावयविनां मिथो भिन्नाभिन्नतया प्रतिभासनात्' इति न० १, ५० १, ५० २, भा०, ५० ।

§ ३८५. मीमांसकास्तु स्वयमेव प्रकारान्तरेणैकानेकाद्यनेकान्तं प्रतिपद्यमानास्तत्प्रतिपत्त्ये सर्वथा पर्यनुयोगं नार्हन्ति अथवा शब्दस्य तत्संबन्धस्य च नित्यत्वैकान्तं प्रति तेऽप्येवं पर्यनुयोज्याः—त्रिकालशून्यकार्यरूपार्थविषयविज्ञानोत्पादिका नोदनेति मीमांसकाभ्युपगमः । अत्र कार्यतायास्त्रिकालशून्यत्वेऽभावप्रमाणस्य विषयता स्यात्, अर्थत्वे तु प्रत्यक्षादिविषयता भवेत्, उभयरूपताया पुनर्नोदनाया विषयतेति ।

§ ३८६. अथ बौद्धादिसर्वदर्शनाभीष्टा दृष्टान्ता युक्तयश्चानेकान्तसिद्धये समाख्यायन्ते—बौद्धादिसर्वदर्शनानि संशयज्ञाननेकमुल्लेखद्वयात्मकं प्रतिजानानानि^१ नानेकान्तं प्रतिक्षिपन्ति । तथा स्वपक्षसाधकं परपक्षोच्छेदकं च विरुद्धधर्माध्यस्तमनुमानं मन्यमानाः परेऽनेकान्तं कथं पराकुर्युः । मयूराण्डरसे नीलादयः सर्वेऽपि वर्णा नैकरूपा नाप्यनेकरूपाः, ^२ किंत्वेकानेकरूपा यथावस्थिताः, तथैकानेकाद्यनेकान्तोऽपि । तदुक्तं नामस्थापनाद्यनेकान्तमाश्रित्य—

“मयूराण्डरसे यद्वर्णा नीलादयः स्थिताः ।

सर्वेऽप्यन्योन्यसमिश्रास्तद्वन्नामादयो घटे ॥१॥

अपेक्षा नष्टानष्ट प्रवृत्ताप्रवृत्त आदि विरुद्ध धर्मोंवाली माननेवाले सांख्य कैसे अपनेको अनेकान्तका विरोधी कह सकते हैं । उनका यह मानना ही अनेकान्तका अप्रत्यक्ष रूपसे समर्थन करना है ।

§ ३८५. मीमांसकोमे कुमारिल आदि तो स्वयं ही सामान्य और विगेषमे कथचित्तादात्म्य धर्म और धर्मोंमे भेदाभेद तथा वस्तुको उत्पादादि त्रयात्मक स्वीकार करके अनेकान्तको मानते ही हैं । अतः उनसे इस विषयकी विगेषरूपसे पूछताछ करनेकी आवश्यकता नहीं है । हाँ, वे शब्द और अर्थका नित्य सम्बन्ध मानते हैं । वे चोदना—श्रुतिवाक्यको कार्यरूप अर्थमे ही प्रमाण मानते हैं । इस कार्यको वे त्रिकाल शून्य कहते हैं । उनका तात्पर्य है कि वेदवाक्य त्रिकालशून्य शुद्ध कार्यरूप अर्थको ही विषय करते हैं । इसी विषयमें उनसे पूछना है कि—यदि कार्यरूपता त्रिकाल-शून्य है—किसी भी कालमे अपनी सत्ता नहीं रखती, तब वह अभाव प्रमाणका ही विषय हो जायेगी, उसे आगमगम्य मानना अयुक्त है । यदि वह अर्थरूप है, तो प्रत्यक्षादि प्रमाणोंसे ही उसका परिज्ञान हो जायेगा । अतः कार्यको त्रिकालशून्य भी मानना होगा तथा अर्थरूप भी, तभी वह वेद वाक्यका विषय हो सकता है । इसलिए जब अनेकान्तके माने बिना वेदवाक्यका विषय ही सिद्ध नहीं हो सकता तब उसे अगत्या मान हो लेना चाहिए ।

§ ३८६ अव अनेकान्तकी सिद्धिके लिए बौद्धादि दर्शनोमे दिये गये कुछ दृष्टान्त तथा युक्तियाँ उपस्थित करते हैं—बौद्ध आदि सभी दार्शनिक जब एक ही सगय ज्ञानमे परस्पर विरोधी दो आकारोका प्रतिभास तथा उल्लेख मानते हैं तब वे अनेकान्तका खण्डन कैसे कर सकते हैं ? सभी दार्शनिक अपनी युक्ति तथा प्रमाणोको स्वपक्षका साधक तथा परपक्षका खण्डन करनेवाला मानते हैं । अतः जब वे एक ही हेतुमे स्वपक्ष-साधकता तथा परपक्ष-असाधकता—द्वूपकता रूप विरुद्ध धर्म मानते ही हैं तब वे अनेकान्तका खण्डन किस मुँहसे करेगे । मोरके अण्डेके तरल पदार्थमे नीले-पीले आदि अनेक रंग पाये जाते हैं । उन रंगोको न तो सर्वथा एक रूप ही कहा जा सकता है और न स्वतन्त्र भावसे अनेकरूप ही । अतः जिस प्रकार मोरके अण्डेमे नीलादि नमी रंग कथचित् एकानेक रूपसे तादात्म्य भावसे रहते हैं उसी तरह वस्तुमे एक अनेक नित्य अनित्य आदि अनेक धर्म भी कथचित् तादात्म्य रूपसे ही रहते हैं, वे न ता सर्वथा भिन्न ही हैं और न सर्वथा अभिन्न ही । एक ही वस्तुमे नाम स्थापना द्रव्य और भाव इन चारो निक्षेपोंसे व्यवहार होता है । इन्हीं नाम स्थापना रूपसे अनेकान्तका समर्थन करते हुए लिखा है कि—“जिम तरह मोरके अण्डेमे नीलादि अनेक रंग परस्पर मिश्रित होकर कथचित् तादात्म्य रूपसे रहते हैं उन्हीं

नान्वयः^१ स हि भेदित्वान्न भेदोऽन्वयवृत्तिः ।

मृद्धेदद्वयसंसर्गवृत्ति जात्यन्तरं घटः ॥२॥”

अत्र हिशब्दो हेतौ यस्मादर्थे स घटः ।

“भागे सिंहो नरो भागे योऽर्थो भागद्वयात्मकः ।

तमभाग विभागेन नरसिह प्रचक्षते^२ ॥३॥

न नरः सिंहरूपत्वान्न सिंहो नररूपतः ।

शब्दविज्ञानकार्याणां भेदाज्जात्यन्तरं हि स^३ ॥४॥”

“त्रैरूप्य पाञ्चरूप्यं वा ब्रुवाणा हेतुलक्षणम् ।

सदसत्त्वादि सर्वेऽपि कुतः परे न मन्वते ॥५॥”

§ ३८७ यथैकस्यैव नरस्य पितृत्वपुत्रत्वाद्यनेकसंबन्धा भिन्ननिमित्ता न विरुध्यन्ते । तद्यथा—
स नरः स्वपित्रपेक्षया पुत्रः, स्वसुतापेक्षया तु पितेत्यादि । अभिन्ननिमित्तास्तु संबन्धा विरुध्यन्ते,
तद्यथा—स्वपित्रपेक्षयैव स पिता पुत्रश्चेत्यादि । एवमनेकान्तेऽपि द्रव्यात्मनैकं पर्यायात्मना त्वनेक-
मित्यादिभिन्ननिमित्ततया न विरुध्यते । द्रव्यात्मनैकमनेकं चेत्यादि त्वभिन्ननिमित्ततया विरुध्यते ।

तरह एक ही वस्तुमे नामघट स्थापनाघट आदि रूपसे नामादि चार निक्षेपोका व्यवहार हो जाता है । उसमे चारो ही धर्म परस्पर सापेक्ष भावसे मिलकर रहते हैं । १॥ मिट्टीके घड़ेमे न तो मिट्टी और घड़ेका सर्वथा अमेद ही माना जा सकता है और न भेद ही । मिट्टीरूपसे सर्वथा अमेद नहीं कह सकते, क्योंकि वह मिट्टी दूसरी थी यह दूसरी है, अवस्था भेद तो है ही । उनमे सर्वथा भेद भी नहीं कहा जा सकता, क्योंकि मिट्टीरूपसे अन्वय पाया जाता है पिण्ड भी मिट्टीका ही था और घडा भी मिट्टीका ही है । तात्पर्य यह कि घडा सर्वथा अमेद और सर्वथा भेद रूप दो जातियोसे अतिरिक्त एक कथचिद् भेदाभेद रूप तीसरी जातिका ही है । न सर्वथा उसी अवस्थावाली मिट्टी-रूप है और न मिट्टीसे सोनेका बन गया है, किन्तु द्रव्यरूपसे उस मिट्टीका उसमे अन्वय है तथा पर्यायरूपसे भेद । इस श्लोकमे ‘हि’ शब्दका ‘यस्मात्—जिस कारणसे’ अर्थ है । नरसिंहावतारकी चर्चा ससारमे प्रसिद्ध है । वह ऊपरके मुख आदि अवयवोमे सिंहके आकारका है तथा अन्य पैर आदि अवयवोकी दृष्टिसे नर—मनुष्यके आकार है । तात्पर्य यह कि जो उक्त दोनो प्रकारके अवयवोका अखण्ड अविभागीरूप है वही नरसिंह है । उसमे भेद दृष्टिसे भले ही नर और सिंहकी कल्पना कर ली जाय परन्तु वस्तुतः वह दोनो अवयवोसे तादात्म्य रखनेवाला अखण्ड पदार्थ है । न तो उसे नर ही कह सकते हैं क्योंकि वह अगत सिंहरूप भी तो है और न उसे सिंहरूप ही कह सकते हैं क्योंकि वह अशत नररूप भी है । वह तो इन दोनोसे भिन्न एक तीसरी ही मिश्रित जातिका अखण्ड पदार्थ है जिसमे वे दोनो भाग पाये जाते हैं । नरसिंहका वाचक शब्द, नरसिंहाकार ज्ञान तथा नरसिंहका कार्य मनुष्य और सिंहके वाचक शब्द ज्ञान और कार्योंसे अत्यन्त भिन्न है । जो बौद्ध और नैयायिक एक ही हेतुके तीनरूप तथा पाँच रूप तक मानते हैं वे एक वस्तुमें सरस और असत्य इन दो रूपोको माननेमे आनाकानी करते हैं यह बड़े आश्चर्यकी बात है ॥”

§ ३८७ जैसे एक ही पुरुषमे पितापन पुत्रपन आदि अनेक धर्म भिन्न-भिन्न पुरुषोकी अपेक्षासे उत्पन्न होते हैं उनमे कोई विरोध नहीं आता उन्ही तरह अनेकान्तात्मक वस्तु भी सर्वथा निर्विधि है । यही मनुष्य अपने पिताकी अपेक्षा पुत्र तथा अपने पुत्रकी अपेक्षा पिता है । यदि एक ही निमित्तसे—पिता की ही अपेक्षासे वह पिता और पुत्र दोनो रूपमे कहा जाता तो अवश्य ही विरोध होता, पर

१. उद्भूतोऽयम्—अनेकान्तवादप्र० पृ० ३१ । न्यायसूत्र० पृ० ३६९ । अनेकान्तजयप० पृ० ११९ ।

२. उद्भूतोऽयम्—तत्त्व० पृ० ७९ । ३. उद्भूतोऽयम्—न्यायावली०

पृ० १० पृ० ८८ । न्यायसूत्र० पृ० ३६९ । ४. —इति न निज्ञा न० २ ।

§ ३९०. तर्हि केवलान्वयकेवलव्यतिरेकानुमानयोः पञ्चलक्षणत्वासंभवेनागमकत्वप्रसङ्गः । न च तयोरगमकत्वं यौगैरिष्टं, तस्मात्प्रतिबन्धनिश्चायकप्रमाणासंभवेन, अन्यथानुपपत्तेः अनिश्चय एव तत्पुत्रत्वादेरगमकतानिबन्धनमस्तु, न तु त्रैलक्षण्याद्यभावः ।

३९१ अथात्र विपक्षेऽसत्त्वं निश्चितं नास्ति, न हि श्यामत्वाभावे तत्पुत्रत्वेनावश्यं निवर्तनीयमित्यत्र प्रमाणमस्तीति सौगतः । यौगस्तु गर्जति—शाकाद्याहारपरिणामः श्यामत्वेन समव्याप्ति-को, न तु तत्पुत्रत्वेनेत्युपाधिसद्भावात् न तत्पुत्रत्वे विपक्षासत्त्वसंभव इति ।

§ ३९२. तौ ह्येवं निश्चितान्यथानुपपत्तिमेव शब्दान्तरेण शरणीकुरुत इति सैव हेतुर्लक्षण-मस्तु । अपि च, अस्ति नभश्चन्द्रो जलचन्द्रात्, उदेष्यति श्वः सविता, अद्यतनादित्योदयात् इत्यादिषु पक्षधर्मत्वाभावेऽपि, मन्मातेयमेवंविधस्वरान्यथानुपपत्तेः, सर्वं क्षणिकमक्षणिकं वा सत्त्वात्, इत्यादिषु च सपक्षस्याभावेऽपि हेतूनां गमकत्वदर्शनात्किं त्रैरूप्यादिना ।

§ ३९० जैन—यदि पाँच रूप होनेसे ही हेतुमे सच्चाई आती है, तो केवलान्वयी तथा केवल व्यतिरेकी हेतुओमे पाँच रूप न होनेसे हेत्वाभासता होनी चाहिए । केवलान्वयीमे विपक्ष-व्यावृत्ति तथा केवल व्यतिरेकीमे सपक्षसत्त्व नहीं पाया जाता है । पर नैयायिक केवलान्वयी तथा केवल व्यतिरेकी हेतुओको हेत्वाभास नहीं मानते, उनके मतमे ये भी सच्चे ही हेतु हैं । चूँकि तत्पुत्रत्व और श्यामत्वके अविनाभावका ग्रहण करनेवाले प्रमाण नहीं मिलते इसलिए उनके अविनाभावका निश्चय नहीं हो पाता । यही अविनाभावका अनिश्चय तत्पुत्रत्व हेतुकी हेत्वाभासतामे कारण है न कि त्रिरूपता या पचरूपताका अभाव ।

§ ३९१. बौद्ध और नैयायिक—बौद्ध कहते हैं कि तत्पुत्रत्व हेतुमे विपक्षासत्त्वका निश्चय नहीं है । यदि इसकी विपक्षव्यावृत्ति निश्चित होती तो व्यामत्वकी निवृत्तिमे तत्पुत्रत्वकी निवृत्ति अवश्य ही होनी चाहिए थी । पर 'व्यामत्वके अभावमे तत्पुत्रत्व अवश्य ही निवृत्त होता है' इसका निश्चय करनेवाला कोई भी प्रमाण नहीं है । इस तरह विपक्षासत्त्वका निश्चय न होनेसे तत्पुत्रत्व हेतु हेत्वाभास है । नैयायिक तो इस प्रकार गरजकर कहते हैं कि गर्भिणी माताका हरे पत्तेकी गाक खाना आदि ही गर्भके लड़केके सावले होनेमे कारण है । इस तरह गाकाद्याहारपरिणामकी ही श्यामत्वके साथ समान व्याप्ति है न कि तत्पुत्रत्वकी । अतः तत्पुत्रत्व हेतुमे शाकाद्याहार परिणाम रूप उपाधि होनेसे यह हेतु विपक्षसे व्यावृत्त नहीं है, व्याप्यत्वासिद्ध है । जो धर्म साध्यका व्यापक हो तथा साधनका अव्यापक उसे उपाधि कहते हैं, जैसे 'यह धूमवाला है क्योंकि अग्निवाला होनेसे' यहाँ गीले ईंधनका संयोग उपाधि है । गीले ईंधनका संयोग साध्यभूत धूँके साथ सदा रहता है पर साधनभूत अग्निके साथ उसके रहनेका नियम नहीं है । तपे हुए लोहेके गोलेमे अग्निके रहने-पर भी उसमे गीले ईंधनका संयोग नहीं पाया जाता । गाकाद्याहार परिणाम सावलेपनके साथ तो रहता है पर तत्पुत्रत्वके साथ रहनेका उसका नियम नहीं है । तात्पर्य यह कि अकेले तत्पुत्रत्वकी श्यामत्वसे व्याप्ति नहीं है किन्तु जब वह गाकाद्याहारपरिणामसे विगिष्ट हो जाता है तभी उसकी सावलेपनसे व्याप्ति हो सकती है ।

§ ३९२. जैन—विपक्षासत्त्वकी ऐसी व्याख्या करके तो आपने अविनाभावको ही दूसरे शब्दों मे स्वीकार कर लिया है । आप धूम-फिरकर अविनाभावकी ही गरणमे जा पहुँचे हैं अतः अविनाभावको ही हेतुका प्रवान और निर्दोष लक्षण मानना चाहिए । देखो, 'आकाशमे चन्द्र है क्योंकि जलमे उसका प्रतिबिम्ब पड़ रहा है, जलचन्द्र दिग्विद्धि देता है,' 'कल सूर्यका उदय होगा क्योंकि आज सूर्यका उदय हो रहा है' इत्यादि हेतुओमे पक्षधर्म नहीं पाया जाता, फिर भी मोलह आने सच्चे हैं । 'यह मेरी माता मालूम होती है क्योंकि इस प्रकारकी आवाज अन्यथा आ ही नहीं

§ ३९३. निश्चितान्यथानुपपत्तिरेवैकं लिङ्गलक्षणमक्षूणं तत्त्वमेतदेव, प्रपञ्चः पुनरयमिति चेत्, तर्हि सौगतेनानावाधितविषयत्वमसत्प्रतिपक्षत्वं ज्ञातत्वं च यौगेन च ज्ञातत्वं लक्षणमाख्यानीयम् ।

§ ३९४. अथ विपक्षान्निश्चितव्यावृत्तिमात्रेणावाधितविषयत्वमसत्प्रतिपक्षत्वं च ज्ञापकहेत्व-
धिकाराज्ज्ञातत्वं च लब्धमेवेति चेत्, तर्हि गमकहेत्वधिकारादशेषमपि लब्धमेवेति किं शेषेणापि
प्रपञ्चेनेति । अत एव नान्वयसात्राद्धेतुर्गमकः, अपित्वाक्षिप्तव्यतिरेकादन्वयविशेषात् । नापि व्यति-
रेकमात्रात्, किन्वङ्गीकृतान्वयाद्व्यतिरेकविशेषात् । न चापि परस्पराननुविद्धतदुभयमात्रात्, अपि
तु परस्परस्वरूपाजहृत्तान्वयव्यतिरेकत्वात्, निश्चितान्यथानुपपत्त्येकलक्षणस्य हि हेतोर्यथाप्रदर्शिता-
न्वयव्यतिरेकरूपत्वात् । न च जैनानां हेतोरैकलक्षणताभिधानमनेकान्तस्य विधातकमिति वक्तव्यं,
प्रयोगनियम एवैकलक्षणो हेतुरित्यभिधानात्, न तु स्वभावनियमे, नियतैकस्वभावस्य शशशृङ्गा-
देरिव निःस्वभावत्वात्, इति कथं न हेतोरनेकान्तात्मकता ।

सकतो थो' 'सर्व पदार्थ क्षणिक या नित्य हैं क्योंकि वे सत् हैं' इत्यादि हेतुओंमें सपक्षसत्त्व न रहने पर भी पूरी-पूरी सचाई है । ये सच्चे हेतु माने जाते हैं । अतः अविनाभावको ही हेतुका एकमात्र असाधारण लक्षण मानना चाहिए—त्रैरूप्य आदि दूषित लक्षणोंका मानना निरर्थक ही है ।

§ ३९३. बौद्धादि—भाई, तत्त्वको बात यही है कि—निश्चित अविनाभावको ही एकमात्र हेतुका मुख्यतया तथा निर्दोष लक्षण माना जाय । पर उसी अविनाभाव के प्रपञ्चके लिए विस्तारसे समझने और समझानेके लिए त्रैरूप्य और पाचरूप्य मान लिये जाते हैं ।

जैन—यदि विस्तार और स्पष्टता ही इष्ट है, तो बौद्धोंको चाहिए कि वे अवाधितविषयत्व, असत्प्रतिपक्षत्व और ज्ञातत्वको भी हेतुका स्वरूप माने तथा नैयायिक ज्ञातत्व नामके रूपको भी स्वीकार कर पड़रूप हेतु माने । हेतुका 'ज्ञातत्व' रूप तो नितान्त आवश्यक है; क्योंकि जब तक हेतु ज्ञात नहीं होता तब तक अनुमिति हो ही नहीं सकती ।

§ ३९४ बौद्धादि—हेतुको विपक्षसे निश्चित व्यावृत्तिका ज्ञान होनेपर अवाधितविषयत्व और असत्प्रतिपक्षत्व अपने ही आप फलित हो जाते हैं तथा ज्ञापक हेतुका प्रकरण होनेसे हेतुको ज्ञात तो होना ही चाहिए, क्योंकि अज्ञात पदार्थ ज्ञापक नहीं होता । इस तरह त्रैरूप्यसे ही अन्य अवाधितविषयत्व आदि अर्थात् ही फलित हो जाते हैं इसलिए उनके पृथक् कथन करनेकी कोई आवश्यकता नहीं है ।

जैन—तब गमक हेतुका अधिकार होनेसे केवल अविनाभावके कथनसे ही अन्य सब पक्षधर्मत्वादि अपने आप ही फलित हो जायेंगे, उनका भी कथन निरर्थक है । अतः एकमात्र अविनाभावको ही हेतुका लक्षण मानना चाहिए । अविनाभावो ही हेतु साध्यका गमक हो सकता है । अतः त्रैरूप्य आदिका आग्रह छोड़कर उसे ही मानना चाहिए । इस विवेचनसे यह स्पष्ट हो गया कि हेतु मात्र अन्वयके बलपर गमक नहीं हो सकता, किन्तु उसमें व्यतिरेक—विपक्षव्यावृत्ति-का दल अन्वय होना चाहिए । विपक्षव्यावृत्ति और व्यतिरेकका सीधा अर्थ अविनाभाव है । अतः अविनाभाव विनिर्दिष्ट अन्वयसे ही हेतु साध्यका वस्तुतः साधक हो सकता है । इसी तरह केवल व्यतिरेकसे भी हेतुमें गमकता नहीं है किन्तु गमकता तो अन्वयकी अपेक्षा रखनेवाले ही व्यतिरेकसे होती है । परस्पर निर्विज्ञ अन्वय और व्यतिरेक भी हेतुकी गमकतामें कारण नहीं हो सकते । गमकताके लिए तो अन्वय और व्यतिरेकको परस्पर सापेक्ष होकर तादात्म्य रखना चाहिए । अज्ञेयानादी हेतुमें अन्वय और व्यतिरेक परस्पर सापेक्ष हैं तथा तादात्म्य रखते हैं । साध्यके अन्वयसे ही हेतु मान्यके होनेपर ही होनेसे मन्वद्व है । इस तरह यदि जैन लोग एकमात्र

§ ३९५. तथा ननु भोः भोः सकर्णाः प्रतिप्राणिप्रसिद्धप्रमाणप्रतिष्ठितानेकान्तविरुद्धबुद्धिभिर्भवद्भिरन्यैश्च कणभक्षाक्षपादबुद्धादिशिष्यकैरुपन्यस्यमानाः सर्व एव हेतवो विवक्षयासिद्ध-
विरुद्धानैकान्तिकतां स्वीकुर्वन्तीत्यवगन्तव्यम् । तथाहि—पूर्वं तावत्तेषां विरुद्धताभिधीयते । यदि
ह्येकस्यैव हेतोस्त्रीणि पञ्च वा रूपाणि वास्तवान्यभ्युपगम्यन्ते, तदा सोऽनेकधर्मात्मकमेव वस्तु
साधयतीति कथं न विपर्ययसिद्धिः, एकस्य हेतोरनेकधर्मात्मकस्याभ्युपगमात् । न च यदेव पक्ष-
धर्मस्य सपक्षएव सत्त्वं तदेव विपक्षात्सर्वतो व्यावृत्तत्वमिति वाच्यं, अन्वयव्यतिरेकयोर्भावाभाव-
रूपयोः सर्वथा तादात्म्यायोगात्, तत्त्वे वा केवलान्वयी केवलव्यतिरेकी वा सर्वो हेतुः स्यात्, न तु
त्रिरूपः पञ्चरूपो वा, तथा च साधनाभासोऽपि गमकः स्यात् ।

§ ३९६. अथ न विपक्षासत्त्वं नाभ्युपेयते किं तु साध्यसद्भावेऽस्तित्वमेव साध्याभावे
नास्तित्वमभिधीयते न तु ततस्तद्भिन्नमिति चेत्, तदसत् । एवं हि विपक्षासत्त्वस्य तात्त्विकस्या-
भावाद्देतोस्त्रैरूप्यादि न स्यात् । अथ ततस्तदन्यद्वर्तान्तरं; तर्ह्येकरूपस्यानेकात्मकस्य हेतोस्तथाभूत-
साध्याविनाभूतत्वेन निश्चितस्थानेकान्तवस्तुप्रसाधनात्कथं न परोपन्यस्तहेतूनां सर्वेषां विरुद्धता,
एकान्तविरुद्धेनानेकान्तेन व्याप्तत्वात् ।

अविनाभाव ही को हेतुका लक्षण मानते हैं तो भी अनेकान्त सिद्धान्तकी कोई क्षति नहीं होती,
क्योंकि हमलोग हेतुके प्रयोगको मात्र अविनाभावकी दृष्टिसे नियमित करना चाहते हैं न कि उसके
स्वभावको । यदि हेतुका कोई भी एक स्वभाव नियत कर दिया जाय, उसमें कोई परिवर्तन और
अनेकरूपता न मानी जाय, तो वह असत् स्वभाववाले खरगोशके सींगकी तरह नि स्वभाव ही हो
जायगा । अतः जो हेतु अनुमान प्रयोगकी दृष्टिसे मात्र अविनाभाव लक्षणवाला है वही स्वभावकी
दृष्टिसे अनेक रूप होता है । इस तरह हेतुमें अनेकान्तात्मकता स्पष्ट रूपसे सिद्ध हो जाती है ।

§ ३९५. तथा और भी आप लोग कान खोलकर सुन लो कि प्रमाण प्रसिद्ध तथा सर्वानुभव
सिद्ध अनेकान्तवादके विरुद्ध अपना खोटा अभिप्राय रखनेवाले आपने तथा अन्य कणाद अक्षपाद
तथा बुद्ध आदिके कुत्सित शिष्योंने स्वपक्षसिद्धिके लिए जितने भी हेतु दिये हैं वे सब असिद्ध विरुद्ध
तथा अनैकान्तिक हैं । सबसे पहले उन हेतुओंकी विरुद्धता दिखाते हैं । यदि एक ही हेतुके वास्तविक
तीन या पाँच रूप माने जाते हैं तो वह अनेकान्तात्मक हेतु एकान्तके विरुद्ध अनेकान्तको ही सिद्ध
करेगा । इस तरह एक ही हेतुको अनेकरूप माननेसे तथा उसको अनेकान्तका ही साधक होनेसे
आपके हेतु विरुद्ध हो जाते हैं ।

शंका—आप बार-बार हेतुको अनेकान्त रूप कह देते हैं । वस्तुतः वह अनेकान्त रूप है ही
नहीं । पक्षधर्म हेतुका जो सपक्षमें रहना है वही विपक्षमें नहीं रहना है । हेतुकी विपक्षव्यावृत्ति
ही सपक्षसत्त्व रूप है । अतः एकरूप ही हेतु है न कि अनेक रूप ।

समाधान—भावरूप अन्वय और अभावरूप व्यतिरेकको सर्वथा एक नहीं माना जा
सकता । यदि ये दोनों वस्तुतः एक हो, तो फिर सभी हेतु या तो केवलान्वयी हो जायेंगे या फिर
केवलव्यतिरेकी । ऐसी हालतमें कोई भी हेतु त्रिरूपी या पञ्चरूपी नहीं रह सकेगा । और इस तरह
जो केवलान्वयी या केवलव्यतिरेकी हेतु त्रिरूपता और पञ्चरूपता न होनेके कारण आपके मतसे
साधनाभास हुए वे भी साध्यके गमक सिद्ध करनेवाले हो जायेंगे ।

§ ३९६ शंका—विपक्षान्तरको हम मानते ही नहीं हैं यह बात नहीं, किन्तु साध्यके
सद्भावमें हेतुका होना ही उसका साध्यके अभावमें नहीं होना है । अर्थात् सपक्षसत्त्वका फलितरूप
ही विपक्षासत्त्व है, इनसे भिन्न नहीं है ।

§ ३९७. तथासिद्धतापि सर्वसाधनधर्माणामुन्नेया, यतो हेतुः सामान्यं वा भवेत्, विशेषो वा, तदुभयं वा अनुभयं वा । न तावत्सामान्यं हेतुः, तद्धि सकलव्यापि सकलस्वाश्रयव्यापि वा हेतुत्वेनोपादीयमानं प्रत्यक्षसिद्धं वा स्यात्, तदनुमानसिद्धं वा । न तावत्प्रत्यक्षसिद्धम्; प्रत्यक्षं ह्यक्षानुसारितया प्रवर्तते । अक्षं च नियतदेशादिनैव संनिकृष्यते । अतोऽक्षानुसारि ज्ञानं नियत-देशादावेव प्रवर्तितुमुत्सहते, न सकलकालदेशव्यापिनि ।

§ ३९८. अथ नियतदेशस्वरूपाव्यतिरेकात्तन्निश्चये तस्यापि निश्चय इति चेत्; न; नियत-देशस्वरूपाव्यतिरेके नियतदेशतैव स्यात्, न व्यापिता, तन्न व्यापिसामान्यरूपो हेतुः प्रत्यक्षसिद्धः । अनुमानसिद्धतायामनवस्थाराक्षसी दुर्निवारा । अनुमानेन हि लिङ्गग्रहणपूर्वकमेव प्रवर्तमानेन सामान्यं साध्यते लिङ्गं च न विशेषरूपमिष्यते, अननुगमात् । सामान्यरूपं तु लिङ्गमवगतं वान-वगतं वा भवेत् । न तावदनवगतं, अनिष्टत्वादतिप्रसङ्गाच्च । अवगतं चेत्, तदा तस्यावगमः प्रत्यक्षेणानुमानेन वा । न प्रत्यक्षेण, संनिकृष्टग्राहित्वात्तस्य । नाप्यनुमानेन, तस्याप्यनुमानमन्तरेण लिङ्गग्रहणे पुनस्तदेवावर्तते । तथा चानुमानानामानन्त्याद्युगसहचरैरप्येकलिङ्गग्रहणं न भवेत् । अपि च, अशेषव्यक्त्याधेयस्वरूपं सामान्यं प्रत्यक्षानुमानाभ्यां निश्चीयमानं स्वाधारनिश्चयमु-त्पादयेत् । स्वाधारनिश्चयोऽपि निजाधारनिश्चयमिति सकलो जनः सर्वज्ञः प्रसज्यते ।

समाधान—यदि विपक्षासत्त्व वास्तविक रूप न हो, तो हेतुमे त्रिरूपता या पंचरूपता कैसे बन सकेगी ? यदि त्रिरूपताकी सिद्धिके लिए विपक्षासत्त्वको पक्षधर्मत्व और सपक्षसत्त्वसे अतिरिक्त रूप माना जाता है, तो एक ही हेतु अनायास ही अनेकरूप-अनेकान्तात्मक सिद्ध हो जाता है । और यह अनेकान्तात्मक हेतु अनेकान्तात्मक साध्यके साथ ही अविनाभाव रखनेके कारण अनेकान्तका ही साधक होगा । इस तरह एकान्तके विरुद्ध अनेकान्तके अविनाभावी होनेके कारण अनेकान्तके ही साधक होनेसे सभी हेतु विरुद्ध हैं ।

§ ३९७. इसी तरह परवादियोंके सभी हेतु असिद्ध हैं । बताइए—आपके हेतु सामान्य रूप हैं, या विशेषरूप, या उभयात्मक अथवा इन सबसे विलक्षण अनुभय रूप ? यदि हेतु सामान्यरूप है, तो वह सकल पदार्थ व्यापी है या मात्र अपनी व्यक्तियोंमे ही रहता है ? जैसा भी हो, वह सामान्यरूप हेतु प्रत्यक्ष प्रमाणसे प्रसिद्ध है या अनुमानसे ? उसे प्रत्यक्ष सिद्ध तो नहीं कह सकते; क्योंकि प्रत्यक्ष तो इन्द्रियोंके अधीन है, और इन्द्रियोंका सन्निकर्ष नियतदेशवाली स्थूल व्यक्तियों तक ही सीमित है । इसलिए इन्द्रियोंके अनुसार चलनेवाला ज्ञान नियतदेश वर्तमानकाल तथा स्थूल पदार्थोंमे ही प्रवृत्ति कर सकता है । उसमे सकलदेश तथा त्रिकालवर्ती व्यक्तियोंमे रहनेवाले सामान्यको जाननेकी शक्ति नहीं है ।

§ ३९८ शंका—जो सामान्य नियतदेशवाली व्यक्तियोंमे रहता है वही तो दूर देश तथा अतीतादिकालवर्ती व्यक्तियोंमे पाया जाता है । अतः नियत देशमे उसका प्रत्यक्ष होनेसे उसके दूर देश और अतीतादिकालवर्ती व्यक्तियोंमे रहनेवाले स्वरूपका भी प्रत्यक्ष हो ही जाता है ।

समाधान—यदि सामान्य नियतदेशवर्ती व्यक्तियोंमे रहनेवाले सामान्यसे सर्वथा अभिन्न है, तो फिर वह भी नियतदेशवाला ही हो जायगा । ऐसी हालतमे वह सर्वव्यापी या सर्वस्वव्यक्ति-व्यापी नहीं रह सकेगा । इस तरह व्यापी सामान्य रूप हेतु प्रत्यक्षसिद्ध तो नहीं है । उसे अनुमाननिष्ठ माननेमे तो अनवस्था राक्षसी तुम्हारे पक्षको खा जायगी । जो अनुमान सामान्यको गिरा धरनेके लिए तैयार होगा वह लिङ्गज्ञान पूर्वक ही प्रवृत्ति करेगा । और लिङ्ग विशेषरूप तो ही नहीं नकता, क्योंकि विशेषका तो दूसरी व्यक्तियोंमे अनुगम नहीं होता । अब रहा सामान्य रूप, तो यह ज्ञान होकर लिङ्ग बनेगा या अज्ञान रहकर ही ? अज्ञात तो लिङ्ग ही नहीं नकता;

§ ३९९. किं च, स्वाश्रयेन्द्रियसंयोगात्प्राक् स्वज्ञानमजनयत्सामान्यं पश्चादपि न तज्जनयेत्, अविचलितरूपत्वात् परैरनाधेयातिशयत्वाच्च, विचलितत्वे आधेयातिशयत्वे च क्षणिकतापत्तिः ।

§ ४००. अन्यच्च, तत्सामान्यं व्यक्तिभ्यो भिन्नसभिन्नं, भिन्नाभिन्नं वा हेतुर्भवेत् । न तावद्भिन्नम्; व्यक्तिभ्यः पृथगनुपलम्भात् ।

§ ४०१. समवायेन व्यक्तिभिः सह सामान्यस्य संबन्धितत्वात् पृथगनुपलम्भ इति चेत्; न; समवायस्येहबुद्धिहेतुत्वं गीयते, इहेदमिति बुद्धिश्च भेदग्रहणमन्तरेण न भवेत् । किं च, अतोऽश्वत्वादिसामान्यं स्वाश्रयसर्वगतं वा, सर्वसर्वगतं वेष्यते । यदि स्वाश्रयसर्वगतम्; तदा कर्कादि-व्यक्तिशून्ये देशे प्रथमतश्मुपजायमानाया व्यक्तेरश्वत्वादिसामान्येन योगो न भवति, व्यक्तिशून्ये देशे सामान्यस्यानवस्थानाद्व्यक्त्यन्तरादनागमनाच्च । अथ सर्वसर्वगतं तत्स्वीक्रियते; तदा कर्कादि-

अन्यथा जिस व्यक्तिने धूमादि लिंगोको नहीं जाना है उन्हे भी अग्नि आदिका अनुमान होना चाहिए, तथा जिस किसी व्यक्तिको जिस किसी लिंगसे जिस किसी भी साध्यका ज्ञान हो जाना चाहिए । यदि वह सामान्य रूप लिंग ज्ञात है, तो उसका ज्ञान प्रत्यक्षसे होगा या अनुमानसे ? प्रत्यक्ष तो इन्द्रियोसे सम्बन्ध रखनेवाले स्थूल पदार्थोंमें ही प्रवृत्ति करता है, अतः उससे तो सर्वव्यापी सामान्यका परिज्ञान ही नहीं सकता । अनुमानसे भी उसका ज्ञान सम्भव नहीं है, क्योंकि यह अनुमान भी लिंगग्रहणपूर्वक होगा, लिंग विशेषरूप नहीं होकर सामान्यरूप होगा, इस सामान्यका ज्ञान प्रत्यक्षसे होगा या अनुमानसे इस तरह वही प्रबन्ध बराबर चालू रहेगा । इस तरह हजारो अनुमानोकी कल्पना करके भी हजारो वर्षोंमें भी एक साध्यका ज्ञान नहीं हो सकेगा । सामान्य अपनी समस्त व्यक्तियोंमें रहता है । यदि इस सर्वव्यापी सामान्यका प्रत्यक्ष या अनुमान किसी भी प्रमाणसे निश्चय होता है; तो समस्त व्यक्तिरूप आधारमें रहनेवाले सामान्यका निश्चय होनेसे आधारभूत समस्त व्यक्तियोंका भी निश्चय हो ही जायगा । इस तरह समस्त आधारभूत व्यक्तियोंका निश्चय होनेसे सभी प्राणी सहज ही सर्वज्ञ हो जायेंगे ।

§ ३९९. सामान्य नित्य और एक रूप माना जाता है । अत यदि वह अपनी आधारभूत व्यक्तिसे इन्द्रिय सम्बन्ध न होने तक ज्ञान उत्पन्न नहीं करता है तो वह वादमें भी ज्ञानोत्पादक नहीं हो सकेगा, क्योंकि उसका स्वरूप अविचलित—सदा स्थायी है, उसमें किसी दूसरे पदार्थसे कोई नया अतिशय या सामर्थ्य उत्पन्न नहीं हो सकता । यदि उसका स्वरूप विचलित—परिवर्तन-शील माना जाय और उसमें किसी सहकारीसे किसी नयी शक्तिके उत्पन्न होनेकी सम्भावना हो, तो वह नित्य नहीं रह सकेगा । क्षणिक हो जायगा ।

§ ४०० वह सामान्य रूप हेतु व्यक्तियोंसे भिन्न है या अभिन्न, अथवा कथंचिद् भिन्नाभिन्न ? भिन्न तो नहीं कह सकते, क्योंकि विगेष व्यक्तियोंसे पृथक् सत्ता रखनेवाले सामान्य की उपलब्धि नहीं होती ।

§ ४०१ नैयायिक—यद्यपि सामान्य व्यक्तियोंसे भिन्न है, परन्तु उसका व्यक्तियोंमें नित्य समवाय रहनेके कारण व्यक्तियोंसे भिन्न स्वतन्त्र रूपसे उपलब्धि नहीं होती ।

जैन—समवाय 'इहेदम्—इसमें यह है' इस बुद्धिका कारण होता है । जब तक सामान्य और विगेषका स्वतन्त्र भावसे ज्ञान नहीं होगा तब तक इहेदं बुद्धि उत्पन्न ही नहीं हो सकती । 'इह—विगेषमें इदं—सामान्य है' यह बुद्धि स्पष्ट ही भेदको ग्रहण करती है । अच्छा, यह वनाडाए कि इस इहेदं बुद्धिसे अश्वत्वादि सामान्यकी वृत्ति—रहना समस्त अश्व रूप स्थायियोंमें मिट्टी की जायगी, या सर्वसर्वगत—संसारमें सर्वत्र ? यदि अश्वत्व सामान्य कर्क—मफेद घोडा पीला घोडा

भिरिव शाबलेयादिभिरपि तदभिव्यज्येत । न च कर्काद्यानामेव तदभिव्यक्तौ सामर्थ्यं न शाबलेयादीनामिति वाच्यं, यतः किंरूपं तत्कर्काद्यानां सामर्थ्यम् । साधारणरूपत्वमिति चेत्; न; स्वतश्चेत्साधारणरूपा व्यक्तयः, तदा स्वत एव ता अभ्योऽश्व इत्यनुवृत्तं प्रत्ययं जनयिष्यन्तीति किं तद्विन्नसामान्यपरिकल्पनया । यदि च स्वतोऽसाधारणरूपा व्यक्तयः, तदापरसामान्ययोगादपि न साधारणा भवेयुः, स्वतोऽसाधारणरूपत्वात्, इति व्यक्तिभिन्नस्य सामान्यस्याभावादसिद्धस्तल्लक्षणो हेतुः । कथं ततः साध्यसिद्धिर्भवेत् ।

§ ४०२. अथ व्यक्त्यभिन्नं सामान्यं हेतुः, तदप्ययुक्तं, व्यक्त्यभिन्नस्य व्यक्तिस्वरूपवद्व्यक्त्यन्तरानुगमात्सामान्यरूपतानुपपत्तेर्व्यक्त्यभिन्नत्वस्य सामान्यरूपतायाश्च मिथोविरोधात् । अथ भिन्नाभिन्नमिति चेत्, न, विरोधात् । अथ केनाप्यंशेन भिन्नं केनाप्यभिन्नमिति । तदपि न युक्तं, सामान्यस्य निरंशत्वात् । तन्न एकान्तसामान्यरूपो हेतुः साकल्येन सिद्धः ।

आदि अपनी व्यक्तियोंमें ही रहता है; तो जिस समय घुड़सालमें कोई नया घोड़ा उत्पन्न होता है उस समय उसमें अश्वत्वसामान्यका सम्बन्ध नहीं होना चाहिए, क्योंकि उस घुड़सालके उस खाली भागमें तो अश्वत्व रहता ही नहीं था जिससे वह वहीका वही नवजात घोड़ेसे चिपट जाता । सामान्य निराश्रय तो रहता ही नहीं है । सामान्य निष्क्रिय है अतः अश्वत्व दूसरे घोड़ेसे निकल कर इस नये घोड़ेमें आ भी नहीं सकता । तात्पर्य यह कि नवजात घोड़ेमें अश्वत्वका सम्बन्ध हो ही नहीं सकेगा । यदि अश्वत्वको समस्त जगत्में व्याप्त माना जाय; तो सफेद घोड़े आदिकी तरह खंडी मुंडी गायोंमें भी अश्वत्वका प्रतिभास होना चाहिए, क्योंकि अश्वत्व सामान्य तो सर्वगत है अतः घोड़ोंकी तरह गाय आदिमें रहता ही है । 'घोड़ोंमें ही अश्वत्वको प्रकट करनेकी सामर्थ्य है गौओंमें नहीं है' यह नियम करना ही कठिन है । घोड़ोंमें ही अश्वत्वको प्रकट करनेकी ऐसी कौन-सी विशेषता है जो गाय आदिमें नहीं पायी जाती हो ? 'घोड़ोंमें परस्पर समानता है अतः वे ही अश्वत्वको प्रकट कर सकते हैं न कि घोड़ोंसे अत्यन्त विलक्षण गाय आदि' यह दलील भी अत्यन्त लचर है, क्योंकि यदि समस्त घोड़े स्वभावसे ही सदृश हैं परस्परमें अत्यन्त समान हैं तो इसी सदृशतासे ही 'अश्वः अश्वः' ऐसा अनुगताकार ज्ञान हो जायगा, तब 'अश्वः अश्वः' इस अनुगताकार ज्ञानके लिए एक अश्वत्व नामके सामान्यकी कल्पना करना निरर्थक ही है । यदि समस्त घोड़े स्वभावसे असाधारण-विलक्षण हैं एक दूसरेके समान नहीं हैं; तो अश्वत्व नामके सामान्यमें भी यह शक्ति नहीं है कि वह उनमें 'अश्वः अश्वः' इस साधारण सदृश प्रत्ययको उत्पन्न कर सके । जो स्वतः विलक्षण हैं उनमें दूसरा पदार्थ समानता या सदृशता कैसे ला सकता है । इस तरह व्यक्तियोंसे सर्वथा भिन्न सामान्यकी तो जब सत्ता ही नहीं सिद्ध होती तब उसे हेतु बनाकर उससे साध्यकी सिद्धि करना आकाशके फूलकी माला बनाकर उसकी महकमें आनन्द लेनेके समान कल्पनाकी ही वस्तु है ।

§ ४०२ यदि सामान्य व्यक्तियोंसे अभिन्न है, तो वह व्यक्ति स्वरूप ही हुआ, अतः जिस तरह एक व्यक्तिका दूसरी व्यक्तिमें अन्वय नहीं पाया जाता उसी तरह सामान्यका भी दूसरी व्यक्तिमें अन्वय नहीं होगा । जब वह दूसरी व्यक्तिमें अनुगत ही नहीं है तब उसे सामान्य ही कैसे कह सकते हैं ? सामान्य तो अनेकानुगत होता है । 'व्यक्तिसे अभिन्न भी होना तथा सामान्य भी होना' ये तो परस्पर विरोधी बातें हैं । भिन्नाभिन्न पक्षमें तो आप स्वयं विरोध कहते थे । तथा एक सामान्य भिन्न भी हो और अभिन्न भी यह सचमुच विरोधी है ही । सामान्यको किसी अंशसे भिन्न तथा किसी अंशसे अभिन्न माननेकी बात तो कही ही नहीं जा सकती;

§ ४०३. नापि विशेषरूपः, तस्यासाधारणत्वेन गमकत्वायोगात्, साधारणत्व एवान्वयोपपत्तेः। नापि सामान्यविशेषोभयं परस्पराननुविद्धं हेतुः उभयदोषप्रसङ्गात्। नाप्यनुभयं, अन्योन्यव्यवच्छेदरूपाणामेकाभावे द्वितीयविधानादनुभयस्यासत्त्वेन हेतुत्वायोगात्। बुद्धिप्रकल्पितं च सामान्यसर्वस्वरूपत्वात्साध्येनाप्रतिबद्धत्वादसिद्धत्वाच्च न हेतुः। तदेवं सामान्यादीनामसिद्धत्वे तल्लक्षणा. सर्वेऽपि हेतवोऽसिद्धा एव।

§ ४०४. तथा प्रतिबन्धविकलाः समस्ता अपि परोपन्यस्ता हेतवोऽनैकान्तिका अवगन्तव्याः। न चैकान्तसामान्ययोर्विशेषयोर्वा साध्यसाधनयोः प्रतिबन्ध उपपद्यते। तथाहि—सामान्ययोरेकान्तेन नित्ययोः परस्पराननुपकार्योपकारकभूतयोः क. प्रतिबन्धः, मिथः कार्यकारणादिभावेनोपकार्योपकारत्वं त्वनित्यत्वापत्तेः। विशेषयोस्तु नियतदेशकालयोः प्रतिबन्धग्रहेऽपि तत्रैव तयोर्ध्वंसात्साध्य-धर्मिण्यगृहीतप्रतिबन्ध एवान्यो विशेषो हेतुत्वेनोपादीयमानः कथं नानैकान्तिकः।

क्योकि सामान्यके अश ही नहीं है, वह तो सर्वथा निरश है। इस तरह हेतु सर्वथा सामान्य रूप तो सिद्ध नहीं हो सकता।

§ ४०३ हेतुको विगेष रूप तो कह ही नहीं सकते, क्योकि विगेष तो असाधारण—परस्पर विलक्षण होते हैं उनमे परस्पर अन्वय नहीं पाया जाता अतः वे साध्यका अनुमान नहीं करा सकेगे। अन्वय तो साधारण—सदृगवस्तुओमे ही हो सकता है। परस्पर निरपेक्ष सामान्य और विगेषको हेतु माननेमे तो सामान्य और विगेष दोनो ही पक्षोमे आनेवाले दूषणोका प्रसंग होगा। अनुभय रूप तो ससारमे कोई पदार्थ ही नहीं हो सकता। सामान्य और विगेष एक दूसरेका निषेध करके रहते हैं। जो सामान्य होगा वह विशेषका व्यवच्छेद करेगा तथा जो विगेष होगा वह सामान्यका। अतः यदि उसे सामान्यरूप नहीं मानते तो वह विशेष रूप अवग्य ही होगा और यदि वह विगेषरूप नहीं है तो सामान्यरूप अवश्य होगा। एकका निषेध करने से दूसरेका विधान अवश्यभावी है, दोनोका एक साथ निषेध नहीं किया जा सकता। बौद्धोके द्वारा माना गया बुद्धिकल्पित अन्यापोहरूप सामान्य तो अवस्तु है, उसका साध्यके साथ अविनाभावी सम्बन्ध भी नहीं है। इस तरह वह सर्वथा असिद्ध होनेके कारण हेतु बनकर साध्य साधक नहीं हो सकता। इस तरह सामान्य आदिके असिद्ध होनेके कारण सामान्य आदि रूप हेतु भी असिद्ध ही हैं।

§ ४०४ प्रतिवादियोके द्वारा प्रयुक्त हेतुओका अपने साध्यके साथ अविनाभाव सम्बन्ध नहीं है। अत वे सभी हेतु अविनाभावगून्य होनेसे अनैकान्तिक हैं। परवादो साध्य और हेतुको या तो सामान्यरूप मान सकते हैं या फिर विगेष रूप, सामान्यविगेषात्मक तो वे मान ही नहीं सकते। अत सर्वथा सामान्य या विगेषरूप हेतु और साध्यमे अविनाभावसम्बन्ध ही नहीं बन सकता। यदि हेतु और साध्य सामान्य रूप हैं, तो सामान्य नित्य होनेके कारण एक दूसरेकी अपेक्षा नहीं रखते और न वे अविकारी नित्य होनेके कारण एक दूसरेका उपकार ही कर सकते हैं। अत. परस्पर उपकार गून्य साध्य सामान्य और हेतु सामान्यमे सम्बन्ध ही नहीं हो सकता। जो पदार्थ एक दूसरेके कार्य या कारण होकर उपकार करते हैं उन्हीमे सम्बन्ध होता है। परन्तु नित्य सामान्य तो न किसीके कारण ही हो सकते हैं और न कार्य ही। ज्यो ही उनमे कार्यकारण-भाव आया त्यो ही उनकी नित्यरूपता समाप्त हो जायगी और वे अनित्य हो जायेंगे। माध्यविगेष और साधनविगेष तो अपने नियत देग तथा नियत कालमे रहनेवाले हैं अत उनमे सम्बन्ध ग्रहण कर भी लिया जाय तो भी जब वे दूसरे क्षणमे नष्ट ही हो जानेवाले हैं तो उनमे सम्बन्धका ग्रहण करना और न करना बराबर ही है, क्योकि जिनमे सम्बन्ध ग्रहण किया था वे तो नष्ट ही हो गये हैं, इन समय तो पञ्च एक नया हो हेतु विगेष दिखाई दे रहा है। जब इस नये हेतु विगेष का माध्यके साथ सम्बन्ध ही ग्रहण नहीं किया तब वह माध्यका अनुमान कैसे करा सकता

§ ४०५. किं च प्रतिबन्धः पक्षधर्मत्वादिके लिङ्गलक्षणे सति संभवी, न च साध्यसाधनयोः परस्परतो धर्मिणश्चैकान्तेन भेदेऽभेदे वा पक्षधर्मत्वादिधर्मयोगो लिङ्गस्योपपत्तिमान्, संबन्धासिद्धेः ।

§ ४०६. संबन्धो हि साध्यसाधनयोर्धर्मिणश्च किं समवायः, संयोगः, विरोधः, विशेषण-विशेष्यभावः, तादात्म्यं, तदुत्पत्तिर्वा भवेत् । न तावत्समवायः, तस्य धर्मधर्मिद्वयातिरिक्तस्य प्रमाणे-नाप्रतीयमानत्वात्, इह तन्तुषु पट इत्यादेस्तत्साधकस्य प्रत्ययस्यालौकिकत्वात्, पांसुलपादानामपीह पटे तन्तव' इत्येवं प्रतीतिदर्शनात्, इह भूतले घटाभाव इत्यत्रापि समवायप्रसङ्गात् । सत्त्वे वा समवायस्य स्वत एव धर्मधर्म्यादिषु वृत्त्यभ्युपगमे तद्वत्साध्यादिधर्माणामपि स्वत एव धर्मिणि वृत्तिरस्तु किं व्यर्थया समवायकल्पनया । समवायस्य समवायान्तरेण वृत्त्यभ्युपगमे तु तत्राप्यपर-समवायकल्पनेऽनवस्थानदी दुस्तरा । अस्तु समवायस्य स्वतः परतो वा वृत्तिः, तथापि तस्य प्रति-नियतानामेव संबन्धितां संबन्धकत्वं न स्यात् अपि त्वन्येषामपि व्यापकत्वेन, तस्य सर्वत्र तुल्यत्वा-देकस्वभावत्वाच्च ।

है ? और यदि इस नये अगृहीत सम्बन्धवाले पदार्थको हेतु बनाया जायगा तो वह अनैकान्तिक हो जायगा ।

§ ४०५ जब हेतुका पक्षमें रहना आदि सिद्ध हो तभी अविनाभाव सम्बन्ध बन सकता है । परन्तु साध्य साधन और धर्मोंमें सर्वथा भेद मानने पर तो पक्ष आदिका स्वरूप ही नहीं बन पाता, उनमें सर्वथा अभेद माननेसे कोई एक पदार्थ हो बचेगा । एक पदार्थमें तो धर्मधर्मिभाव का होना असम्भव ही है । इस तरह धर्मों साध्य और साधनका सम्बन्ध न होनेके कारण हेतुके पक्षधर्मत्व आदि रूपोंकी सिद्धि नहीं हो सकती ।

§ ४०६. आप ही बताइए कि—धर्मों साध्य और साधनमें कौन-सा सम्बन्ध होगा ? उनमें समवाय माना जाय, या संयोग, अथवा विरोध, किवा विशेषणविशेष्यभाव, या तादात्म्य या तदुत्पत्ति ? साध्यधर्म और पर्वतादिधर्मोंमें समवाय सम्बन्ध तो नहीं माना जा सकता, क्योंकि धर्म और धर्मोंको छोड़कर उन दोनोंमें रहनेवाला कोई तीसरा सम्बन्ध किसी भी प्रमाणसे अनुभव में नहीं आता । 'यदि यह धर्म है, यह धर्मों है और यह उनका समवाय है' इस तरह समवायका धर्म और धर्मोंसे भिन्न प्रतिभास होता तो उसकी सत्ता मानी जा सकती थी । पर उसका अनुभव ही नहीं होता । 'इन तन्तुओंमें कपड़ा है' इत्यादि इहेदंप्रत्यय, जो समवायकी सिद्धिके लिए पेश किये जाते हैं, वे सवमुचमें अलौकिक ही हैं । नंगे पैर चलनेवाले गांवड़ेके किसान भी 'कपड़ेमें तन्तु हैं' यही कहते हैं न कि तन्तुओंमें कपड़ा । यदि 'इहेद' प्रत्ययसे ही समवायकी सिद्धि होती हो; तो 'इस पृथिवीमें घडेका अभाव है' इस प्रत्ययसे भी भूतल और घटाभावमें समवायकी सिद्धि हो जानी चाहिए । समवायकी सत्ता मान भी ली जाय परन्तु वह धर्म और धर्मोंमें यदि दूसरे सम्बन्धके बिना ही अपने आप रह जाता है, तो समवायकी तरह साध्य आदि धर्मोंकी ही अपने धर्मोंमें स्वत वृत्ति मान लेनी चाहिए, व्यर्थ ही उनमें समवायकी कल्पना करनेसे क्या फायदा है ? यदि समवाय अन्य किसी दूसरे समवायसे धर्म और धर्मोंमें रहता है, तो वह समवाय भी अपने सम्बन्धियोंमें किसी तीसरे समवायसे रहेगा, तीसरा भी चौथेसे, इस तरह अनेकों समवायों की कल्पना करनेसे अनवस्था नामका दूषण होगा । इस अनवस्था नदीका तैरना कठिन हो जायगा । अस्तु समवायकी स्वतः या परतः किसी भी रूपसे वृत्ति मान भी ली जाय तो भी 'वह अनुक्त सम्बन्धियोंमें ही सम्बन्ध कराता है' यह नियम करना कठिन है । समवाय नित्य व्यापक और एतस्वभाववाला है, अतः उसे तन्तुका पटकी तरह घटमें भी समवाय करा देना चाहिए ।

§ ४०७. नापि संयोगः, स हि साध्यसाधनादीनां भवन् किं ततो भिन्नो वा स्यादभिन्नो वा । प्राचि पक्षे कथं विवक्षितानामेवैष किं नान्येषामपि । भेदाविशेषात्, न च समवायोऽत्र नियामकः तस्य सर्वत्र सदृशत्वात् । द्वितीये तु साध्यादीन्येव स्युः न कश्चित्संयोगो नाम कथंचिदभिन्नसंयोगा-ङ्गीकारे तु परवादाश्रयणं भवेत् ।

§ ४०८. नापि विरोधोऽभिधातव्यः, तस्याप्येकान्तमतेऽसंभवात् । 'स हि सहानवस्थानं परस्परपरिहारो वा भवेत् ।' तत्राद्ये किं कदाचिदप्येकत्रानवस्थानमुत कियत्कालं स्थित्वा पश्चादन-वस्थानम् । आद्ये पक्षेऽहिनकुलादीनां न विरोधः स्यात् अन्यथा त्रैलोक्येऽप्युरगादीनामभावः । द्वितीये तु नरवनितादेरपि विरोधः स्यात्, तयोरपि किञ्चित्कालमेकत्र^३ स्थित्वापगमात् । किं च वडवानलजलधिजलयोर्विद्युदम्भोदाम्भसोश्च चिरतरमेकत्रावस्थातः कथमयं विरोधः । परस्पर-परिहारस्तु सर्वभावानामविशिष्टः कथमसौ प्रतिनियतानामेव भवेत् ।

§ ४०७. यदि साध्य और साधनका परस्पर संयोग सम्बन्ध माना जाय; तो वह संयोग उनसे भिन्न होगा या अभिन्न ? यदि भिन्न है, तो 'वह इन्ही साध्य साधनका संयोग है अन्यका नहीं' यह नियम नहीं हो सकेगा । जब संयोग विवक्षित साध्य-साधनसे उतना ही भिन्न है जितना कि अविवक्षित साध्य और साधनसे; तो क्या कारण है कि वह इन्हीका कहा जाय और अन्य साध्य-साधनका नहीं कहा जाय । समवाय तो नित्य और व्यापी होनेसे सभीके प्रति समान दृष्टि रखने वाला है, अतः वह भी संयोगका अमुक साध्य-साधनसे ही गठबन्धन नहीं करा सकता । यदि साध्य आदिसे संयोग अभिन्न है; तो साध्य और साधनकी ही सत्ता रहेगी न कि संयोगकी, अभेद में तो एक ही वस्तु बच सकती है । कथंचिद् भेद मानने पर तो अनेकान्तवादकी शरणमें पहुँचना होगा ।

§ ४०८. साध्य और साधनमें परस्पर विरोध भी नहीं कह सकते, क्योंकि सर्वथा एकान्त पक्षमें विरोधका सिद्ध करना भी असम्भव है । बताइए साध्य और साधनमें सहानवस्थान रूप विरोध होगा या परस्परपरिहारस्थिति रूप ? उनमें सहानवस्थान रूप विरोध भी क्यों माना जाता है—क्या वे कभी भी एक जगह नहीं रह सकते या कुछ देर तक साथ रहकर पीछे अलग हो जाते हैं ? यदि कभी भी एक जगह न रहनेवालोंमें ही सहानवस्थान रूप विरोध माना जाय, तो साँप और नेवला आदि भी कभी-कभी एक साथ भी रहते हैं अतः उनमें सहानवस्थान विरोध नहीं कहना चाहिए । यदि उनमें सहानवस्थान विरोध हो तो ससारसे साँपका लोप ही हो जायगा । स्त्री और पुरुष भी कुछ देर तक इकट्ठे रह कर पीछे अलग हो जाते हैं, अतः उनमें भी सहानवस्थान विरोध मानना चाहिए । यदि कुछ देर तक एक साथ रह कर पीछे तुरन्त ही अलग हो जानेवालोंमें ही विरोध माना जाय, तो वडवानल—समुद्री आग और समुद्रका जल, बिजली और बादलोंमें रहनेवाला पानी, ये सभी बहुत देर तक एक साथ रहते हैं अतः इनमें विरोध नहीं होना चाहिए । परस्पर परिहार स्थिति रूप विरोध तो सभी पदार्थोंमें साधारण रूपसे हुआ ही करता है । हर एक पदार्थ दूसरे पदार्थसे भिन्न अपनी स्थिति रखता ही है । अतः इस सर्व साधारण विरोधका अमुक साध्य-साधनसे ही सम्बन्ध कैसे जोड़ा जा सकता है ?

१. "द्विविधो हि पदार्थानां विरोध । अविकलकारणस्य भवतोऽन्यभावेऽभावाद् विरोधगतिः । यातोऽण-स्पर्शवत् । परस्परपरिहारस्थितिलक्षणतया वा भावाभाववत् ।"—न्यायवि० ३।७०-७५ । २. तन्नाय किं म० १, प० १, प० २ । ३. —कत्रमिति स्थि —म० १, प० १, प० २ ।

§ ४०९. नापि विशेषणविशेष्यभावो घटामिर्यति, तस्य संयोगाद्यसंभवेऽभावात्^१ तस्य तु प्रागेव निरासात् ।

§ ४१०. नापि साध्यसाधनयोस्तादात्म्यं घटते, साध्यसाधनयोरसिद्धसिद्धयोर्भेदाभ्युपगमेन तादात्म्यायोगात्, तादात्म्ये च^२ साध्य साधनं चैकतरमेव भवेन्न द्वयं कथंचित्तादात्म्ये तु जैनमता-
नुप्रवेशः स्यात् ।

§ ४११. तदुत्पत्तिस्तु कार्यकारणभावे संभविनी कार्यकारणभावश्चार्थक्रियासिद्धौ सिध्येत् । अर्थक्रिया च नित्यस्य क्रमाक्रमाभ्यां सहकारिषु सत्स्वसत्सु च जनकाजनकस्वभावद्वयानभ्युपगमेन नोपपद्यते । अनित्यस्य तु सतोऽसतो वा सा न घटते^३ सतः समसमयवर्तिनि व्यापारायोगात्, व्यापारे वा स्वस्वकारणकाल एव जातानामुत्तरोत्तरसर्वक्षणानामेकक्षणवर्तित्वप्रसङ्गात्, सकल-
भावानां मिथः कार्यकारणभावप्रसक्तेश्च, असतश्च सकलशक्तिविकलत्वेन कार्यकारणासंभवात्,

§ ४०९. साध्य और साधनमें विशेषणविशेष्यभाव भी नहीं माना जा सकता; क्योंकि विशेषणविशेष्यभाव तो उन पदार्थोंमें होता है जिनमें पहलेसे परस्पर कोई संयोग या समवाय आदि सम्बन्ध रहते हैं । पर जब साध्य और साधनमें संयोगादि सम्बन्धोका अभाव सिद्ध किया जा चुका है तब उनमें विशेषणविशेष्यभावकी बात बिल्कुल अप्रासंगिक है ।

§ ४१०. साध्य और साधनमें तादात्म्य सम्बन्ध भी नहीं माना जा सकता; क्योंकि साध्य असिद्ध होता है तथा साधन सिद्ध । इस तरह जब उनमें जमीन-आसमान-जैसा भेद है तो तादात्म्य सम्बन्ध कैसे बन सकता है ? यदि उनमें तादात्म्य माना जायगा; तो जब तादात्म्य होनेसे साध्य और साधनमें अभेद हो जायगा तब या तो साध्य ही बचेगा या फिर साधन ही । तादात्म्य सम्बन्धमें दो नहीं बच सकते । कथंचित्तादात्म्य माननेसे तो जैन मतको स्वीकार करना होगा ।

§ ४११. साध्य और साधनमें कार्यकारणभाव होने पर ही तदुत्पत्ति सम्बन्धकी बात उठ सकती है । कार्य-कारण भाव अर्थ क्रिया करनेवाले पदार्थोंमें होता है । सर्वथा नित्य तथा अनित्य साध्य-साधनोमें जब अर्थक्रिया ही नहीं हो सकती तब उनमें कार्यकारणभाव या तदुत्पत्ति सम्बन्ध की चर्चा ही व्यर्थ है । नित्य पदार्थ सदा एक स्वभाववाला होता है, अतः उसमें क्रमसे तथा युगपत् सहकारियोंकी मददसे तथा उनकी मददके बिना, किसी भी तरह कोई भी अर्थक्रिया नहीं हो सकती, क्योंकि हर हालतमें अनेक कार्योंको उत्पन्न करनेके लिए अनेक स्वभावोको आवश्यकता है, जिनका कि नित्यमें सर्वथा अभाव है । सर्वथा क्षणिक पदार्थ भी अपने सद्भावमें तथा असद्भावमें अर्थक्रिया नहीं कर सकता । यदि वह अपनी मौजूदगीमें ही अपने कार्यको उत्पन्न करता है, तो पहली बात तो यह है कि—समान समय वालोमें कार्यकारणभाव नहीं होता । यदि एक साथ रहनेवालोमें भी कार्यकारणभाव हो जाय, तो समस्त उत्तरोत्तर कार्य पूर्व पूर्व क्षणमें उत्पन्न हो जायेंगे । नवां क्षण दसवे क्षणको अपनी मौजूदगीमें अर्थात् नवे क्षणमें ही उत्पन्न करता है, इसी तरह आठवां नवेको अपनी मौजूदगी अर्थात् आठवे क्षणमें, सातवां आठवे को अपनी सातवे क्षणकी सत्तामें, छठवां सातवेको अपने छठे क्षणमें, इस तरह समस्त उत्तरोत्तरक्षण खिसकते-खिसकते प्रथमक्षणमें ही उत्पन्न होंगे और दूसरे क्षणमें नष्ट होकर संसारको शून्य बना देंगे । ऊपर यदि सहभावियोमें कार्यकारणभाव हो, तो समस्त सहभावो पदार्थोंमें परस्पर कार्य-कारण भाव हो जाना चाहिए । कोई भी कारण असत् होकर तो कार्यको उत्पन्न ही नहीं कर सकता, क्योंकि अनत् पदार्थ जब समस्त शक्तियोंसे रहित होता है तो उसमें कार्यको उत्पन्न करने

१. उभावेऽभावा—म० १, प० १, प० २ । २. दो म० १, प० १, प० २ । ३. सत. समवायवर्ति-
४१०, व० । रत्नसम्यवर्ति —प० १, प० २ ।

अन्यथा शशविषाणादेरपि तत्प्रसङ्गात् । तदित्यं साध्यादीनां संबन्धानुपपत्तेरेकान्तमते पक्षधर्मत्वादि हेतुलक्षणमसंगतमेव स्यात्, तथा च प्रतिबन्धो दुरुपपाद एव ।

§ ४१२. तथैकान्तवादिनां प्रतिबन्धग्रहणमपि न जाघटीति, अविचलितस्वरूपे आत्मनि ज्ञानपौर्वापर्याभावात्, प्रतिक्षणध्वंसिन्यपि कार्यकारणाद्युभयग्रहणानुवृत्त्यैकचैतन्याभावात् ।

§ ४१३. न च कार्याद्यनुभवानन्तरभाविना स्मरणेन कार्यकारणभावादिः प्रतिबन्धोऽनु-संधीयत इति वक्तव्यं अनुभूत एव स्मरणप्रादुर्भावात् । न च प्रतिबन्धः केनचिदनुभूतः, तस्योभय-निष्ठत्वात् । उभयस्य पूर्वपरिकालभाविन एकेनाग्रहणादिति न प्रतिबन्धनिश्चयोऽपि ।

§ ४१४. तदेवमेकान्तपक्षे परैरुच्चार्यमाण. सर्वोऽपि हेतुः प्रतिबन्धस्याभावादिनिश्चयाच्चानै-कान्तिक एव भवेत् ।

को शक्ति भी नहीं रह सकती । यदि असत् पदार्थ भी कार्य करने लगे तो, खरगोशके सींगको भी कुछ कार्य करना चाहिए और कार्यकारी होनेसे सत् हो जाना चाहिए । इस तरह जब साध्य-साधन आदिका एकान्तमतमे सम्बन्ध ही नहीं बन पाता तब हेतुके पक्षधर्मत्व आदि रूप कैसे सिद्ध हो सकते हैं ? उन्हें हेतुका स्वरूप मानना असंगत है । अतः साध्य और साधन आदिका सम्बन्ध सिद्ध करना वस्तुतः कठिन है ।

§ ४१२ एकान्त नित्यवादी आत्माको सर्वथा अपरिवर्तनशील नित्य मानते हैं । वह सर्वथा अविचलित स्वभाववाला है इसलिए उसमें ज्ञानको पर्याये भी नहीं बदलती । जब ऐसा कूटस्थ नित्य आत्मा है; तो उसे साध्य और साधनके सम्बन्धको ग्रहण करना ही कठिन है । जिस आत्माके ज्ञानमे साध्य-साधन और उनका सर्वोपसंहारी अविनाभाव क्रमशः प्रतिभासित हो वही आत्मा सम्बन्धको ग्रहण कर सकता है । जो सदा एकरस है उसमे इतना क्रमिक परिणमन हो ही नहीं सकता । बौद्ध आत्माको क्षणिक ज्ञान प्रवाह रूप मानते हैं उनका यह क्षणिक आत्मा भी साध्यसाधनके सम्बन्ध-को ग्रहण नहीं कर सकता जिस ज्ञानक्षणने साधनको जाना है वह साध्यको नहीं जानता, साध्यको जाननेवाला ज्ञानक्षण साधनको नहीं जानता । इस तरह कार्यकारण या साध्यसाधन दोनोंके जाननेवाले किसी अन्वयी चैतन्यका सङ्भाव न होनेसे उनके सम्बन्धका जानना नितान्त असम्भव है ।

§ ४१३ बौद्ध—कार्यकारण या साध्यसाधनके अनुभवसे उत्पन्न होनेवाले स्मरणके द्वारा कार्यकारण भाव तथा अविनाभाव आदि सम्बन्धोका ज्ञान भलीभाँति किया जा सकता है ।

जैन—स्मरण तो अनुभवके अनुसार होता है । जिस पदार्थका अनुभव होगा उसीका स्मरण आता है । जब कार्यकारणभाव या अविनाभाव आदि सम्बन्धोका अनुभव ही नहीं हुआ है तब उनका स्मरण कैसे आ सकता है ? सम्बन्ध तो दोमे रहता है । जब आपका कोई भी क्षणिक ज्ञानक्षण पूर्वोत्तर कालभावी दो पदार्थों को नहीं जानता तब वह कैसे उन दोमे रहनेवाले सम्बन्ध-का परिज्ञान कर सकेगा ? कार्यकारण भाव तो क्रमभावी कारण और कार्यमे रहता है । आपके किसी एक ज्ञानक्षणके द्वारा क्रमभावी कार्य और कारणका ग्रहण करना नितान्त असम्भव है । अतः उससे उनके सम्बन्धका ग्रहण भी नहीं हो सकता ।

§ ४१४ इस तरह एकान्तपक्षमे प्रतिवादियोंके सभी हेतु अनैकान्तिक हैं, क्योंकि एक तो उनमे सम्बन्ध ही नहीं बनता, किसी तरह बन भी जाय तो उसका निश्चय करना ही असम्भव है ।

§ ४१५. एवं च केवलस्य सामान्यस्य विशेषस्य च द्वयोर्वा परस्परविविक्तयोस्तयोर्हेतुत्वा-
घटनादनुवृत्तव्यावृत्तप्रत्ययनिबन्धनपरस्परसंबलितसामान्यविशेषात्मनो हेतोरनेकान्तात्मनि साध्य-
गमकत्वमभ्युपगन्तव्यम् ।

§ ४१६. न च यदेव रूपं रूपान्तराद्व्यावर्तते तदेव कथमनुवृत्तिमासादयति, यच्चानुवर्तते
तत्कथं व्यावृत्तिमाश्रयति इति वक्तव्यं, अनुवृत्तव्यावृत्तरूपतयाध्यक्षतः प्रतीयमाने वस्तुरूपे विरोधा-
सिद्धेः, सामान्यविशेषवच्चित्रज्ञानवच्चित्रपटस्यैकचित्ररूपवद्वा ।

§ ४१७. किं च एकान्तवाद्युपन्यस्तहेतोः साध्यं किं सामान्यमाहोस्विद्विशेष उतोभयं परस्पर-
विविक्तमुतस्विदनुभयमिति विकल्पाः । न तावत्सामान्यम्, केवलस्य तस्यासंभवादर्थक्रियाकारित्व-
वैकल्याच्च । नापि विशेषः, तस्याननुयायित्वेन साध्यितुमशक्यत्वात् । नाप्युभयम्; उभयदोषान-
तिवृत्तेः । नाप्यनुभयम्; तस्यासतो हेत्वव्यापकत्वेन साध्यत्वायोगात् । तस्माद्विवादास्पदीभूत-
सामान्यविशेषोभयात्मकसाध्यधर्मस्य साध्यधर्मिणि साधनायान्योन्यातुविद्वान्वयव्यतिरेकस्वभाव-
द्वयात्मैकहेतोः प्रदर्शने लेशतोऽपि नैकान्तपक्षोक्तदोषावकाशः संभवी, अतोऽनेकान्तात्मकं हेतुस्वरूपं

§ ४१५ इस तरह हेतु न तो केवल सामान्यरूप हो सकता है न केवल विशेषरूप और न
परस्पर निरपेक्ष स्वतन्त्र सामान्य विशेष रूप ही । अतः परस्पर सापेक्ष सामान्य विशेषात्मक रूप
ही हेतु अनेकान्तात्मक साध्यका अनुमापक हो सकता है । परस्पर तादात्म्य रखनेवाले सामान्य
और विशेष ही अनुगताकार साधारण प्रत्यय तथा व्यावृत्ताकार विलक्षण प्रत्यक्षमे कारण
होते हैं ।

§ ४१६. शंका—जो पदार्थ विशेषात्मक है दूसरोसे व्यावृत्त होता है वही अनुवृत्त-साधारण
प्रत्ययमे कारण कैसे हो सकता है । इसी तरह जो साधारण सामान्यरूप होकर अनुगत प्रत्ययमे
कारण होता है वही व्यावृत्त प्रत्ययमे कारण कैसे हो सकता है ? ये दोनों ही रूप परस्पर विरोधी
हैं, अतः एक वस्तुमे कैसे रह सकते हैं ?

समाधान—जिस तरह सामान्य विशेष—पृथिवीत्व आदि अपर सामान्य जलादिसे
व्यावर्तक होनेके कारण विशेष रूप होकर भी पृथिवी व्यक्तियोंमे अनुगत—एकाकार प्रत्यय
करानेके कारण सामान्यरूप भी है । अथवा जिस प्रकार चित्रज्ञान एक होकर भी अनेक नील
पीतादि आकारोको धारण करता है । अथवा जैसे एक ही रंग-विरंगे चित्रपटमे अनेक नीले पीले
रंग रह जाते हैं उसी तरह एक ही वस्तु सामान्य और विशेष दो आकारोको भी धारण कर
सकती है । जब एक ही वस्तुका अनुगताकार तथा व्यावृत्ताकार प्रत्ययमे कारण होना प्रत्यक्ष सिद्ध
है तब उनमे विरोध कैसे हो सकता है ? विरोध तो उनमे होता है जिनकी एक साथ उपलब्धि न
हो सकती हो ।

§ ४१७ अच्छा, आप सब एकान्तवादी कृपया यह बतावे कि—आप अपने हेतुओका
साध्य केवल सामान्यरूप हो मानते हैं, या विशेषरूप, अथवा परस्पर निरपेक्ष उभयरूप, किंवा
अनुभयरूप ? केवल सामान्य पदार्थ तो गधेके सोगकी तरह असन् है, वह कोई भी अर्थ-क्रिया
नहीं कर सकता । अतः उसे साध्य बनाना निरर्थक ही है । केवल विशेष तो दूसरी व्यक्तिमे
अनुगत नहीं होता अतः उसका सम्बन्ध अगृहीत रहनेके कारण वह साध्य नहीं बनाया जा
सकता । परस्पर निरपेक्ष उभयपक्षमे तो सामान्य और विशेष दोनों पक्षोमे आनेवाले द्वेषणोका
पक्ष होगा । अनुभयरूप तो कोई पदार्थ ही नहीं हो सकता, या तो वह सामान्यरूप होगा या
विशेषरूप । परस्पर व्यवच्छेदात्मक सामान्य और विशेष दोनोंका युगपत् निषेध नहीं किया जा

चावश्यमङ्गीकर्तव्यं, अन्यथा सकलानुमानेषु साध्यसाधनानामुक्तन्यायत उच्छेद^१ एव भवेत् । तस्माद्भूतो एकान्तवादिन्, निजपक्षाभिमानत्यागे^२नाविषादिनोऽक्षिणी निमील्य बुद्धिदृशमुन्मील्य मध्यस्थवृत्त्या युक्त्यानुसारैकप्रवृत्त्या तत्तत्त्वं जिज्ञासन्तो भवन्तो^३नेकान्तं कान्तं विचारयन्तु, प्रमाणैकमूलसकलयुक्तियुक्तं प्रागुक्तनिखिलदोषविप्रमुक्तम् तत्तत्त्वं चाधिगच्छन्तु । इति परहेतुतमो-भास्करनामकं वादस्थलम् । ततः सिद्धं सर्वदर्शनसंमतमनेकान्तमतम् ॥५७॥

§ ४१८. अथ जैनमतं^३ संक्षेपयन्नाह—

जैनदर्शनसंक्षेप इत्येष गदितोऽनघः ।

पूर्वापरपराघातो यत्र कापि न विद्यते ॥५८॥

§ ४१९. व्याख्या—जैनदर्शनस्य संक्षेपो विस्तरस्यागाधत्वेन वक्तुमशक्यत्वादुपयोगसारः समास इत्यमुनोक्तप्रकारेणैव—प्रत्यक्षो गदितो—अभिहितोऽनघो—निर्दूषणः सर्ववक्तव्यस्य सर्वज्ञमूलत्वे दोषकालुष्यानवकाशात् । यत्र—जैनदर्शने कापि क्वचिदपि जीवाजीवादिरूपविचारणाविषयसूक्ष्म-मतिचर्चायामपि पूर्वापरयोः—पूर्वपश्चादभिहितयोः पराघातः—परस्परव्याहतत्वं न विद्यते, अयं

सकता है । इस तरह जब अनुभय पदार्थकी सत्ता ही नहीं तब वह हेतुका व्यापक होकर साध्य नहीं बन सकता । इस तरह पक्षमे सामान्यविशेषात्मक वस्तुकी सिद्धिके लिए सामान्यविशेषात्मक ही हेतुका प्रयोग करना युक्ति तथा अनुभवसे सिद्ध है । इस सामान्य विशेषात्मक पक्षको एकान्त पक्षमे दिये जानेवाले दूषणोंकी हवा भी नहीं लग सकती । अतः हेतुका स्वरूप अनेकान्तात्मक ही मानना चाहिए । उसे एकान्त रूप माननेसे समस्त साध्य-साधनोका लोप होकर अनुमान मात्रका उच्छेद हो जायगा । इसलिए हे एकान्तवादियो, यदि आप लोग अपने पक्षका मिथ्याभिमान छोड़कर शान्तचित्तसे योगीकी तरह इन चंचल आँखोंको मूँदकर ज्ञान नेत्रोंको खोलकर, तटस्थवृत्तिसे युक्तियोंका आलोडनकर, तत्त्वजिज्ञासापूर्वक अनेकान्तका थोड़ी देर भी विचार करेंगे तो आप पहले कहे गये समस्त दूषणोंसे रहित प्रमाण प्रसिद्ध अनेकान्ततत्त्वको सहज ही पा सकेंगे । इस तरह यह परहेतुतमोभास्कर नामका वादस्थल पूर्ण हुआ । ऊपरके विवेचनसे अनेकान्ततत्त्व सर्वदर्शनसम्मत सिद्ध हो जाता है ॥५७॥

§ ४१८. अब जैनमतका उपसंहार करते हैं—

इस तरह सर्वथा निर्दोष जैनदर्शनका संक्षेपसे कथन किया है । इनकी मान्यताओमे कही भी पूर्वापर विरोध नहीं है ॥५८॥

§ ४१९ जैनदर्शन अगाध है, उसका विस्तारसे वर्णन करना तो समुद्रको तैरनेके समान असम्भव है । अतः सारभूत उपयोगी पदार्थों का इस प्रकरणमे कथन किया गया है । जैनदर्शनके मूलवक्ता सर्वज्ञ है, अतः उसमे दोषकी कालिमा हो ही नहीं सकती । यह वर्णन भी उन्हींके वचनोंके अनुसार है अतः इसमे किसी भी तरहके दोषकी सम्भावना नहीं है । इस जैनदर्शनकी जीव अजीवादिविषयक गहनतम सूक्ष्म चर्चाओमे कहीपर भी पूर्वापर विरोध नहीं देखा जाता । पहले कुछ और कहा जाय और बादमे कुछ और ही तब पूर्वापर विरोध होता है । परन्तु जैन-दर्शनमे पहले और पीछे सर्वत्र प्रमाणसिद्ध अबाधित वस्तुनिरूपण है । तात्पर्य यह कि जिम तरह अन्यमतोंके मूलशास्त्रोमे ही पहले कुछ कहा तथा बादमे कुछ निरूपण होनेसे पूर्वापर विरोध है

१. —नेप्यविपादि—म० १, प० १, प० २ । २. —नेकान्त विचारयन्त प्र—आ० ।—नेकान्त विचारयन्तु प्र—क० । ३. सत्तिपत्ताह म० १, म० २, प० १, प० २ । ४ विषये मूदममपि पूर्वापरयो पगत्रात म० २ ।

भावः—‘यथा अपरदर्शनसंबन्धिषु मूलशास्त्रेष्वपि किं पुनः पाश्चात्यविप्रलम्भकग्रथितग्रन्थकथासु^२ प्रथमपश्चादभिहितयोर्मिथोविरोधोऽस्ति, तथा जैनदर्शने क्वापि केवलप्रणीतद्वादशाङ्गेषु पारस्पर्य-ग्रन्थेषु च सुसंबद्धार्थत्वात्सूक्ष्मेक्षिकया निरोक्षितोऽपि स नास्ति । यत्तु परदर्शनेष्वपि क्वचन सहृदय-हृदयंगमानि वचनानि कानिचिदाकर्णयामः तान्यपि जिनोक्तसूक्तमुधासिन्धुसमुद्गतान्येव संगृह्य मुधा स्वात्मानं बहु मन्वते । यच्छ्रीसिद्धसेनपादाः—

“मुनिश्चितं नः परतन्त्रयुक्तिषु स्फुरन्ति याः काश्चन सूक्तिसंपदः ।

तवैव ताः पूर्वमहार्णवोत्थिता जगत्प्रमाणं जिनवाक्यविप्रुषः ॥१॥” [द्वात्रिंश०] इति ।

§ ४२०. अत्र परे प्राहुः—अहो आर्हताः, अर्हदभिहिततत्त्वानुरागिभिर्युष्माभिरिदमसंबद्ध-मेवाविर्भाव्यांबभूवे यदुत युष्मद्दर्शनेष्वपि पूर्वापरयोर्विरोधोऽस्तीति । न ह्यस्मन्मते सूक्ष्मेक्षणैरीक्ष-^४माणोऽपि विरोधलेशोऽपि क्वचन निरीक्ष्यते, अमृतकरकरनिकरेष्विव कालिमेति चेत् । उच्यते । भोः, स्वमतपक्षपातं परिहृत्य साध्यस्थसबलमन्मानैर्निरभिमानैः^५ प्रतिभावद्भिर्यद्यवधानं विदधानैर्निशम्यते, तदा वयं भवतां सर्वं दर्शयामः ।

उस तरह जैन दर्शनमे केवली भगवान्‌के द्वारा प्रणीत द्वादशांगमे तथा इनके आधारसे बने हुए उत्तरकालीन ग्रन्थोमे कहीपर भी पूर्वापर विरोध नहीं देखा जाता । सूक्ष्मदृष्टिसे अच्छी तरह विचारनेपर जैनदर्शन आगे पीछे सर्वत्र निर्विरोध प्रतीत होता है, उसका कथन सर्वत्र सम्बद्ध है । अन्यमतोके मूलग्रन्थ ही जब इस तरह पूर्वापर विरोधसे भरे पड़े हैं तब उत्तरकालीन विप्रलम्भक लोगो द्वारा गूँथे गये ग्रन्थोकी तो बात ही क्या कहना ? अन्य मतोंमे भी जो कुछ सहृदय विद्वत्समाजके चित्तमे फवनेवाले सुन्दर हृदयहारी वचन सुने जाते हैं, वे सब वस्तुतः जैनवचन रूपी समुद्रसे ही निकाल-निकालकर अपने-अपने शास्त्रोमे सजा लिये गये हैं । अतः परवादी उन मँगनीमे आये हुए पराये सुन्दर वचनोके बलपर अपने शास्त्रोको व्यर्थ ही बड़े महत्त्वशाली कहने-का ढोंग करते हैं । वस्तुतः रत्नोकी उत्पत्ति तो रत्नाकर—समुद्रमें ही होती है जौहरियोकी दुकान-पर तो वे माँगकर या उठाकर ही लाये जाते हैं । श्री सिद्धसेनदिवाकरने स्पष्ट कहा है कि—“हे भगवन्, यह बात मुनिश्चित है कि—परशास्त्रोमे जो कुछ भी थोड़े-से सुन्दर सूक्त—सुवचन या सुयुक्तियाँ चमक रही हैं वे सब मूलतः तुम्हारी ही हैं । वे जिनवचनरूपी समुद्रकी उचटी हुई बूँदे हैं । अतः जैनवाक्य ही सूक्तियो तथा सुयुक्तियोके समुद्र हैं और प्रमाण रूप हैं । संसार इस बातको अच्छी तरह जानता है कि जलबिन्दुओका सबसे बड़ा भण्डार समुद्र ही होता है ।”

§ ४२०. परवादी—अय जैनियो, जिन शासनके अनुरागसे आपलोग यह मिथ्या और असम्बद्ध ही बकते रहते हो कि—हम लोगोके मतोमे आगे-पीछे असम्बद्धता है उनमें पूर्वापर विरोध है । किसीके मतका इस तरह मिथ्या अपवाद करना आपको शोभा नहीं देता । हमारे मत तो पूर्णचन्द्रकी धवल चाँदनीकी तरह दूधके घुले हुए स्वच्छ तथा निर्दोष हैं, उनमे विरोधकी कालिमा जरा भी नहीं है । आप कितनी ही बारीकीसे खोज क्यों न करे, पर आपको कही भी विरोध या असम्बद्धताकी गन्ध तक नहीं आ सकती । अतः इस पूर्वापर विरोधकी व्यर्थ बकवाद-को बन्द कर देना चाहिए ।

जैन—आप धबडाइए नहीं, यदि आप लोग अपने मतका मिथ्या पक्षपात छोड़कर मध्यस्थ भावसे निरभिमान होकर अपनी बुद्धि तथा प्रतिभाके कान खड़े करके सावधानीसे सुनना चाहते हैं तो हम एक एक करके समस्त विरोधोको गिनाते हैं ।

१ यथा पर आ० । २. ग्रन्थजंघानु म० १, प० १, प० २, —ग्रन्थनंकायानु म० २ । ३ च संव—म० २ ।

४ —क्षणैरीक्षणैरी—म० । ५ —स्थना—म० २, प० १, प० २ । ६. —मानैर्धीप्रवानै प्रतिभाद्यवधानं म० २ ।

§ ४२१. तथाहि प्रथमं तावत्ताथागतसंमते मते पूर्वापरविरोध उद्भाव्यते । पूर्वं सर्वं क्षण-
भङ्गुरमभिधाय पञ्चादेवमभिदधे “नाननुकृतान्वयव्यतिरेकं कारण, नाकारण विषयः” []
इति । अस्यायमर्थः—ज्ञानमर्थं सत्येवोत्पद्यते न पुनरसतीत्यनुकृतान्वयव्यतिरेकोऽर्थो ज्ञानस्य कारणम् ।
यतश्चार्थाज्ज्ञानमुत्पद्यते तमेव तद्विषयीकरोतीति । एवं चाभिधानेनार्थस्य क्षणद्वयं स्थितिभि-
हिता । तद्यथा—अर्थात्कारणाज्ज्ञानं कार्यं जायमानं द्वितीये क्षणे जायते न तु समसमये कारण-
कार्ययोः समसमयत्वायोगात् । तच्च ज्ञानं स्वजनकमेवार्थं गृह्णाति नापरम् “नाकारण विषयः”
[] इति वचनात् । तथा चार्थस्य क्षणद्वयं स्थितिर्बलादायाता सा च क्षणक्षयेण विरुद्धेति
पूर्वापरविरोधः ।

§ ४२२. तथा नाकारणं विषय इत्युक्त्वा योगिप्रत्यक्षस्यातीतानागतादिरप्यर्थो विषयोऽभ्य-
धायि । अतीतानागतश्च विनष्टानुत्पन्नत्वेन तस्य कारणं न भवेत् । अकारणमपि च तं विषयतया-
भिधानस्य पूर्वापरविरोधः स्यात् ।

§ ४२३. एवं साध्यसाधनयोर्व्याप्तिग्राहकस्य ज्ञानस्य कारणत्वाभावेऽपि त्रिकालगतमर्थं

§ ४२१ सबसे पहले हम बौद्धमतकी कुछ असम्बद्ध तथा पूर्वापर विरुद्ध बातोंका वर्णन करते हैं । बौद्ध एक ओर तो ससारके समस्त पदार्थोंको क्षणभंगुर मानते हैं और दूसरी ओर क्षणिकताके विरुद्ध भी बोल जाते हैं । वे कहते हैं कि—‘जो पदार्थ कार्यके साथ अन्वय और व्यतिरेक नहीं रखता वह कारण नहीं हो सकता, जो ज्ञान कारण नहीं होता वह ज्ञानका विषय भी नहीं हो सकता ।’ ज्ञान पदार्थके रहनेपर ही उत्पन्न होता है न कि पदार्थके अभावमे । अतः ज्ञानके साथ अन्वयव्यतिरेक रखनेके कारण पदार्थ ज्ञानमे कारण होता है । जिस पदार्थसे जो ज्ञान उत्पन्न होता है वह उसी पदार्थको जानता है । इस तरह उन्ही पदार्थको ज्ञानका कारण तथा उसी पदार्थको ज्ञानका विषय माननेके लिए पदार्थकी दो क्षणतक स्थिति माननी आवश्यक है । देखो, पदार्थ ज्ञानका कारण है । कार्य कारणके दूसरे क्षणमे उत्पन्न होता है तथा कारण कार्यसे एक क्षण पहले रहता है । अत यदि ज्ञान पदार्थरूप कारणसे उत्पन्न होता है तो वह दूसरे क्षणमे ही उत्पन्न होगा । पदार्थ ज्ञानको अपने समान समयमे तो उत्पन्न नहीं कर सकता, क्योंकि कार्य और कारण समान समयवर्ती नहीं होते, वे नियमसे आगे पीछे—पूर्वोत्तर कालवर्ती होते हैं । यह भी नियत है कि ज्ञान अपने कारणभूत पदार्थको ही जानता है । “जो ज्ञानका कारण नहीं है वह ज्ञानका विषय नहीं होता” यह उन्हीका वचन है । तब वही अर्थ कारण होनेसे तो ज्ञानसे एक क्षण पहले रहेगा और विषय होनेके कारण ज्ञानके साथ रहेगा । इस तरह पदार्थको दो क्षण तक जबरदस्ती उहरना ही पड़ेगा । पदार्थोंको दो क्षण तक स्थिति माने बिना उन्हें ज्ञानका विषय नहीं बना सकते । इस तरह एक ओर तो पदार्थको दो क्षण तक स्थिति मानना और दूसरी ओर संसारको क्षणिक कहना सरासर विरोधी बातें हैं ।

§ ४२२. ‘जो ज्ञानके कारण नहीं वे ज्ञानके विषय भी नहीं’ इस नियमके अनुसार तो त्रिकालवर्ती यावत् पदार्थों को जाननेवाले योगियोंके ज्ञानमे अतीत अनागत और वर्तमान सभी पदार्थों को कारण मानना ही होगा । अब विचार कीजिए कि जब अतीत तो अतीत है विनष्ट हो चुके हैं तथा अनागत आये नहीं हैं, उत्पन्न ही नहीं हुए हैं तब वे योगिज्ञानमे कारण कैसे हो सकते हैं । यदि अतीत और अनागत पदार्थ योगिज्ञानमे कारण न होकर भी उसके विषय माने जाते हैं तो उक्त नियमका विरोध होनेसे स्पष्ट ही पूर्वापर विरोध है ।

§ ४२३ इसी तरह त्रिकालवर्ती साध्य और साधनोंको जाननेवाले व्याप्ति ग्राहक ज्ञानमे

विषयं व्याहरमाणस्य कथं न पूर्वापरव्याघातः, अकारणस्य^१ प्रमाणविषयत्वानभ्युपगमात् ।

§ ४२४. तथा क्षणक्षयाभ्युपगमेऽन्वयव्यतिरेकयोर्भिन्नकालयोः प्रतिपत्तिर्न संभवति । ततः साध्यसाधनयोस्त्रिकालविषयं व्याप्तिग्रहणं मन्वानस्य कथं न पूर्वापरव्याहतिः ।

§ ४२५. तथा क्षणक्षयमभिधाय ।

“इत एकनवतौ^२ कल्पे शक्त्या मे पुरुषा हतः ।

^३तत्कर्मणो विपाकेन पादे विद्धोऽस्मि भिक्षव ॥१॥”

इत्यत्र श्लोके जन्मान्तरविषये शेषशब्दास्मिश्रशब्दयोः प्रयोगं क्षणक्षयविरुद्धं ब्रुवाणस्य बुद्धस्य कथं न पूर्वापरविरोधः ।

§ ४२६. तथा निरंशं सर्वं वस्तु प्राग्प्रोच्य हिंसाविरतिदानचित्तस्वसंवेदनं तु स्वगतं सद्व्रव्यचेतनत्वस्वर्गप्रापणशक्त्यादिकं^४ गृह्णदपि स्वगतस्य सद्व्रव्यत्वादेरेकस्यांशस्य निर्णयमुत्पादयति न पुनः स्वगतस्यापि द्वितीयस्य स्वगप्रापणशक्त्यादेरंशस्येति सांशतां पश्चाद्वदतः सौगतस्य कथं पूर्वापरविरुद्धं वचो न स्यात् ।

त्रिकालवर्ती अर्थ कारण न होकर भी विषय हो रहे हैं । अतः ‘जो ज्ञानका कारण नहीं वह ज्ञानका विषय नहीं’ इस नियमका सर्वसंग्राही व्याप्ति ज्ञानसे भी विरोध होता है ।

§ ४२४. ससारके पदार्थोंको क्षणक्षयी माननेपर अन्वय और व्यतिरेकका ज्ञान नहीं हो सकेगा । जो ज्ञान पहले साधनका सद्भाव ग्रहण कर उसकी सत्तामे ही साध्यकी सत्ताको तथा साध्यके अभावमे साधनके अभावको जाननेका इतना—दस बीस क्षण लम्बा व्यापार कर सकता है उसी ज्ञानसे अन्वय-व्यतिरेक जाने जा सकते हैं । पर क्षणभंगवादमे किसी भी ज्ञानक्षणका इतना लम्बा व्यापार होना असम्भव है । अतः क्षणभग मानकर अन्वय-व्यतिरेकके ग्रहणको असम्भव बना देना तथा सर्वसंग्राही अन्वय-व्यतिरेकमूलक व्याप्तिज्ञानसे व्यवहार भी चलाना क्या परस्पर विरोधी नहीं है ।

§ ४२५ आत्माको क्षणभगुर भी मानना और “आजसे एकानवे कल्प पहले मैंने भालेसे एक पुरुषको मारा था । हे भिक्षुओ, उसी हिंसा कर्मके फलस्वरूप आज मेरे पैरमें काँटा चुभा है ।” यह एकानवे कल्पसे लेकर आज तक ठहरनेवाले आत्माका स्पष्ट कथन करना परस्पर विरोधी नहीं तो क्या है ? इससे एकानवेवाँ कल्प और आज इन दोनों कालों तक स्थायी ‘मे और अस्मि’ शब्दका वाच्य, जन्मान्तरोमे अपनी सत्ता रखनेवाला आत्मा सिद्ध होता है जो क्षणभंगवादको समूल नष्ट कर देगा । यह वाक्य और किसीका नहीं है । स्वयं बुद्धने ही जन्मान्तर—परलोककी सत्ता सिद्ध करनेके लिए यह श्लोक कहा था । इसमे ‘जो मैं भालेसे पुरुषको मारनेवाला था वही मैं आज काँटेसे छिद रहा हूँ’ इस प्रत्यभिज्ञानसे आत्माका स्थायित्व साफ साफ जाहिर हो रहा है ।

§ ४२६ इसी तरह पहले वस्तुको सर्वथा निरंश मानकर पीछे उसका साग रूपसे कथन करना भा स्ववचन विरोध है । वे कहते हैं कि अहिंसाक्षण या दानक्षण रूप चित्त अपने सत्ता, द्रव्यत्व, चेतनत्व, स्वर्ग-प्राप्त करानेकी शक्ति आदि अनेक अंशोंको जानकर भी सत्त्व, द्रव्यत्व और चेतनत्व आदि अंशोंका तो निश्चय कर पाता है पर अपने ही स्वर्गप्रापण शक्ति आदि अंशोंका निश्चय नहीं कर सकता । इस तरह एक ओर वस्तुको निरंशताकी घोषणा करना और दूसरी ओर वस्तुके विभिन्न अंशोंका निरूपण भी करना स्पष्ट ही वदतोव्याघात—स्ववचन विरोध है ।

१. -स्य विषय- । २. -नवते कल्पे म० १, म० २, प० १, प० २, क० । उद्धृतोऽयम्—स्या० २० पृ० २४७ । ३. तेन वर्णवि- म० १, म० २, प० १, प० २ । ४. -कं तदपि म० २ ।

§ ४२७. एवं निर्विकल्पकमध्यक्षं नीलादिकस्य वस्तुन. सामस्त्येन ग्रहणं कुर्वाणमपि नीला-
द्यंशे निर्णयमुत्पादयति न पुनर्नीलाद्यर्थगते क्षणक्षयेश्च इति सांशतामभिदधतः सौगतस्य पूर्वापर-
वचोविरोधः सुबोध एव ।

§ ४२८. तथा हेतोस्त्रैरूप्यं संशयस्य चोल्लेखद्वयात्मकतामभिदधानोऽपि स सांशं वस्तु
यन्न मन्यते तदपि पूर्वापरविरुद्धम् ।

§ ४२९. तथा परस्पराणां श्लिष्टा एवाणवः प्रत्यासत्तिभाजः समुदिता घटादिरूपतया प्रति-
भासन्ते न पुनरन्योन्यमङ्गाङ्गिभावरूपेणारब्धस्कन्धकार्यास्ते इति हि बौद्धमतम् । तत्र चाभी दोषाः ।
परस्परपरमाणूनामनाश्लिष्टत्वाद्घटस्यैकदेशे हस्तेन धार्यमाणे कृत्स्नस्य घटस्य धारणं न स्यात्,
उत्क्षेपावक्षेपापकर्षाश्च तथैव न भवेयुः । धारणादीनि च घटस्यार्थक्रियालक्षणं सत्त्वमङ्गीकुर्वाणैः
सौगतैरभ्युपगतान्येव^३ तानि च तन्मतेऽनुपपन्नानि । ततो भवति पूर्वापरयोर्विरोधः ।

§ ४३०. अथ नैयायिकवैशेषिकमतयोः पूर्वापरतो व्याहृतत्वं^४ दर्श्यते । सत्तायोगः सत्त्व-

§ ४२७ इसी तरह निर्विकल्प प्रत्यक्षको नीलादिवस्तुओके समस्त धर्मों का ग्राहक मानकर
भी उसे नीलांशमे विकल्प-निश्चयका उत्पादक कहना तथा उसी नीलपदार्थके क्षणक्षयागमे
निश्चयका उत्पादक न मानना ही वस्तुकी सांशताका स्पष्ट निरूपण करना है । जो निरश
सिद्धान्तका विरोधी है ।

§ ४२८ इसी तरह वस्तुको निरश मानकर भी हेतुके तीन रूप मानना तथा संशयज्ञानमे
दो विरोधी आकारोको स्वीकार करना बौद्धोंके परस्पर विरोधको समझनेके लिए पर्याप्त है ।

§ ४२९. बौद्धोंका यह सिद्धान्त है कि—घट आदि स्थूलपदार्थों की वास्तविक सत्ता नहीं
है । यह तो परस्पर असम्बद्ध पर अत्यन्त निकट रखे हुए परमाणुओका एक पुञ्ज—समुदाय है ।
परमाणु परस्पर सापेक्ष होकर स्कन्ध नहीं बनते । यही परमाणुओका ढेर हम लोगोको घट पट
आदि स्थूल पदार्थोंके रूपमे प्रतिभासित होता है । ये परमाणु असम्बद्ध होकर भी एक दूसरेके
इतने इतने निकट हैं कि उनका स्वतन्त्र प्रतिभास न होकर स्थूल और स्थिर रूपसे प्रतिभास
होता है । उनके इस परमाणुपुञ्जवादमे ये दूषण आते हैं—यदि घट, नामका एक स्कन्ध
नहीं है, तो घड़ेको मुखकी ओरसे उठानेपर पूरा घडा नहीं उठना चाहिए । उसके उतने ही
परमाणु हाथमे आने चाहिए जिन्हे कि हाथसे पकड रखा है न कि पूरा घडा । इसी तरह घड़ेको
ऊपर नीचे या तिरछे फेकनेपर परमाणुओके ढेरको बिखरकर घड़ेकी सत्ता नष्ट कर देनी चाहिए ।
उसमे पानी तो हरगिज नहीं भरा जाना चाहिए । क्योंकि परमाणुओके ढेरको न तो उठा सकते
हैं न ऊपर नीचे या तिरछे फेक सकते हैं और न उसमे पानी आदि ही भर सकते हैं । इस तरह
एक ओर तो परमाणुपुञ्जवाद मानना और दूसरी ओर घडे आदिसे पानी भरने आदि अर्थ-
क्रियाओके होनेकी बात कहना परस्पर विरोधी बातें हैं । घड़ेकी सत्ता जलधारण आदि अर्थक्रिया-
के बिना हो ही नहीं सकती । इस तरह अर्थक्रियाको सत्ताका लक्षण कहना तथा परमाणुपुञ्जवाद
मानना, जिसमे किसी भी अर्थक्रियाकी सम्भावना नहीं है, साफ-साफ स्ववचन विरोध है । यह तो
उस मीनीके समान है जो अपनेको 'मीनी' कहता भी जाता है और मीन ब्रती होनेका टोंग भी
रचता है ।

§ ४३० अब नैयायिक और वैशेषिकमतमे पूर्वापर विरोध दिखाते हैं । उन्होंने न
पदार्थका लक्षण तो किया है कि—'जिसमे सत्ताका समवाय हो वह सत्' पर मामान्य, विनेप

१. -परविरो -म० ० । २. घटस्कन्धकार्यास्ते म० २ । ३. -गतानि च तन्मते म० ० । ४. दर्शयितुं

मित्युक्त्वा सामान्यविशेषसमवायानां सत्तायोगमन्तरेणापि सद्भावं भाषमाणानां कथं न व्याहृतं वचो भवेत् ।

§ ४३१. ज्ञानं स्वात्मानं न वेत्ति स्वात्मनि क्रियाविरोधादित्यभिधायेश्वरज्ञानं स्वात्मनि क्रियाविरोधाभावेन स्वसंवेदितमिच्छतां कथं न स्ववचनविरोधः । प्रदीपोऽप्यात्मानमात्मनैव प्रकाशयन् स्वात्मनि क्रियाविरोधं व्यपाकरोति ।

§ ४३२. परवच्चनात्मकान्यपि छलजातिनिग्रहस्थानानि तत्त्वरूपतयोपदिशतोऽक्षपादर्षेर्वैराग्यव्यावर्णनं तमसः प्रकाशात्मकताप्रख्यापनमिव कथं न व्याहन्यते ।

§ ४३३. आकाशस्य निरवयवत्वं स्वीकृत्य तद्गुणः शब्दस्तदेकदेश एव श्रूयते न सर्वत्रेति सावयवतां ब्रूवाणस्य कथं न विरोधः ।

§ ४३४. सत्तायोगः सत्त्वं योगश्च सर्वेर्वस्तुभिः सांशतायामेव भवति सामान्यं च निरंशमेकमभ्युपगम्यते, ततः कथं न पूर्वापरतो व्याहृतिः ।

§ ४३५. समवायो नित्य एकस्वभावश्चेष्यते सर्वेः समवायिभिः संबन्धश्च नैयत्येन जाय-

और समवायको सत्तासम्बन्धके बिना ही स्वरूप सत् मान लिया है । इस तरह सत्का लक्षण कुछ दूसरा ही है और पदार्थ किसी दूसरे प्रकारसे भी सत् माने जाते हैं यह तो स्पष्ट ही स्ववचन विरोध है ।

§ ४३१ इन्होंने ज्ञानको अस्वसंवेदी माना है । वे कहते हैं कि—ज्ञान अपने स्वरूपको नहीं जानता क्योंकि स्वात्मामे क्रियाका विरोध है, कोई कितना ही कुशल नट क्यों न हो, वह अपने ही कन्धेपर चढ़कर नृत्य नहीं कर सकता, तेजसे तेज भी दुधारी तलवार अपने आपको नहीं काट सकती । इस तरह ज्ञानको अस्वसंवेदी कहकर ईश्वरके ज्ञानको स्वसंवेदी मानना स्ववचन विरोध नहीं तो क्या है ? ईश्वरके ज्ञानको स्वसंवेदी मानते समय स्वात्मामे क्रियाका विरोध कहाँ गया ? दीपक अपनी ही लौसे अपने स्वरूपका भी प्रकाश करता है तथा पर पदार्थोंको भी प्रकाशित करता है, अतः स्वात्मामे क्रियाके विरोधकी बात कहना निरर्थक है । दीपकके दृष्टान्त से ही वह खण्डित हो जाती है ।

§ ४३२ अक्षपाद ऋषि एक ओर तो दोषनिवृत्ति और तत्त्वज्ञानके द्वारा वैराग्य दृढ़ करनेका उपदेश देते हैं और दूसरी ओर शास्त्रार्थमे वादियोंको ठगनेके लिए उन्हें भुलावेमे डालनेके लिए छल जाति और निग्रहस्थान—जैसे षड्यन्त्रके कूट उपायोको तत्त्व मानते हैं । क्या यह उनका अन्धकारको ही प्रकाश कहनेके समान स्ववचनविरोध नहीं है ?

§ ४३३ आकाशको निरंश भी कहना तथा 'शब्द आकाशके एक देशमे ही सुनाई देता है सब देशोमे नहीं' इस तरह उसके देशो—हिस्सोका वर्णन भी करना क्या स्ववचनविरोध नहीं है । ये लोग शब्दको आकाशका गुण मानते हैं और उसकी आकाशके अमुक देशोमे ही उत्पत्ति स्वीकार करते हैं ।

§ ४३४ ये सत्ताके सम्बन्धको सत्त्व कहते हैं । एक सत्तासामान्यका सभी विभिन्न देशवर्ती सत् पदार्थों से युगपत् सम्बन्ध तो तब बन सकता है जब सामान्यको सांश—हिस्सोवाला सावयव माना जाय । परन्तु सामान्यको निरंश और एक भी मानना तथा समस्त सत् पदार्थों से उसका युगपत् सम्बन्ध भी मानना दोनों बातें कैसे हो सकती हैं ? यह तो स्पष्ट ही पूर्वापर विरोध है ।

§ ४३५ इसी तरह समवायको नित्य तथा एक स्वरूपवाला भी कहना और समस्त समवायिणोमे निरन्तर सम्बन्ध करानेवाला भी मानना स्ववचन विरोध है । घट और रूपका समवाय

मानोऽनेकस्वभावतायामेव भवति, तथा च पूर्वापरविरोधः सुबोधः ।

§ ४३६. अर्थवत्प्रमाणमित्यत्रार्थः सहकारी यस्य तदर्थवत्प्रमाणमित्यभिधाय योगिप्रत्यक्ष-
मतीताद्यर्थविषयमभिदधानस्य पूर्वापरविरोधः स्यात्, अतीतादेः सहकारित्वायोगात् ।

§ ४३७. तथा स्मृतिर्गृहीतग्राहित्वेन^१ न प्रमाणमिष्यते अनर्थजन्यत्वेन वा । गृहीतग्राहित्वेन
स्मृतेरप्रामाण्ये धारावाहिज्ञानानामपि गृहीतग्राहित्वेनाप्रामाण्यप्रसङ्गः । न च धारावाहिज्ञाना-
नामप्रामाण्यं नैयायिकवैशेषिकै स्वीक्रियते, अनर्थजन्यत्वेन तु स्मृतेरप्रामाण्येऽतीतानागतादि-
विषयस्यानुमानस्याप्यनर्थजन्यत्वेनाप्रामाण्य भवेत्, त्रिकालविषयं ते चानुमानं शब्दवदिष्यते,
धूमेन हि वर्तमानोऽग्निरनुमीयते मेघोन्नत्या भविष्यन्ती दृष्टिर्नदीपूरेण च सैव भूतेति, तदेव
धारावाहिज्ञानैरनुमानेन^२ च स्मृतेः सादृश्ये सत्यपि यत्स्मृतेरप्रामाण्यं धारावाहिज्ञानादीनां च
प्रामाण्यमिष्यते स पूर्वापरविरोधः ।

§ ४३८. ईश्वरस्य सर्वार्थविषयं प्रत्यक्षं किमिन्द्रियार्थसंनिकर्षनिरपेक्षमिष्यत आहोस्विदि-
न्द्रियार्थसंनिकर्षोत्पन्नम् । यदोन्द्रियार्थसंनिकर्षनिरपेक्षं तदेन्द्रियार्थसंनिकर्षोत्पन्नं ज्ञानमव्यपदेश्य-

तथा ज्ञान ओर आत्माका समवाय एकस्वभाववाला नही हो सकता । भिन्न समवायियोमे नियम
पूर्वक सम्बन्धव्यवस्था करनेवाला समवाय एक स्वभाववाला रह ही नहीं सकता, अन्यथा सभीमे
एक ही प्रकारका समवाय होगा । पर घट और रूपका समवाय आत्मा और ज्ञानके समवायसे
जुदा ही है ।

§ ४३६. 'प्रमाण अर्थवाला होता है' यहाँ 'अर्थवत्' की व्याख्या यह की गयी है कि—
'चूँकि प्रमाण' ज्ञानमे अर्थ सहकारी कारण होता है अतः प्रमाण अर्थवाला कहा जाता है ।'
इस तरह अर्थकारणतावादको स्वीकार करके भी योगियोंके प्रत्यक्षको अतीत और अनागत आदि
विनष्ट और अनुत्पन्न पदार्थोंको विषय करनेवाला मानना स्पष्ट ही स्ववचन विरोध है । अतीतादि-
पदार्थ तो असत् होनेके कारण योगिज्ञानमे सहकारी कारण हो ही नहीं सकते । अर्थकारणतावाद-
का अतीतादिपदार्थोंके ज्ञानके साथ सीधा विरोध है ।

§ ४३७. आप यह बताइए कि स्मृति अप्रमाण क्यों है क्या वह गृहीत—जाने गये पदार्थको
जानती है या ऋ पदार्थसे उत्पन्न नहीं होती—अनर्थज है ? यदि गृहीतग्राही होनेसे स्मृति अप्रमाण
है, तो 'यह घडा है यह घडा है' इस प्रकारके एक सरीखे धारावाही ज्ञानोंको भी अप्रमाण कहना
होगा । पर नैयायिक और वैशेषिक धारावाही ज्ञानोंको प्रमाण मानते हैं । यदि पदार्थसे उत्पन्न न
होनेके कारण स्मृति अप्रमाण हो, तो अतीत और अनागतपदार्थोंके अनुमान भी अप्रमाण हो
जायगे । अतात और अनागत पदार्थ विनष्ट तथा अनुत्पन्न होनेसे असत् हैं, अतः उससे अनुमानको
उत्पत्ति नहीं हो सकती । नैयायिक और वैशेषिक आगमकी तरह अनुमानको भी त्रिकालविषयक
मानते हैं । धूमसे मीजूदा वर्तमान अग्निका अनुमान होता है, विगिष्ट काले घने मेघोंको देखकर
आगे होनेवाली वर्षाको अनुमान किया जाता है तथा नदीके पूरको देखकर अतीत वृष्टिका
अनुमान होता है । इस तरह धारावाही ज्ञान तथा अनुमानसे स्मृतिकी पूरी-पूरी समानता है,
फिर भी धारावाही ज्ञान और अनुमानको प्रमाण माना जाना तथा स्मृतिको अप्रमाण, यह
स्ववचनविरोध या मूर्खतापूर्ण पक्षपात ही है ।

§ ४३८. यह बताइए कि—आपलोग सब पदार्थों को जाननेवाले ईश्वरके प्रत्यक्षकी इन्द्रिय
और पदार्थके सन्निकर्षसे उत्पत्ति मानते हैं, या सन्निकर्षके बिना ही ? यदि ईश्वरका प्रत्यक्ष
सन्निकर्षके बिना ही हो जाता है, तो 'इन्द्रिय और पदार्थके सन्निकर्षमे उत्पन्न होनेवाले, अव्यप-

मित्यत्र सूत्रे सन्निकर्षोपादानं निरर्थकं भवेत्, ईश्वरप्रत्यक्षस्य सन्निकर्षं विनापि भावात् । अथेश्वर-
प्रत्यक्षमिन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नमेवाभिप्रेयत इति चेत्; उच्यते—'नहीश्वरसंबन्धिमनसोऽणुपरिमाण-
त्वाद्युपपत्त्यर्थः संयोगो^१ भवेत्, ततश्चैकमर्थं स यदा वेत्ति तदा नापरान् सतोऽप्यर्थान् ततोऽस्मदादि-
वन्न तस्य कदापि सर्वज्ञता, युगपत्सन्निकर्षासंभवेन सर्वार्थानां युगपदवेदनात् । अथ सर्वार्थानां
क्रमेण संवेदनात्^२ स सर्वज्ञ इति चेत्, न, बहुना कालेन सर्वार्थसंवेदनस्य खण्डपरशाविवात्समदादि-
ष्वपि^३ संभवात्तेऽपि सर्वज्ञाः प्रसज्येयुः । अपि च अतीतानागतानामर्थानां विनष्टानुत्पन्नत्वादेव
मनसा सन्निकर्षो न भवेत् सतामेव संयोगसंभवात्तेषां च तदानीमसत्त्वात्, ततः कथं महेश्वरस्य
ज्ञानमतीतानागतार्थग्राहकं स्यात्, सर्वार्थग्राहकं च तज्ज्ञानमिष्यते ततः पूर्वापरो विरोधः सुबोधः ।

§ ४३९ एवं योगिनामपि सर्वार्थसंवेदनं दुर्धरविरोधरुद्धैर्मवबोद्धव्यम् ।

§ ४४०. कार्यद्रव्ये प्रागुत्पन्ने सति तस्य रूपं पश्चादुत्पद्यते निराश्रयस्य रूपस्य गुणत्वात्प्राग-
नुत्पादनेति पूर्वमुक्त्वा पश्चाच्च कार्यद्रव्ये विनष्टे^४ सति तद्रूपं विनश्यतीत्युच्यमानं पूर्वापरविरुद्धं

देश्य—निर्विकल्पक, अव्यभिचारि और व्यवसायात्मक ज्ञानको प्रत्यक्ष कहते हैं' इस प्रत्यक्षसूत्रमें
'इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्न' विशेषण निरर्थक ही है; क्योंकि ईश्वरका प्रत्यक्ष तो सन्निकर्षके विना ही
हो गया । यदि ईश्वरका प्रत्यक्ष भी इन्द्रिय और पदार्थके सन्निकर्षसे ही उत्पन्न होता है, तो ईश्वर-
के इन्द्रियाँ तो आपलोग मानते ही नहीं, रहा मन, सो उसके सन्निकर्षसे वह सर्वज्ञ नहीं बन
सकता । ईश्वरका मन अणुरूप है, अतः उसका एक साथ समस्तपदार्थों से संयोग नहीं
हो सकता । वह जिस समय एक अर्थको जानेगा उस समय वह अन्य विद्यमान भी पदार्थोंको
नहीं जान सकेगा । तात्पर्य यह कि वह हम-लोगोको तरह कभी भी सर्वज्ञ नहीं हो सकेगा, क्योंकि
जब समस्त पदार्थोंके साथ युगपत् सन्निकर्ष ही नहीं हो सकता तब उनका परिज्ञान तो दूरकी
बात है । यदि क्रमसे सभी पदार्थोंके साथ सन्निकर्ष करके महेश्वर सर्वज्ञ बनते हैं, तो इस तरह
क्रमिक सर्वज्ञता तो हम लोगोको भी हो सकती है । धीरे-धीरे ससारके सभी पदार्थोंका ज्ञान
महेश्वरकी तरह हम लोगोको भी हो सकता है । इस तरह सन्निकर्षके द्वारा वर्तमान पदार्थोंके
परिज्ञानको समस्या किसी तरह सुलझ भी जाय, पर अतीत और अनागत पदार्थ तो विनष्ट तथा
अनुत्पन्न हैं अतः उनके साथ मनका सन्निकर्ष तो हो ही नहीं सकता । संयोग तो मौजूद पदार्थोंसे
होता है न कि अविद्यमान पदार्थोंके साथ । अतीत और अनागत तो वर्तमान कालमें असत् हैं
अतः उनके साथ सन्निकर्षकी सम्भावना ही नहीं है । अतः महेश्वर अतीत और अनागत पदार्थोंके
ज्ञाता कैसे हो सकते हैं ? इस तरह एक ओर तो महेश्वरको सर्वज्ञ मानना और दूसरी ओर उसके
ज्ञानको सन्निकर्षज मानना स्पष्टतः विरोधी है ।

§ ४३९. इसी तरह अन्य योगियोके ज्ञान भी यदि सन्निकर्षज होंगे तो वे सर्वज्ञ नहीं
हो सकेगे ।

§ ४४०. वे मानते हैं कि कार्यद्रव्य प्रथमक्षणमें उत्पन्न हो जाता है उसके बाद द्वितीय
क्षणमें उममें रूप उत्पन्न होता है । इसका कारण वे यह बताते हैं कि—रूपादि गुण निराधार
नहीं रह सकते । प्रथम क्षणमें तो कार्यद्रव्य उत्पन्न ही नहीं है तब उम क्षणमें रूपादि गुणोंकी
निराधार उत्पत्ति नहीं मानी जा सकती । इस तरह रूपादिकी निराधारताके भयसे गुणोंकी
उत्पत्ति द्वितीय क्षणमें मानकर भी वे कार्यद्रव्यके नाश होनेपर द्वितीय क्षणमें रूपादिका नाश

१. तर्हीश्वर—म० १, म० २, प० १, प० २ । २. —गो न भवेत् म० १, म०-२, प० १, प० २ ।

३. —नान् नईत आ०, क० । ४. —ज्ञाने (जस्मदादिव)ऽपि आ० । ५. प्रसज्येयु म० २ ।

६. —मेवावरो—म० २ । ७. —नष्टे नष्ट आ० ।

भवेत्, यतोऽत्र रूपं कार्यं विनष्टे सति निराश्रयं स्थितं सत् पश्चाद्विनश्येदिति ।

§ ४४१. साङ्ख्यस्य त्वेवं स्ववचनविरोधः । प्रकृतिनित्यैका निरवयवा निष्क्रियाव्यक्ता चेष्ट्यते । सैवानित्यादिभिर्महदादिविकारैः परिणमत इति चाभिधीयते, तच्च पूर्वापरतोऽमं वद्धम् । अर्थाध्यवसायस्य बुद्धिव्यापारत्वाच्चेतनाविषयपरिच्छेदरहितार्थं न बुध्यत इत्येतत्सर्वलोकप्रतीति-
विरुद्धम् । बुद्धिर्महदाख्या जडा न किमपि चेतयत इत्यपि स्वपरप्रतीतिविरुद्धम् । आकाशादिभूत-
पञ्चकं स्वरादितन्मात्रेभ्यः सूक्ष्मसंज्ञेभ्य उत्पन्नं यदुच्यते तदपि नित्यैकान्तवादे पूर्वापरविरुद्धं कथं
श्रद्धेयम् । यथा पुरुषस्य कूटस्थनित्यत्वान्न विवृतिर्भवति नापि बन्धमोक्षौ तथा प्रकृतेरपि न ते
संभवन्ति कूटस्थनित्यत्वादेव कूटस्थनित्यं चैकस्वभावमिष्यते ततो ये प्रकृतेर्विवृतिर्बन्धमोक्षौ
चान्युपगम्यन्ते परैः, ते नित्यत्वं च परस्परविरुद्धानि ।

§ ४४२. मीमांसकस्य पुनरेवं स्वमतविरोधः ।

“न हि स्यात्सर्वभूतानि” [] इति “न वै ह्रस्वो भवेत्” [] इति चाभिधाय ।

मानते हैं। यह स्पष्ट ही पूर्वापर विरोध है, क्योंकि जिस तरह उत्पत्तिके समय रूपादि में निराधारता का भय था उसी तरह नागके समय कार्यके नष्ट हो जानेपर कनसे कम एक क्षण तक तो उन्हें निराश्रय रहना ही होगा । तात्पर्य यह कि निराधारताके भयसे यदि रूपादि गुणोंकी उत्पत्ति कार्योत्पत्तिके एक क्षण बाद मानी जाती है तो उनका नाग भी कार्यके साथ ही मानना चाहिए जिससे उन्हें निराश्रय न रहना पड़े न कि एक क्षण बाद ।

§ ४४१ सांख्योके मतमें स्ववचन विरोध अर्थात् पूर्वापर विरोध इस प्रकार है—वे जिस प्रकृति—प्रधानको निरवयव निष्क्रिय नित्य एक तथा अव्यक्त-कारणरूप मानते हैं, उसी प्रकृतिका अनित्य सावयव सक्रिय अनेक तथा कार्यरूप महान् अहंकार आदिरूपसे परिणमन मानते हैं । यह स्पष्ट ही स्ववचन विरुद्ध है—नित्य निष्क्रिय आदि धर्मवाली प्रकृतिका अनित्य और सक्रिय आदि धर्मवाले महान् आदिरूपसे परिणमन कैसे हो सकता है ? अर्थके निश्चयको—जड़ बुद्धिका धर्म कहना तथा चैतन्यको बाह्य विषयोके परिज्ञानसे गून्थ कहना—चैतन्यको अर्थका ज्ञाता नहीं कहना, लोकप्रतीति तथा अनुभव दोनोंसे विरुद्ध है । संसार यही मानता है तथा अनुभव भी ऐसा ही है कि चैतन्य बुद्धि उपलब्धि आदि पर्यायवाची हैं, एक हैं । चैतन्य ही पदार्थोंका मुख्य परिज्ञान करनेवाला है । महान्—बुद्धितत्त्व जड़ है, चैतन्यगून्थ है, उसमें चेतना शक्ति नहीं है । यह बुद्धिको जड़ कहना भी प्रतीतिविरुद्ध है । ऐसी प्रतीति न तो स्वयं सांख्योको ही हो सकती है और न हम लोगोको ही होती है । फिर, बुद्धि तो स्व और पर दोनोंका अनुभव करती है । यदि वह जड़ और चैतन्यगून्थ है तो उसके द्वारा स्व तथा परका अनुभव नहीं हो सकेगा । शब्द रूप रस आदि सूक्ष्मसंज्ञक तन्मात्राओंसे आकाश अग्नि जल आदि पांच महाभूतों की उत्पत्ति मानना सर्वथा नित्यत्वके विपरीत है । सर्वथा नित्य नानने में उत्पत्ति तो हो ही नहीं सकती । जिन तरह कूटस्थनित्य—सदा एक स्वभाव वाले पुरुषमें विकार तथा बन्ध मोक्ष आदि नहीं होने क्योंकि वह कूटस्थ नित्य है, उसी तरह प्रकृतिमें भी विकार और बन्ध मोक्ष नहीं बन सकते, क्योंकि वह भी नित्य है । सदा एक स्वरूप रहनेवाला पदार्थ कूटस्थनित्य कहलाता है । अतः प्रकृतिको नित्य भी मानना तथा उसमें विकार और बन्ध मोक्ष भी मानना परस्पर विरोधी है ।

§ ४४२ मीमांसकोके मतमें पूर्वापरविरोध इस प्रकार है—वेमें एक स्थानपर तो “किसी भी प्राणीकी हिंसा नहीं करनी चाहिए, कभी भी हिंसक नहीं होना चाहिए” उन अहिंसक

“महोक्ष वा महाज वा श्रोत्रियाय प्रकल्पयेत्” [याज्ञ० स्मृ० १९९] इति जल्पतो वेदस्य कथं न पूर्वापरविरोधः । तथा “न हि स्यात्सर्वभूतानि” [] इति प्रथममुक्त्वा पश्चात्तदागमे पठितमेवम्—

“पदशतानि नियुज्यन्ते पशूनां मध्यमेऽहनि ।

अश्वमेधस्य वचनान्यूनानि पशुभिस्त्रिभिः ॥ १ ॥” []

तथा “अग्नीषोमीय पशुमालभेत” [ऐतरेय आ० ६।१३] “सप्तदश प्राजापत्यान्पशूनालभेत” [तैत्ति० स० १।४] इत्यादिवचनानि कथमिव न पूर्वापरविरोधमनुवृध्यन्ते ।

§ ४४३ तथानृतभाषणं प्रथमं निषिध्य पश्चाद्ब्रूवे “ब्राह्मणार्थेऽनृत ब्रूयात्” [] इत्यादि । तथा

“न नर्मयुक्त वचनं हिनस्ति न स्त्रीषु राजन्न विवाहकाले ।

प्राणात्यये सर्वधनापहारे पञ्चानृतान्याहुरपातकानि ।” [वसि० धर्म० १६।३६]

§ ४४४. तथादत्तादानमनेकधा निरस्य पश्चादुक्तम् । यद्यपि ^३ब्राह्मणो हठेन परकीय-मादत्ते बलेन वा, तथापि तस्य नादत्तादानं, यतः सर्वमिदं ब्राह्मणेभ्यो दत्तं ब्राह्मणानां नु दौर्वल्या-

वाक्योका कथन है तथा अन्यत्र “श्रोत्रिय ब्राह्मणके आतिथ्यके लिए सांड या बड़े बकरेका भी उपयोग करे” इस सांड या बकरेकी महाहिंसाका विधान है । इससे वेदका पूर्वापर विरोध साफ-साफ मालूम हो जाता है । इसी तरह पहले “किसी भी प्राणी को नहीं मारना चाहिए” यह कहकर भी पीछे “अश्वमेध यज्ञके मध्यम दिनमें तीन कम छह सौ अर्थात् ५९७ पशुओका वध कियौ जाता है”, “अग्निषोम यज्ञ सम्बन्धी पशुका वध करना चाहिए”; “प्रजापति यज्ञ सम्बन्धी सत्रह पशुओका वध करना चाहिए” इत्यादि हिंसाका क्रूर विधान करना क्या पूर्वापर विरोध नहीं है ?

§ ४४३. इसी तरह पहले असत्य भाषणका निषेध करके पीछे “ब्राह्मणोंके लाभ के लिए झूठ बोलनेमें कोई दोष नहीं है” तथा “हे राजन्, हँसी-दिल्लगीमें झूठ बोलनेमें कोई हानि नहीं है, इसीतरह स्त्रियोंकी विलास गोष्ठीमें, विवाहके समय हँसी-खुशीमें, प्राणोंके नाशका समय उपस्थित होनेपर तथा समस्तधन के लुटने के मौकेपर झूठ बोलनेमें कोई दोष नहीं है । ये पाँच असत्यवचन क्षम्य हैं, पापरूप नहीं हैं ।” इत्यादि रूपसे असत्यभाषणका विधान करना मीमांसकोंके पूर्वापर विरोधको साफ-साफ प्रकट कर रहा है ।

§ ४४४. इसी तरह चोरीका अनेक प्रकारसे निषेध करके भी “यदि कोई हठसे या छलसे दूसरेके धनका हरण करता है, तो भी उसे चोरीका पाप नहीं लगता, क्योंकि संसारकी समस्त सम्पत्ति ब्राह्मणोंको ही दी गयी थी, ब्राह्मण ही इस जगत् की सम्पत्तिके वस्तुतः स्वामी हैं, ब्राह्मणोंकी कमजोरीसे ही यह सम्पत्ति शूद्रोंके हाथमें पहुँची है, शूद्र इसका उपभोग कर रहे हैं, इसलिए यदि कोई ब्राह्मण दूसरेके या खासकर शूद्रोंके धनको छीनता है तो वह अपने ही धनको लेता है,

१ “तथाहि “न हि स्यात् सर्वभूतानि” इति प्रथममुक्त्वा, पश्चात् तत्रैव पठितम्—“पदशतानि नियुज्यन्ते पशूनां मध्यमेऽहनि । अश्वमेधस्य वचनान्यूनानि पशुभिस्त्रिभिः ॥” तथा “अग्नीषोमीयं पशुमालभेत”, “सप्तदश प्राजापत्यान् पशूनालभेत” इत्यादिवचनानि कथमिव न पूर्वापरविरोधमनुवृध्यन्ते । तथा “नानृत ब्रूयात्” इत्यादिना अनृतभाषण प्रथमं निषिध्य, “ब्राह्मणार्थेऽनृतं ब्रूयात्” इत्यादि तथा—“न नर्मयुक्तं .”—रघु० स० पृ० ११ । २. इत्यादीनि वचनानि स० २ । ३ “सर्वं स्वं ब्राह्मणस्वेदं यत्किञ्चिज्जगत्सिद्धम् । धृष्टरेणभिज्जेनेदं सर्वं वै ब्राह्मणोऽर्हति ॥ स्वमेव ब्राह्मणो भुङ्क्ते स्वं वस्ते स्व ददाति च । अन्तर्यामि ब्राह्मणस्य भुङ्क्ते हीतरे जना ॥”—मनु० १।१००-१०१ ।

दृष्ट्वाः परिभुञ्जते, तस्मादपहरन् ब्राह्मणः स्वमादत्ते 'स्वमेव ब्राह्मणो भुङ्क्ते स्वं वस्ते स्वं ददातीति ।

§ ४४५ तथा "अपुत्रस्य गतिर्नास्ति [] इति लपित्वोक्तम्—

"अनेकानि सहस्राणि कुमारब्रह्मचारिणाम् ।

दिवगतानि विप्राणामकृत्वा कुलसततिम् ॥१॥" इत्यादि ॥ तथा

"न मांसभक्षणे दोषो न मद्ये न च मैथुने ।

प्रवृत्तिरेषा भूतानां निवृत्तिस्तु महाफला ॥१॥" [मनु० ५।५६]

इति स्मृतिगते श्लोके । यदि प्रवृत्तिर्निर्दोषा, तदा कथं ततो निवृत्तिस्तु महाफलेति व्याहतमेतत् ।

§ ४४६. वेदविहिता हिंसा धर्महेतुरित्यत्र प्रकट एव स्ववचनविरोधः, तथाहि—धर्महेतुश्चोद्विषा कथम् । हिंसा चेद्धर्महेतुः कथम् । न हि भवति माता च वन्ध्या चेति । धर्मस्य च लक्षणमिदं श्रूयते ।

"श्रूयता धर्मसर्वस्व श्रुत्वा चैवावधार्यताम् ।

आत्मन प्रतिकूलानि परेषा न समाचरेत् ॥१॥ [चाणक्य १।७]

इत्यादि अर्चिमार्गप्रपञ्चैर्वेदान्तवादिभिर्गहिता चेयं हिंसा ।

"अन्वे तमसि मज्जाम. पशुभिर्ये यजामहे ।

हिंसा नाम भवेद्धर्मो न भूतो न भविष्यति ॥१॥" इति ॥

अपने ही धनका उपभोग करता है, अपना ही पहनता-ओढता है और अपना ही देता है, यह सब उसीका है ।" इन वाक्योंसे ब्राह्मणोंको चोरीमें केवल दोषका अभाव ही नहीं बताया है किन्तु उन्हें अप्रत्यक्ष रूपसे चोरी करनेकी प्रेरणा भी की है ।

§ ४४५ इसी तरह एक जगह "जिसके पुत्र उत्पन्न नहीं हुआ उस अपुत्री व्यक्तिकी गति नहीं होती वह तिरता नहीं है" यह कहकर भी अन्यत्र "हजारों ब्रह्मचारी विप्रकुमार अपनी कुल परम्परा चलाये बिना ही स्वर्ग गये हैं ।" इस वाक्यसे ब्राह्मणोंकी अपुत्रताको स्वर्गमें कारण कहा है । "मांस खानेमें, शराब पीनेमें तथा मैथुनभोग-विलासमें कोई दोष नहीं है । इनमें तो प्राणियोंकी प्रवृत्ति स्वभावतः होती ही है, हाँ इनका त्याग करना अवश्य ही महान् फलको देता है ।" इस मनुस्मृतिके श्लोकमें साफ-साफ विरोधी बातोंका प्रतिपादन किया है । यदि जीवोंकी मांसभक्षणादि प्रवृत्ति निर्दोष है तो उससे निवृत्त होनेमें पुण्य कैसे हो सकता है । कौन ऐसा मूर्ख होगा जो मांसभक्षणादिको निर्दोष जानकर भी उनसे निवृत्त होगा और उनका परित्याग करेगा । प्रवृत्तिमें यदि दोष नहीं है तो निवृत्तिका बहुत फल कैसे हो सकता है ?

§ ४४६ वेदविहित याज्ञिक हिंसाको धर्म कहना तो सरासर स्ववचन विरोध है । यदि वह धर्म हेतु है तो हिंसा कैसे हो सकती है । यदि वह हिंसा है तो धर्म हेतु कैसे हो सकता है । 'माता भी हो और वन्ध्या भी' यह तो असम्भव बात है । हिंसा त्रिकालमें भी धर्मका कारण नहीं हो सकती । देखो, आपके ही गास्त्रोमें धर्मका अहिंसात्मक ही लक्षण बताया है—"जो व्यवहार हमको प्रतिकूल मालूम होता हो अच्छा न लगता हो दुःखदायक हो वंश व्यवहार दूसरोंके साथ नहीं करना चाहिए, यही सब धर्मों का सार है, यह धर्म सर्वस्व है, इसे अच्छी तरह मुनकर धारण करो ।" अर्चिमार्गविद्वान्तिथोने इस वैदिकी हिंसाकी बड़े ही बठोर और मार्मिक शब्दोंमें निन्दा की है—'यदि हम पशुओंका वध करके ईश्वरकी पूजा करने हैं तो घोर अन्धकारमें डूबते हैं । हिंसा कभी भी धर्मरूप न हुई है और न होगी ।"

१ -व भुङ्क्ते न० ० । ० "तथा "अपुत्रस्य गतिर्नास्ति" इति लपित्वा, "अनेकानि सहस्राणि

-स्या० म० पृ० ५० । ३ उद्धृतोक्तम्—न्या० म० पृ० १३० ।

§ ४४७. 'तथा भवान्तरं प्राप्तानां तृमये च श्राद्धादिविधानं तदध्यविचारितरमणीयम् । तथा च तद्यूथिनः पठन्ति—

“मृतानामपि जन्तूना श्राद्ध चेत्तृप्तिकारणम् ।

तन्निर्वाणप्रदीपस्य स्नेहः सर्वधयेच्छिवम् ॥१॥” इति^१

एवमन्यान्यपि पुराणोक्तानि पूर्वापरविरुद्धानि सन्देहसमुच्चयशास्त्रादंत्रावतार्यं वक्तव्यानि ।

§ ४४८. तथा नित्यपरोक्षज्ञानवादिनो भट्टाः स्वात्मनि क्रियाविरोधाज्ज्ञानं “स्वाप्रकाशक-
मभ्युपगच्छन्तः प्रदीपस्य परं (स्व) प्रकाशकमनङ्गीकुर्वन्तश्च कथं सद्भूतार्थभाषिणः ।

§ ४४९. तथा ब्रह्माद्वैतवादिनोऽविद्याविवेकेन सन्मात्रं प्रत्यक्षात्प्रतियन्तोऽपि न निषेधकं
प्रत्यक्षमिति ब्रुवाणाः कथं न विरुद्धवादिनः, अविद्यानिरासेन सन्मात्रस्य ग्रहणात् ।

§ ४५०. तथा पूर्वोत्तरमीमांसावादिनः कथमपि देवमनङ्गीकुर्वाणा अपि सर्वेऽपि ब्रह्म-
विष्णुमहेश्वरादीन्देवान्पूजयन्तो ध्यायन्तो वा दृश्यन्ते । तदपि पूर्वापरविरुद्धम् इत्यादि ।

§ ४५१. अथवा ये ये बौद्धादिदर्शनेषु स्याद्वादाम्भ्युपगमाः प्राचीनश्लोकव्याख्यायां “प्रद-
शिताः ते सर्वेऽपि पूर्वापरविरुद्धतयात्रापि सर्वदर्शनेषु यथास्वं दर्शयितव्याः, यतो बौद्धादय उक्त-

§ ४४७ परलोकमें पहुँचे हुए मृतव्यक्तियोंकी तृप्तिके लिए श्राद्ध आदि करना तो सचमुच बड़ी भारी मूर्खता है । तुम्हारे ही साथियोंने कहा है कि—“यदि मरे हुए प्राणी श्राद्धमे दिये गये अन्न-जलसे तृप्त होते हो तो बुझा हुआ दीपक भी तेल डालने मात्रसे जलने लगना चाहिए ।” इसी तरह पुराणोमे तो अनेको पूर्वापरविरोधी कथन भरे पडे है । इनके विवरणके लिए ‘सन्देह समुच्चय शास्त्र’ देखना चाहिए ।

§ ४४८. ज्ञानको सदा परोक्ष माननेवाले भट्ट लोग ज्ञानको स्वप्रकाशक नहीं मानते । ये भी ‘स्वात्मा मे क्रियाका विरोध है’ यही दलील देते हैं । ये लोग दीपकको सरासर स्वपर-प्रकाशक देखते हुए भी ज्ञानको स्वप्रकाशक नहीं मानते । यह इनका दुराग्रह तथा सर्वसिद्ध वातका हठात् लोप करना है । इस तरह इनको यथार्थवादी कैसे कह सकते हैं ? इनका प्रदीपकी प्रकाशकताका लोप करना तो सचमुच आँखोमे धूल झांकना ही है ।

§ ४४९. ब्रह्माद्वैतवादी प्रत्यक्षसे अविद्या रहित सन्मात्र ब्रह्मको साक्षात्कार करते हैं परन्तु प्रत्यक्षको निषेधक—निषेध करनेवाला नहीं मानते । जब प्रत्यक्ष अविद्याका निषेध करके सन्मात्र ब्रह्मका अनुभव कर रहा है तो वह निषेधक तो अपने ही आप सिद्ध हो जाता है । प्रत्यक्षसे अविद्याका निषेध भी करना और उसे निषेधक भी नहीं मानना क्या स्ववचन विरोध नहीं है ?

§ ४५० इसी तरह सभी पूर्वमीमांसा या उत्तरमीमांसा मतवाले शास्त्रोमें किसी भी ईश्वरको स्वीकार नहीं करते, बल्कि ईश्वरका निषेध ही करते हैं, फिर भी वे व्यवहारमे ब्रह्मा, विष्णु, महेश आदि सभी देवोंकी पूजा-उपासना करते हैं । इन देवोंका ध्यान करते हैं । यह इनका स्वशास्त्र विरोध है ।

§ ४५१ अथवा पहले श्लोककी व्याख्यामें बौद्धादिदर्शनोने जितने प्रकारसे स्याद्वादको स्वीकार करना बताया है वे सब प्रकार उनके पूर्वापर विरोधको स्पष्ट करनेके लिए यहाँ दिखाये जा सकते हैं । बौद्ध आदि उक्त प्रकारसे स्याद्वादको स्वीकार करके भी स्याद्वादका खण्डन करनेके

१. तथा च भ- म० २ । २ तन्निर्वाणस्य प्र-प० १, प० २ । निर्वाणस्य प्र०-म० २ । ३. उद्भूतोऽयम्-स्या० मं० पृ० १३४ । ४. -वतार्य म० २ । ५ स्वप्रका- म० २, आ० । ६ प्रवक्ष्यता म० २ ।

प्रकारेण स्याद्वादं स्वीकुर्वन्तोऽपि तन्निरासाय च युक्तीः स्फोरयन्तः 'पूर्वापरविरुद्धवादिनः कथं न भवेयुः । कियन्तो वा दधिमाषभोजनात्कृष्णा (कृपणा) विविच्यन्त इत्युपरम्यते ।

§ ४५२. चार्वाकस्तु वराक आत्मतदाश्रितधर्माधर्मानेकान्तस्वर्गापवर्गादिकं सर्वं कुग्रह-ग्रहिलतयैवाप्रतिपद्यमानोऽवज्ञोपहत एव कर्तव्यः, न पुनस्तं प्रत्यनेकान्ताभ्युपगमोपन्यासेन पूर्वा-परोक्तविरोधप्रकाशनेन वा किमपि प्रयोजनं, सर्वस्य तदुक्तस्य सर्वलोकशास्त्रैः सह विरुद्धत्वात् । सूर्तेभ्यो भूतेभ्योऽमूर्तचैतन्योत्पादस्य विरुद्धत्वाद्भूतेभ्य उत्पद्यमानस्यान्यत आगच्छतो वा चैतन्य-स्यादर्शनात्, आत्मवच्चैतन्यस्याप्यैन्द्रियकप्रत्यक्षाविषयत्वात् इत्यादि ।

§ ४५३. तदेवं बौद्धादीनामन्येषां सर्वेषामागमा-प्रत्युत स्वप्रणेतृणामसर्वज्ञत्वमेव साधयन्ति न पुनः सर्वज्ञमूलताम्, पूर्वापरविरुद्धार्थवचनोपेतत्वात् । जैनमतं तु सर्वं पूर्वापरविरोधाभावा-त्त्वस्य सर्वज्ञमूलतामेवावेदयतीति स्थितम् ।

§ ४५४. अथानुक्तमपि किमपि लिख्यते । प्राप्यकारोण्येवेन्द्रियाणीति कणभक्षाक्षपाद-मीमांसकसाङ्ख्यः समाख्यान्ति । चक्षुःश्रोत्रेतराणि तथेति ताथागताः । चक्षुर्वर्जानीति स्याद्वादाव-दातहृदयाः ।

लिए कुछ कुतर्क उपस्थित करते हैं, यह भी उनका स्ववचन विरोध है । सच तो यह है कि स्याद्वादको माने बिना किसीकी तत्त्वव्यवस्था या व्यवहार सिद्धि हो ही नहीं सकती । इस तरह दही और उड़दसे बने हुए भोजनमे-से काले उड़द (जन्तु) बीननेके समान कहाँतक दोपोकी कालिमाको ऊपर लावे, अत इतना कहकर ही इस पूर्वापरविरोध रूपी दोपान्वेषणके प्रसङ्गको समाप्त करते हैं ।

§ ४५२. चार्वाक तो विचारात्यन्त तुच्छ है । वह तो किसी कुग्रहके आवेगसे वेसुधहोकर आत्मा और आत्मासे सम्बन्ध रखनेवाले पुण्य-पाप, स्वर्ग-मोक्ष, अनेकान्त आदि सभीका लोप करके ससारकी हँसीका पात्र बना हुआ है, लोग उसकी बुरी तरह उपेक्षा करते हैं, उसको चर्चा करना पाप समझते हैं । अत उसके मतमे स्याद्वादका स्वीकारकरना और पूर्वापर विरोध दिखाना निरर्थक ही है । उसके सिद्धान्तोका सभी अन्य दर्शनवालोंने खण्डन किया है । लोक व्यवहार भी उसके नास्तिक विचारोका समर्थन नहीं करता । मूर्त पृथिवी आदिसे अमूर्त चैतन्यको उत्पत्ति माननेमे सरासर विरोध है । चैतन्य न तो कहीसे आता ही है और न पृथिवी आदि भूतोसे उत्पन्न ही होता है वह तो आत्मामे रहनेवाला उसीका निजधर्म है । आत्माकी तरह चैतन्य भी इन्द्रिय प्रत्यक्षका विषय नहीं होता । वह तो अहंप्रत्ययके द्वारा मानसिक ज्ञानका विषय होता है ।

§ ४५३. इस तरह बौद्ध आदि दार्शनिकोके पूर्वापर विरोधसे भरे हुए आगम अपने प्रणेताओकी असर्वज्ञताको ही खुले तौरसे जाहिर कर रहे हैं । ऐसे वाधित आगम सर्वज्ञमूलक नहीं हो सकते । सर्वज्ञके वचनोमे पूर्वापर विरोध हो ही नहीं सकता । जैन दर्शनमे कहो भी पूर्वापर विरोध या स्ववचन वाधाका न होना उसकी सर्वज्ञमूलकताको सिद्ध करता है । यदि जैनदर्शनको सर्वज्ञने न कहा होता तो वह इस तरह सर्वथा निर्वाध तथा प्रमाणसिद्ध नहीं हो सकता था । अत जैनमत ही सर्वज्ञके द्वारा प्रतिपादित है तथा सत्य है ।

§ ४५४. अब मूल ग्रन्थमे जिन बातोका कथन नहीं है, उनका भी थोडा निरूपण करते हैं । वैशेषिक, नैयायिक, मीमांसक तथा सांख्य चक्षु आदि सभी इन्द्रियोको प्राप्यकारी—पदार्थों को प्राप्त करके उनसे सन्निकर्ष करके ज्ञान उत्पन्न करनेवाला—मानते हैं । बौद्ध चक्षु और श्रोत्रके निवाय वाकी स्पर्शन आदि तीन इन्द्रियोको प्राप्यकारी कहते हैं । पर स्याद्वादी जैन चक्षुके निवाय सभी श्रोत्र आदि इन्द्रियोको प्राप्यकारी मानते हैं ।

§ ४५५. श्वेताम्बराणां संमतिर्नयचक्रवालः स्याद्वादरत्नाकरो रत्नाकरावतारिका तत्त्वार्थ-
प्रमाणवार्तिकं प्रमाणमीमांसा न्यायावतारोऽनेकान्तजयपताकानेकान्तप्रवेशो धर्मसंग्रहणी प्रमेयरत्न-
कोशश्चेत्येवमादयोऽनेके तर्कग्रन्थाः । दिगम्बराणां तु प्रमेयकमलमार्तण्डो न्यायकुमुदचन्द्र आप्तपरी-
क्षाष्टसहस्री सिद्धान्तसारो न्यायविनिश्चयटीका चेत्यादयः ॥५८॥

इति^३ श्रोतपागणनभोज्जणदिनमणिश्रीदेवसुन्दरसूरिपदपद्मोपजीविश्रीगुणरत्नसूरिविरचितायां तर्करहस्य-
दीपिकायां षड्दर्शनसमुच्चयटीकायां^४ जैनमतस्वरूपनिर्णयो नाम चतुर्थोऽधिकारः^५ ॥

§ ४५५. श्वेताम्बरोके संमतिर्तर्क, नयचक्रवाल, स्याद्वादरत्नाकर, रत्नाकरावतारिका, तत्त्वार्थप्रमाणवार्तिक, प्रमाणमीमांसा, न्यायावतार, अनेकान्तजयपताका, अनेकान्तप्रवेश, धर्मसंग्रहणी, प्रमेयरत्नकोश इत्यादि अनेको तर्कग्रन्थ है । दिगम्बरोके प्रमेयकमल मार्तण्ड, न्यायकुमुदचन्द्र, आप्तपरीक्षा, अष्टसहस्री, सिद्धान्तसार तथा न्यायविनिश्चय टीका आदि प्रमुख तर्क ग्रन्थ हैं ॥५८॥

इति श्री तपागणरूपी आकाशके सूर्य श्री देवसुन्दर सूरिके चरण सेवक श्री गुणरत्नसूरिके
द्वारा रची गयी षड्दर्शन समुच्चयकी तर्करहस्य दीपिका नामकी टीकामें
जैनमतके स्वरूपका निर्णय करनेवाला चौथा अधिकार पूर्ण हुआ ।

१ -तान्तजयप्र- न० २. । २. संग्रहणी ला०, क०, न० १, प० १, प० २ । ३. इति श्रीमत्तपोगण-
गणनगणतरपि श्रीदेवसुन्दरसूरिकमन्मलोपजीविश्रीगुणरत्नाचार्य -न० २ । ४. -या स्याद्वादसमुवाकुंडो
नाम चतुर्थ प्रकाश न० २ । ५ पुष्पिकेयं प० १ प० २ प्रत्यो नास्ति ।

अहम् अथ पञ्चमोऽधिकारः

§ ४५६. अथ वैशेषिकमतविवक्षया ग्राह—

देवताविषयो भेदो नास्ति नैयायिकैः समम् ।

वैशेषिकाणां तत्त्वे तु विद्यतेऽसौ निदर्शयते ॥५६॥

§ ४५७. व्याख्या—अस्य लिङ्गवेषाचारदेवादिनैयायिकप्रस्तावे प्रसङ्गेन प्रागेव प्रोचानम् । मुनिविशेषस्य कापोती वृत्तिमनुष्ठितवतो रथ्यानिपतितास्तण्डुलकणानादायादाय कृताहारस्याहार-निमित्तात्कणाद इति संज्ञा अजनि । तस्य कणादस्य मुनेः पुरः शिवेनोलूकरूपेण मतमेतत्प्रकाशितम् । तत औलूक्यं प्रोच्यते । पशुपतिभक्तत्वेन पाशुपतं चोच्यते । कणादस्य शिष्यत्वेन वैशेषिकाः कणादा भण्यन्ते । आचार्यस्य च 'प्रागभिधानीपरिकर' इति नाम समाप्तायते ।

§ ४५८. अथ प्रस्तुतं प्रस्तूयते । देव एव देवता तद्विषयो भेदो—विशेषो वैशेषिकाणां नैयायिकैः समं नास्ति एतेन यादृग्विशेषण ईश्वरो देवो नैयायिकैरभिप्रेतः, तादृग्विशेषणः स एव वैशेषिकाणामपि देव इत्यर्थः । तत्त्वे तु तत्त्वविषये पुनर्विद्यते भेदः । असौ तत्त्वविषयो भेदो 'निदर्शयते—प्रदर्शयते ॥५९॥

§ ४५६. अब वैशेषिक मतका निरूपण करते हैं—

वैशेषिकोके देवताके स्वरूपमे नैयायिकोसे कोई मतभेद नहीं है । हाँ, तत्त्वोकी संख्या तथा स्वरूपका विषयमें जितना मतभेद है वह दिखाते हैं ॥५९॥

§ ४५७ वैशेषिकोके लिग वेष आचार तथा देवता आदिका स्वरूप नैयायिकमतके निरूपणके समय प्रसंगसे बता दिया गया है । एक विशिष्ट मुनि कापोती वृत्तिसे मार्गमें पड़े हुए चावलोको उठा-उठाकर अपनी उदरपूरणा करते थे । अत उनकी कणाद—कणको आद-खाने-वाला संज्ञा थी । लोग उन निस्पृही साधुको कणाद कहते थे । जिस तरह कबूतर रास्तेमें पड़े हुए चावलोकी कनीको चोंचसे बीन-बीनकर खाते हैं उसी तरह किसी गृहस्थसे याचना किये बिना रास्तेमें पड़े हुए निकम्मे अन्नसे भोजन करना कापोती वृत्ति है । उन कणाद ऋषिके मामले गिवजीने उल्लूके शरीरको धारण करके इस वैशेषिक मतका आदिमें निरूपण किया था, अत इस मतको औलूक्य दर्शन भी कहते हैं, वैशेषिक लोग पशुपति—गिवके भक्त होते हैं, अत यह दर्शन पाशुपतदर्शन भी कहा जाता है । उन कणाद-ऋषिने सर्वप्रथम 'कणादसूत्र' की रचना की तथा वैशेषिक कणादके ही गिज्य हैं अत इन्हे कणाद भी कहते हैं । आचार्यका 'प्रागभिधानी परिकर' यह नाम कहते हैं ।

§ ४५८ देवको ही देवता कहते हैं । जिस प्रकार नैयायिक लोग नित्य नव्वज मृष्टिकर्ता आदि रूपसे ईश्वरको देवता मानते हैं वैशेषिक भी उसी तरह ईश्वरको ही देवता मानते हैं । अत नैयायिक और वैशेषिकोमें देवताके विषयमें कोई मतभेद नहीं है । तत्त्वविषयक मतभेद काफ़ी है अत. वही तत्त्वविषयक मतभेद दिखाया जाता है—

१. प्रागभिधानीपरिकर म० २ । प्रागभिधानीपरिकर म० १, प० १, प० २, क० १ । २. निदर्शयते तमेवाह म० २ ।

तमेवाह—

‘द्रव्यं गुणस्तथा कर्म सामान्यं च चतुर्थकम् ।

विशेषसमवायौ च तत्त्वषट्कं तु तन्मते ॥६०॥

§ ४५९. व्याख्या—द्रव्यं प्रथमं तत्त्वं गुणो द्वितीयम् । तथाशब्दो भेदान्तरसूचने । कर्म तृतीयं सामान्यं च चतुर्थमेव । चतुर्थकम् स्वार्थे कप्रत्ययः । विशेषसमवायौ च पञ्चमषष्ठे तत्त्वे । उभयत्र चकारौ समुच्चयार्थौ । तुशब्दस्यावधारणार्थत्वे तत्त्वषट्कमेव न न्यूनाधिकं षडेव पदार्था इत्यर्थः । तन्मते वैशेषिकमते । अत्र पदार्थषट्के द्रव्याणि गुणाश्च, केचित्त्रित्या एव केचित्त्वनित्याः, कर्मानित्यमेव, सामान्यविशेषसमवायास्तु नित्या एवेति । केचित्त्वभावं सप्तमं पदार्थमाहुः^१ ॥६०॥

§ ४६०. अथ द्रव्यभेदानाह—

तत्र द्रव्यं नवधा भूजलतेजोऽनिलान्तरिक्षाणि ।

कालदिगात्ममनांसि च गुणः पुनः पञ्चविंशतिधा ॥६१॥

४६१. व्याख्या—तत्र-तेषु षट्सु पदार्थेषु द्रव्यं नवधा, व्यवच्छेदफलं वाक्यमिति न्यायान्न-
वधैव न तु न्यूनाधिकप्रकारम् । अत्र द्रव्यमिति जात्यपेक्षमेकवचनम्, एवं प्रागग्रे च ज्ञेयम्, ततो
नवैव द्रव्याणीत्यर्थः । एतेन छायातमसो आलोकाभावरूपत्वान्न द्रव्ये भवत इत्युक्तम् । ^२भूः पृथिवी,

वैशेषिक मतमे द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष और समवाय ये छह तत्त्व है ॥६०॥

§ ४५९ वैशेषिक मतमे पहला द्रव्य, दूसरा गुण । तथा शब्द अन्य भेदोकी सूचना करता है । तीसरा कर्म, चौथा सामान्य । स्वार्थमे ‘क’ प्रत्यय करनेसे चतुर्थको ही चतुर्थक कहते हैं । पाँचवाँ विशेष और छठवाँ समवाय है । च शब्द समुच्चयार्थक है । तु शब्द निश्चयवाचक है, अर्थात् छह ही तत्त्व हैं कम-बढ नहीं न तो पाँच ही हैं और न सात ही । इन छह पदार्थोंमें कुछ द्रव्य और कुछ गुण तो नित्य हैं तथा कुछ द्रव्य और गुण अनित्य । कर्मपदार्थ अनित्य ही है । सामान्य, विशेष और समवाय नित्य ही है । कोई आचार्य अभावको भी सातवाँ पदार्थ मानते हैं ।

§ ४६०. अब द्रव्यके भेदोको कहते हैं—

उनमे द्रव्यपदार्थ नौ प्रकारका है—१ पृथिवी, २ जल, ३ अग्नि, ४ वायु, ५ आकाश, ६ काल, ७ दिशा, ८ आत्मा, ९ मन । गुणपदार्थ पञ्चवीस प्रकार का है ॥६१॥

§ ४६१ उन छह पदार्थोंमें द्रव्य नौ प्रकारका है । प्रत्येक वाक्य निश्चयात्मक होता है, अतः नौ ही द्रव्य हैं न कम और न बढती । द्रव्य न तो आठ ही हो सकते हैं और न दस ही । यद्यपि द्रव्य नौ है फिर भी ‘द्रव्यम्’ यह एकवचनका प्रयोग द्रव्यत्व जाति की अपेक्षा समझना चाहिए । पहले श्लोकमें तथा आगे भी जहाँ कहीं एकवचनान्त द्रव्य शब्दका प्रयोग हो वह द्रव्यत्व जाति की अपेक्षा समझना चाहिए । इसलिए द्रव्य नौ ही है । इस तरह द्रव्यकी नौ सख्या नियत हो जानेसे

१ “धर्मविशेषप्रभृताद्द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायानां पदार्थानां साधर्म्यवैधर्म्या तत्त्वज्ञानान्नि-
धेयत्वम् ।”—वैशे० सू० १। १४ । २. “भावपरिज्ञानापेक्षित्वादभावस्य पृथगनुपनयनम् ।”—प्रश०
प्र० २० । ३. “अभावस्य पृथगनुपदेश भावपारतन्त्र्यात् न त्वभावात् ।”—प्रश० कण्डली० पृ० ७ ।
“अभावस्य च समानतन्त्रसिद्धत्वाप्रतिपिद्धस्य न्यायदर्शने मानसेन्द्रियतासिद्धिबदत्राप्यविरोधाद् अभ्युपग-
मनिदानसिद्धत्वात् ।”—न्यायली० पृ० ३ । ३. “पृथिव्यापस्तेजो-वायुराकाश कालो दिगात्मा मन इति
द्रव्याणि ।”—वैशे० सू० १। १। ४. “भासान्भावस्त्वत्वाच्छायायाः ।”—प्रश० व्या० पृ० ४६ ।
“द्रव्यगुणकर्मनिष्पत्तिरप्यदिभावस्तन ।”—वैशे० सू० ५। १। ५. “उद्भूतत्वरूपव्यावर्तेज समर्गाभाव-
स्तन ।”—वैशे० उप० ५। १। २० । ५. “पृथिवीत्वाभिनवग्वान् पृथिवी । विषयन्तु द्रव्यगुणकादि-
नां भावनिविधौ नृत्वापापत्पावरक्षण । तत्र भूप्रदेशा—प्रान्तेष्ट्यादयो मृत्प्रकारा । पापाणा—
राजानिप्रकारा । न्यावरास्तृणीमयिद्वलतावतान्वनस्पतय इति ।”—प्रश० मा० पृ० ५३ ।

काठिन्यलक्षणा मृत्पाषाणवनस्पतिरूपा । 'जलमापः तच्च सरित्समुद्रकरकादिगतम् । तेजोऽग्निः, तच्च चतुर्धा, भौमं काष्ठेऽन्धनप्रभवम्, दिव्यं सूर्यविद्युदादिजम्, आहारपरिणामहेतुरौदर्यम्, आकरजं च सुवर्णादि । अनिलो वायुः । एतानि चत्वार्यनेकविधानि ।

§ ४६२. अन्तरिक्षमाकाशम् । तच्चैकं नित्यममूर्तं विभु च द्रव्यम् । विभुशब्देन विश्वव्यापकम् । इदं च शब्देन लिङ्गेनावगम्यते, आकाशगुणत्वाच्छब्दस्य । द्वन्द्वे भूजलतेजोऽनिलान्तरिक्षाणि ।

§ ४६३. कालः परापरव्यतिकरयौगपद्यायौगपद्यचिरक्षिप्रप्रत्ययलिङ्गो द्रव्यम् । तथाहि-परः पितापरः पुत्रो युगपदयुगपद्वा चिरं क्षिप्रं कृतं करिष्यते वेति यत्परापरादिज्ञानं तदादित्यादिक्रियाद्रव्यव्यतिरिक्तपदार्थनिबन्धनं तत्प्रत्ययविलक्षणत्वात्, घटादिप्रत्ययवत् । योऽस्य हेतुः स

छाया और अन्धकार द्रव्य नहीं है । छाया और अन्धकार तेजोद्रव्यके अभाव रूप हैं, अतः वे अभावपदार्थ हैं न कि द्रव्यपदार्थ । भू-पृथिवी । पृथिवी कठोर होती है, जैसे मिट्टी, पत्थर, वृक्ष आदि । जल-पानी, नदी, समुद्र, बरफ आदि अनेक रूपोंमें मिलता है । तेज-आग । पानी आग चार प्रकार की है—१ लकड़ी आदि ईंधनसे सुलगनेवाली भौम जातिकी, २ सूर्य, विजली आदिमे दिव्य जाति की, ३ जठराग्नि, इससे भोजन आदि पचते हैं । ४ आकरज—खनिज सुवर्णादि पदार्थोंमे रहनेवाली । अनिल—वायु । ये चारो द्रव्य अनेक रूपोंमे देखे जाते हैं ।

§ ४६२ अन्तरिक्ष—आकाश । आकाश नित्य एक अमूर्त तथा व्यापक द्रव्य है । विभुका अर्थ है विश्वव्यापक । शब्द आकाशका गुण है, अतः शब्द नामक लिङ्गसे ही आकाशका अनुमान होता है । भू जल आदि का द्वन्द्व समास करना चाहिए ।

§ ४६३ दिशा गुण जातिकी अपेक्षा जिस समीपवर्ती अधमजातीय मूर्ख बूढ़े पुरुषमे अपर प्रत्यय होता है उसीमे काल द्रव्य जवान विद्वान् युवककी अपेक्षा पर प्रत्यय कराता है । तथा जिस दूरदेशवर्ती जवान विद्वान् युवकमे दिशा आदिकी अपेक्षा परप्रत्यय होता है उसीमे काल, द्रव्य, अधमजातीय मूर्ख बूढ़ेकी अपेक्षा अपर प्रत्यय कराता है । इस तरह यह पर और अपर प्रत्ययोकी विपरीतता दिशा आदिसे भिन्न काल द्रव्यकी सत्ता सिद्ध करती है । 'यह कार्य एक साथ किया गया, यह क्रम से किया गया, यह जल्दी किया गया, यह देरीसे किया गया' इत्यादि काल सम्बन्धो प्रत्यय भी कालकी सत्ता सिद्ध करते हैं । 'पिता जेठा है, पुत्र लहुरा है, युगपत् क्रममे, शीघ्र, धीरे-धीरे कार्य किया या किया जायगा' इत्यादि परापरादिप्रत्यय, सूर्यकी गति तथा अन्य द्रव्योसे उत्पन्न नहीं होकर किसी दूसरे द्रव्यकी अपेक्षासे होते हैं, क्योंकि सूर्यकी गति आदिमे होनेवाले प्रत्ययोसे ये प्रत्यय विलक्षण प्रकारके हैं । जिस प्रकार घटसे होनेवाला 'यह घट है' यह प्रत्यय सूर्यकी गति आदिसे भिन्न घट नामक पदार्थकी अपेक्षा रखता है उसी तरह परापरादि प्रत्यय भी सूर्यकी गति आदिसे भिन्न काल द्रव्यकी अपेक्षा रखते हैं । सूर्यकी गतिमे तो 'यह सूर्यकी गति है' यह प्रत्यय होगा, सफेद वालोमे या मुँहपर पड़ी हुई झुर्रियोमे भी 'सफेद वाल, झुर्रिया'

१ "अप्त्वाभिसवन्वादाप ।...विषयस्तु सरित्समुद्रहिमकरकादि ।"—प्रश्न० भा० पृ० १४ । २ समुद्र-सरित्करका-म० २ । ३ "तेजस्त्वाभिसवन्वात् तेज । विषयमज्ञक चतुर्विधम्" सुवर्णादि ।"—प्रश्न० भा० पृ० १५ । ४ तच्चतुर्धा म० १ म० २, प० १, प० २ । ५ "वायुत्वाभिसवन्वादाय ।"—प्रश्न० भा० पृ० १६ । ६ तत्राकाशस्य गुणा शब्दमत्यापरिमाणपृथक्त्वमयोगविभागा शब्दलिङ्गाविशेषादेकत्वं मिदम् विभववचनान् परममहत्परिमाणम् ।"—प्रश्न० भा० पृ० २३-२४ । ७. तत्र परापरव्यतिकरयौगपद्यायौगपद्यचिरक्षिप्रप्रत्ययलिङ्गम् । काललिङ्गाविशेषादेकत्वं मिदम् । तत्र काल इति वचनान् परममहत्परिमाणम् ।"—प्रश्न० भा० पृ० २६ । ८ पर पिता परान्तर पुत्र तत्तु युग-म० २ ।

पारिशेष्यात्कालः स चैको नित्योऽमूर्तो विभुर्द्रव्यं च ।

§ ४६४. ^१ दिगपि द्रव्यमेका नित्यामूर्ता विभुश्च (विभ्वी च) । मूर्तेष्वेव हि द्रव्येषु मूर्तं द्रव्यमवधि कृत्वेदमस्मात्पूर्वेण दक्षिणेन पश्चिमेनोत्तरेण पूर्वदक्षिणेन दक्षिणापरेणापरोत्तरेणोत्तर-पूर्वेणाधस्तादुपरिष्ठादित्यमी दशप्रत्यया यतो भवन्ति, सा दिगिति । एतस्याश्रयैकत्वेऽपि प्राच्यादि-भेदेन नानात्वं कार्यविशेषाद्वचस्थितम् ।

§ ४६५. ^२ आत्मा जीवोऽनेको नित्योऽमूर्तो विभुर्द्रव्यं च ।

§ ४६६. ^३ मनश्चित्तं, तच्च नित्यं द्रव्यमणुमात्रमनेकमाशुसंचारि प्रतिशरीरमेकं च । ^४ युग-पज्ज्ञानानुत्पत्तिर्मनसो लिङ्गम्, आत्मनो हि सर्वगतत्वाद् युगपदनेकेन्द्रियार्थसंनिधाने सत्यपि क्रमेणैव ज्ञानोत्पत्त्युपलम्भादनुमीयते । आत्मेन्द्रियार्थसंनिकर्षेभ्यो व्यतिरिक्तं कारणान्तरं मनोऽस्तीति, यस्य

यही प्रत्यय होगा । अतः इनसे भिन्न निमित्त सिवाय कालके दूसरा नहीं हो सकता । इस तरह अन्य सब सम्भवित निमित्तोका निषेध होनेपर अन्तमें परिशेष न्यायसे कालद्रव्यकी सिद्धि होती है । यह कालद्रव्य नित्य एक अमूर्त तथा व्यापक है ।

§ ४६४. दिग् द्रव्य भी नित्य अमूर्त एक तथा व्यापक है । मूर्त पदार्थोंमें एक दूसरेकी अपेक्षा यह इससे पूर्वमे, दक्षिणमे, पश्चिममे, उत्तरमे, आग्नेय कोणमे, नैऋत्य कोणमे, वायव्य कोणमे, ईशान कोणमे, ऊपर या नीचे है । ये दस प्रत्यय जिसके निमित्तसे होते हैं वही दिशा है । यद्यपि यह एक है फिर भी मेरुके चारो ओर घूमनेवाले सूर्यका जब भिन्न-भिन्न दिशाके प्रदेशोंमें रहनेवाले लोकपालोके द्वारा ग्रहण किये गये दिशाके प्रदेशोंसे संयोग होता है तब उसमें पूर्व पश्चिम आदि व्यवहार होने लगते हैं । दस प्रकारके प्रत्ययोंसे भी दिशा—पूर्व आदि दश भेदोंका अनुमान भली-भाँति किया जा सकता है ।

§ ४६५ आत्मा जीव, यह नित्य अमूर्त तथा व्यापक होकर भी अनेक हैं ।

§ ४६६. मन—चित्त, यह नित्य है, परमाणु रूप है, अनेक है, तथा हर एक शरीरमें एक-एक रहता है तथा बहुत ही शीघ्र सारे शरीरमें गति करता है । एक साथ अनेक ज्ञानोंकी उत्पत्ति न होना ही मनके सद्भावका प्रबल साधक है । आत्मा तो सर्वव्यापक है, अतः उसका एक साथ सभी इन्द्रियोंके साथ संयोग ही हो । पदार्थोंके साथ इन्द्रियोंका भी युगपत् संयोग हो ही सकता है । एक गरम पूड़ीको खाइए, उसके रूप, रस, गन्ध आदि सभीके साथ इन्द्रियोंका युगपत् सम्बन्ध हो रहा है । फिर भी रूपादि पाँचों ज्ञान एक साथ उत्पन्न न होकर क्रमसे ही होते हैं । इस क्रमोत्पत्तिसे ज्ञात होता है कि कोई ऐसा सूक्ष्म पदार्थ अवश्य है जिसके क्रमिक संयोगसे ज्ञान एक साथ

१. “दिक् पूर्वापरादिप्रत्ययलिङ्गा । मूर्तद्रव्यमवधि कृत्वा मूर्तेष्वेव द्रव्येष्वेतस्मादिदं पूर्वेण दक्षिणे पश्चिमेनोत्तरेण पूर्वदक्षिणेन दक्षिणापरेण अपरोत्तरेण उत्तरपूर्वेण चाधस्तादुपरिष्ठाच्चैति दश प्रत्यया यतो भवन्ति सा दिगिति, अन्यनिमित्तासम्भवात् । दिग् लिङ्गाविशेषादञ्जनैकत्वेऽपि दिशः परम-महर्षिणि श्रुतिस्मृतिलोकसंव्यवहारार्थं मेरुं प्रदक्षिणमावर्तमानस्य भगवतः सवितुर्यं संयोगविशेषा लोक-पालपरिगृहीतदिकप्रदेशानामन्वर्षा प्राच्यादिभेदेन दशविधा सता कृता अतो भक्त्या दश दिश सिद्धा ।” —प्रश० भा० पृ० २८ । २. “आत्मत्वाभिर्संवन्धादात्मा । तथा चात्मेति वचनात्परम-गृह्यत्परिमाणम् । —प्रश० भा० पृ० ३० । ३. “मनस्त्वयोगान्मनः । सत्यप्यात्मेन्द्रियार्थसंनिधौ ज्ञानानुत्पादीनामभूत्वोत्पत्तिर्दर्शनात् कारणान्तरमनुमीयते । श्रोत्राद्यव्यापारे स्मृत्युत्पत्तिर्दर्शनात् बाह्येन्द्रियैर-गृहीतानुत्पादिनाह्यान्तरभावाच्चान्तं कारणम् ।” —प्रवन्तज्ञानाद्योगपदवचनान् प्रतिशरीरमेकत्वं सिद्धम् । पदवचनस्य एव । तदभावाच्चानादपूपरिमाणम् । अन्त्यादृष्टपरिहृवनादागुमचारि चेति ।” —प्रश० भा० पृ० २८ । ४. न्यायसू० १।१।१२ ।

संनिधानाज्ज्ञानानामुत्पत्तिरसंनिधानाच्चानुत्पत्तिरिति । तस्य च मनसो मृतशरीराभिर्गतस्य मृत-
शरीरप्रत्यासन्नमदृष्टवशादुपजातक्रियैरणुभिर्द्व्यणुकादिक्रमेणारब्धमति सूक्ष्ममनुपलब्धयोग्यं शरीर
संक्रम्यैव स्वर्गादौ गतस्य स्वर्गाद्युपभोग्यशरीरेण संबन्धो भवति । केवलस्य त्वेतावद्दूरं गतिर्न
स्यात् । तच्च मरणजन्मनोरान्तरालं गतं शरीरं मनसः स्वर्गनारकादिदेशं प्रतिवहनधर्मकत्वादाति-
वाहिकमित्युच्यते । ततो द्वन्द्वे कालदिगात्ममनांसि । चः समुच्चये ।

§ ४६७. तत्र पृथिव्यापस्तेजोवायुरित्येतच्चतुःसङ्ख्यं द्रव्यं प्रत्येकं नित्यानित्यभेदाद्वि-
प्रकारम् । तत्र परमाणुरूपं नित्यं “सदकारणवन्निर्त्यम्” [वैशे० सू० ४।१।१] इति वचनात् ।
तदारब्धं तु द्व्यणुकादिकार्यद्रव्यमनित्यम् । आकाशादिकं नित्यमेव, अनुत्पत्तिमत्त्वात् ।

§ ४६८. एषां च द्रव्यत्वाभिसंबन्धाद् द्रव्यरूपता । द्रव्यत्वाभिसंबन्धश्च द्रव्यत्वसामान्योप-
लक्षितः समवायः । तत्समवेतं वा सामान्यम् । एतच्च द्रव्यत्वाभिसंबन्धादिकमितरेभ्यो गुणादिभ्यो
व्यवच्छेदकमेषां लक्षणम् । एवं पृथिव्यादिभेदानामपि पाषाणादीनां पृथिवीत्वाभिसंबन्धादिकं

उत्पन्न न हो कर क्रमसे ही उपजते हैं । आत्मा, इन्द्रिय और पदार्थका सयोग इनसे भिन्न एक
मन नामका कारण अवश्य है, जिसका जिस इन्द्रियसे सयोग होता है उसी इन्द्रियमे ज्ञान उत्पन्न
होता है अन्यसे नहीं है । इसीका संयोग ज्ञानको उत्पत्तिमे कारण होता है । यदि मनका सयोग न
हो तो ज्ञान उत्पन्न ही नहीं हो सकता । यही मन मृत शरीरसे निकलकर स्वर्ग आदिमे जाता है
और वहाँ स्वर्गीय दिव्य शरीरसे सम्बन्ध करके उसका उपभोग करता है । जब मनुष्य मरता है
तब मनका स्थूल शरीरसे सम्बन्ध छूट जाता है । वह उस समय अदृष्ट-पुण्य-पापके अनुसार वही
बने हुए अत्यन्त सूक्ष्म आतिवाहिक लिङ्ग शरीरमे घुस जाता है और उसीके द्वारा वह स्वर्ग आदि
तक पहुँचता है । जीवके पुण्य-पापके अनुसार मरनेके बाद ही परमाणुओमे क्रिया होकर द्व्यणुक
त्र्यणुक आदि क्रमसे अत्यन्त सूक्ष्म आतिवाहिक शरीर बन जाता है । यह शरीर इतना सूक्ष्म होता
है कि आँखोसे नहीं दिखाई देता और न किसी अन्य इन्द्रियसे भी इसका परिज्ञान हो पाता है ।
अकेला मन इस आतिवाहिक शरीरके बिना इतनी दूर तक नहीं जा सकता । यह मरण और नूतन
जन्मके बीचमे रहनेवाला सूक्ष्म शरीर मनको स्वर्ग और नरक आदि तक ढोता है—पहुँचा देता
है अतः इसे ढोनेवाला आतिवाहिक शरीर कहते हैं । काल आदिका द्वन्द्व समास करना चाहिए ।
'च' शब्द समुच्चयार्थक है ।

§ ४६७ पृथिवी, जल, अग्नि और वायु ये चार द्रव्य नित्य भी होते हैं तथा अनित्य भी ।
परमाणु रूप पृथिवी आदि नित्य हैं । कहा भी है—“सत् होकर भी जो वस्तु कारणोसे उत्पन्न न
हो उसे नित्य कहते हैं ।” परमाणु रूप द्रव्य सत् तो है ही और किसी अन्य कारणमे उत्पन्न
भी नहीं होते अतः वे नित्य हैं । इन परमाणुओके संयोगसे बने हुए द्व्यणुक आदि म्यूठ
कार्य द्रव्य अनित्य हैं । आकाश आदि द्रव्य किमो कारण मे उत्पन्न न होनेके कारण नित्य
ही हैं ।

§ ४६८ द्रव्यत्व नामक जातिका सम्बन्ध ही इनमे द्रव्यरूपता लाता है तथा 'द्रव्य द्रव्य'
यह अनुगत व्यवहार कराता है द्रव्यत्वका द्रव्यके साथ समवाय सम्बन्ध होता है । समवाय तो
नित्य और एक है अतः द्रव्यत्व विशेषणवाला समवाय या समवायमे सम्बद्ध द्रव्यत्व द्रव्योमे द्रव्य-
रूपताके प्रयोजक होने हैं । यह द्रव्यत्वका समवाय गुणादि पदार्थोमे द्रव्यको व्यावृत्त करता है तथा
उनमे 'द्रव्य द्रव्य' व्यवहार कराता है । अतः यह द्रव्यका व्यवच्छेदक लक्षण - असाधारण मरणा
है । इसी तरह पृथिवीमे पृथिवीत्वका समवाय, जलमे जलत्वका समवाय, वायुमे वायुत्वका समवाय

‘लक्षणमितरेभ्योऽवादिभ्यो भेदव्यवहारहेतुर्द्रष्टव्यम् । अभेदवतां त्वाकाशकालदिग्द्रव्याणामनादि-
तच्छब्दवाच्यता^१ द्रष्टव्या ।

§ ४६९. इदं च नवविधमपि द्रव्यं सामान्यतो द्वेधा, अद्रव्यं द्रव्यं अनेकद्रव्यं च द्रव्यम्-
तत्राद्रव्यमाकाशकालदिगात्मनःपरमाणवः कारणद्रव्यानारब्धत्वात् । अनेकद्रव्यं तु द्व्यणुकादि-
स्कन्धाः । तत्र च द्वाभ्यां परमाणुभ्यां कार्यद्रव्ये आरब्धेऽणुरिति व्यपदेशः, परमाणुद्वयारब्धस्य
^३द्व्यणुकस्याणुपरिमाणत्वात् । त्रिचतुरैः परमाणुभिरारब्धस्यापि ^४कार्यद्रव्यस्याणुपरिमाणतैव
स्यात्, परं द्व्यणुकव्यपदेशो न स्यात् । त्रिभिर्द्व्यणुकैश्चतुर्भिरारब्धे त्र्यणुकमिति व्यपदेशः, न तु
द्वाभ्या द्व्यणुकाभ्यामारब्धे, द्वाभ्यामारब्धस्य ह्युपलब्धिनिमित्तं महत्त्वं न स्यात् । त्र्यणुकं च

तथा अग्निमे अग्नित्वका समवाय उनकी इतर द्रव्योसे व्यावृत्ति कराके ‘पृथिवी’ आदि अनुगत
व्यवहारमे कारण होता है । आकाश काल और दिशा ये एक-एक ही द्रव्य हैं । इसलिए इनमे
आकाशत्व आदि जातियाँ नहीं पायी जाती । अतः इनकी ‘आकाश, काल और दिशा’ ये सजाएँ
तथा व्यवहार अनादि कालीन हैं ।

§ ४६९. ये नवो द्रव्य सामान्यसे दो प्रकारके हैं—एक अद्रव्य द्रव्य और दूसरे अनेक द्रव्य
द्रव्य, जिनको उत्पन्न करनेवाला कोई अन्य द्रव्य रूप समवायिकारण न होवे अद्रव्य द्रव्य है अर्थात्
नित्य द्रव्य । जैसे आकाश काल दिशा आत्मा मन और पृथिवी आदिके परमाणु । इनको उत्पन्न
करनेवाला कोई कारण द्रव्य नहीं है जिनकी उत्पत्तिमे अनेक द्रव्य समवायिकारण होते हैं वे अनेक
द्रव्य द्रव्य अर्थात् अनित्य द्रव्य कहलाते हैं जैसे परमाणुओसे बननेवाले द्व्यणुक आदि । मतलब
यह कि द्रव्य या तो अद्रव्य नित्य होगे या अनेक द्रव्य अनित्य । कोई भी द्रव्य ‘एकद्रव्य’—जिसकी
उत्पत्तिमे एक ही द्रव्य समवायिकारण हो जैसे ज्ञानादि गुण—नहीं हो सकता । दो परमाणुओसे
उत्पन्न होनेवाले कार्य द्रव्यको ‘अणु’ कहते हैं, क्योंकि दो परमाणुओसे उत्पन्न द्रव्यमे अणुपरिमाण
ही रहता है । इसी तरह तीन चार परमाणुओसे उत्पन्न होनेवाले कार्य द्रव्य भी ‘अणु’ ही
कहे जाते हैं उन्हें द्व्यणुक नहीं कहते । तीन या चार द्व्यणुकसे उत्पन्न होनेवाला कार्य द्रव्य त्र्यणुक
कहलाता है । दो द्व्यणुकसे उत्पन्न होनेवाले कार्यद्रव्यको त्र्यणुक नहीं कह सकते; क्योंकि दो
द्व्यणुकसे उत्पन्न कार्यमे इन्द्रियोसे ग्रहण करने लायक महत्त्व परिमाण नहीं होता । त्र्यणुक द्रव्य
ही इन्द्रियोके द्वारा ग्रहण करने लायक होता है । इस तरह आगे आगे महान् परिमाणवाले कार्य
द्रव्योको उत्पत्ति होती जाती है । विशेष कारण द्रव्यका परिमाणको कार्यमे स्वसजातीय उत्कृष्ट
परिमाण उत्पन्न करनेका नियम है । यदि परमाणुके परिमाणको द्व्यणुकके परिमाणमे कारण माना
जायगा तो उसमे अणु परिमाणके सजातीय उत्कृष्ट अणुतर परिमाणकी उत्पत्ति होगी । अतः
परमाणुके अणुपरिमाणको कार्यके परिमाणमे कारण नहीं मान कर परमाणुकी सख्याको कारण
मानते हैं । जिससे द्व्यणुकमे अणुपरिमाणकी ही उत्पत्ति होती है न कि अणुतर परिमाणकी । इसी
तरह यदि द्व्यणुकके अणुपरिमाणको त्र्यणुकके परिमाणमे कारण मानेंगे, तो इसमे भी अणुजातीय
उत्कृष्ट-अणुतर परिमाणकी ही उत्पत्ति होगी । अतः द्व्यणुकोमे रहनेवाली बहुत्व मर्यादाको कारण

१ “लक्षण च भेदार्थ व्यवहारार्थ चेति । तथाहि पृथिव्यादीनि इतरस्माद् भिद्यन्ते द्रव्याणीति वा
व्यपहर्तव्यानि द्रव्यत्वयोगात् ।” —प्रश० व्यो० पृ० ५० । “पृथिव्यादीनां नवानामपि द्रव्यत्वयोगः ।”
—प्रश० भा० पृ० २० । “एतेन द्रव्यादिपदार्थस्य इतरेभ्यो भेदलक्षणमुक्तम् ।” —प्रश० कन्दली पृ०
२० । २ “आकाशकालदिगामेवैकत्वादपरिमाणवत्त्वे पारिभाषिकव्यस्तित्वं नञा भवन्ति आकाश कालो
विभितिः ।” —प्रश० भा० पृ० ५८ । ३. कस्याणु परिमाणत्वात् ३० ५, ३० २. ५०, ५० २ ।—
कस्यापरिमाणत्वात् ३० ५, ५० २ । ४. कार्यस्याणुपरिमाणतैव ३० २ ।

द्रव्यमुपलब्धिप्रोद्यमिष्यते । ततश्चापरापरारब्धत्वेऽपरापरद्रव्योत्पत्तिर्ज्ञेया । गुणः पुनः पञ्चविंशतिधा स्पष्टम् ॥६१॥

§ ४७०. गुणस्य पञ्चविंशतिविधत्वमेवाह—

स्पर्शरसरूपगन्धाः शब्दः संख्या विभागसंयोगौ ।

परिमाणं च पृथक्त्वं तथा परत्वापरत्वे च ॥६२॥

बुद्धिः सुखदुःखेच्छाधर्माधर्मप्रयत्नसंस्काराः ।

द्वेषः स्नेहगुरुत्वे द्रवत्ववेगौ गुणा एते ॥६३॥ युग्मम् ॥

§ ४७१. व्याख्या—^१स्पर्शस्त्वग्निन्द्रियग्राह्यः । पृथिव्युदकज्वलनपवनवृत्तिः । ^२रसो-रस-नेन्द्रियग्राह्यः । पृथिव्युदकवृत्तिः । चक्षुर्ग्राह्यं रूपं ^३पृथिव्युदकज्वलनवृत्तिः, तच्च रूपं जलपरमाणुषु तेजःपरमाणुषु च नित्यं, पार्थिवपरमाणुरूपस्य त्वग्निसंयोगो विनाशकः । सर्वकार्येषु च कारणरूप-पूर्वकरूपभूतपद्यते, उत्पत्तेषु हि द्व्यणुकादिकार्येषु पश्चात्तत्र रूपोत्पत्तिः, निराश्रयस्य कार्यरूपस्थानु-

मानने पर ही त्र्यणुकमे महापरिमाणको उत्पत्ति हो सकती है । यही कारण है कि तीन द्व्यणुकोसे त्र्यणुककी उत्पत्ति बताया है न कि दो द्व्यणुकसे । दो द्व्यणुकमे बहुत्व सख्या न होकर द्वित्व सख्या हो रहती है । गुण पच्चीस प्रकारका है यह स्पष्ट है ।

§ ४७० अव पच्चीस गुणोका निरूपण करते हैं—

स्पर्श, रूप, रस, गन्ध, शब्द, संख्या, विभाग, संयोग, परिमाण, पृथक्त्व, परत्व, अपरत्व, बुद्धि, सुख, दुःख, इच्छा, धर्म, अधर्म, प्रयत्न, संस्कार, द्वेष, स्नेह, गुरुत्व, द्रवत्व और वेग, ये पच्चीस गुण हैं ॥६२-६३॥

§ ४७१ स्पर्शन इन्द्रिय का विषयभूत गुण स्पर्श है । यह स्पर्शनेन्द्रियसे छुआ जाता है और पृथिवी जल अग्नि और वायुमे रहता है । जीभके द्वारा चखा जानेवाला गुण रस है । यह पृथिवी और जलमे रहता है । आँखसे दिखाई देनेवाला गुण रूप है । यह पृथिवी जल ओर अग्निमे पाया जाता है । जल तथा अग्निके परमाणुओका रूप नित्य है परन्तु पृथिवीके परमाणुओका रूप अग्निके संयोगसे नष्ट हो जाता है । पृथिवीमे अग्निके संयोगसे पूर्वरूप नष्ट होकर नया पाकजरूप उत्पन्न होता है । कारणके रूपसे ही सभी कार्योमे रूपकी उत्पत्ति होती है । जब पहले द्व्यणुकादिकार्य उत्पन्न हो जाते हैं तब उनमे रूपादि गुणोको उत्पत्ति होती है, क्योंकि रूपादि गुण हैं, अतः वे निराधार उत्पन्न नहीं हो सकते, उनका आधारभूत द्रव्य होना ही चाहिए । इस तरह जब गुण निराधार उत्पन्न नहीं होते तब उनका नाश भी आधारके नाशसे ही होगा । कार्यद्रव्यरूपा आधारके नष्ट होते ही द्वितीयक्षणमे रूपादि गुणोका नाश होता है । क्षण इतना सूक्ष्म है कि वह हम लोगोंकी

१ परद्र - म० २ । २ गुणपञ्च - म० २ । ३ "रूपरसगन्धस्पर्शाः सत्या परिमाणानि पृथक् सयोगविभागा परत्वापरत्वे बुद्ध्य मुखदुःखेच्छाद्वेषा प्रयत्नाश्च गुणा ।" वैशे० सू० १।१।६ । "इति कणोक्ता समदश । चतुर्विंशतिविधत्वाच्च गुरुत्वद्रवत्वस्नेहसंस्कारादृष्टशब्दा सप्तैवेत्येव चतुर्विंशतिर्गुणा ।" —प्रश० भा० पृ० ३ । ४ गुणलम् । म० २ । ५ "स्पर्शस्त्वग्निन्द्रियग्राह्यः । पृथिव्युदकज्वलनपवनवृत्तिः ।" —प्रश० म० पृ० ४५ । ६ "रसो रसनग्राह्यः । पृथिव्युदकवृत्तिः ।" —प्रश० भा० पृ० ४५ । ७ 'तत्र ह्य चक्षुर्ग्राह्यम् । पृथिव्युदकज्वलनवृत्तिः द्रव्याणुपलम्भकं नयनगृह्याग्निं गुणान् द्यनेकप्रकारं सत्तिचादिरमाणुं नित्यं पार्थिवपरमाणुष्वग्निसंयोगविरोधि सर्वकार्यद्रव्येषु कारणगुणान्तरं मात्रयविनानादेव विनश्यतीति ।' —प्रश० भा० पृ० ४४ ।

त्पादात् । तथा कार्यरूपविनाशस्याश्रयविनाश एव हेतुः । पूर्वं हि कार्यद्रव्यस्य नाशः, तदनु च रूपस्य, आशुभावाच्च क्रमस्याग्रहणमिति । 'गन्धो घ्राणग्राह्यः पृथिवीवृत्तिः । स्पर्शश्च गुणत्वे सति त्वग्निन्द्रियग्राह्यादिकं लक्षणमितरव्यवच्छेदकम् ।

§ ४७२. शब्दः श्रोत्रेन्द्रियग्राह्यो गगनवृत्तिः क्षणिकश्च । श्रोत्रेन्द्रियं चाकाशात्मकम् । अथाकाशे निरवयव इदमात्मीयं श्रोत्रमिदं च परकीयमिति विभागः कथमिति चेत् । उच्यते—यदीयधर्मधर्माभिसंस्कृतकर्णशङ्कुल्यवरुद्धं यत्नभस्तत्तस्य श्रोत्रमिति विभागः, अत एव नासिकादि-रन्ध्रान्तरेण न शब्दोपलम्भः संजायते । तत्कर्णशङ्कुलीविघाताद्वाधिर्यादिकं च व्यवस्थाप्यत इति ।

§ ४७३. संख्या तु 'एकादिव्यवहारहेतुरेकत्वादिलक्षणा । सा पुनरेकद्रव्या चानेकद्रव्या च तत्रैकसंख्यैकद्रव्या, 'अनेकद्रव्या तु द्वित्वादिसंख्या । तत्रैकद्रव्यायाः सलिलादिपरमाण्वादिगत-स्थूलदृष्टिमे नही झलकता । यही कारण है कि हमलोग कार्यद्रव्यके नाशको तथा उसके गुणोंके नाशको एक ही क्षणमे मान लेते हैं । क्षण होते क्या देर लगती है ? वह बहुत ही जल्दी होता है इसीलिए हम द्रव्यनाश और गुणनाशके क्रमको नहीं जान पाते । नाकसे सूँघा जानेवाला गुण गन्ध है । गन्ध मात्र पृथिवीमे ही रहती है । स्पर्श आदिके इतर व्यावर्तक असाधारण लक्षण इस प्रकार हैं । स्पर्शनेन्द्रियसे छुआ जाकर जो गुण हो वह स्पर्श, रसनेन्द्रियसे चखा जाकर जो गुण हो वह रस, आँखोंसे देखा जाकर जो गुण हो वह रूप और नाकसे सूँघा जाकर जो गुण हो वह गन्ध । यद्यपि रूपत्व रसत्व गन्धत्व और स्पर्शत्व जातियाँ भी चक्षु आदि इन्द्रियोसे देखी, चाटी सूँधी और छुई जाती हैं तो भी वे गुण नहीं हैं अतः उनमे पूरा लक्षणे अतिव्याप्त नहीं हो सकता । जिस इन्द्रियसे जो पदार्थ जाना जाता है उसी इन्द्रियसे उसकी जाति और उसके अभावके परिज्ञान होनेका नियम है । अतः 'गुण' विशेषणसे रूपत्व आदि सामान्योमे लक्षण अतिव्याप्त नहीं हो सकता ।

§ ४७२ कानसे सुनाई देनेवाला गुण शब्द है । यह आकाशमे रहता है तथा क्षणिक है । कान इन्द्रिय आकाश रूप ही है ।

शंका—आकाश तो निरवयव है, अतः यह हमारा श्रोत्र है और यह पराया यह विभाग कैसे हो सकेगा ?

समाधान—स्व-पर विभागमे कोई कठिनाई नहीं है । जिसके पुण्य-पापसे संस्कृत कर्ण-शङ्कुलि—कानका तारा—मे आकाशका जो भाग आता है वह उसीका श्रोत्र कहा जायगा । इसीलिए नाकके छेदमे समाये हुए आकाशसे शब्द नहीं सुनाई देता । जिसके कानका तारा फट जाता है या उसमे छेद हो जाता है वही व्यक्ति बहरा या कम सुननेवाला हो जाता है ।

§ ४७३. एक दो तीन आदि व्यवहार करानेवाला गुण एकत्व द्वित्व आदि संख्या है । यह एक द्रव्यमे भी रहती है और अनेक द्रव्योमे भी । एकत्वसंख्या एकद्रव्यमे रहता है तथा द्वित्व त्रित्व आदि संख्याएँ अनेक द्रव्योमे । एक द्रव्यमे रहनेवाली एकत्व संख्या जल आदिके परमाणुओमे तथा कार्यद्रव्यमे रहनेवाले रूपादि गुणोंकी तरह नित्य भी है और अनित्य भी । परमाणुओमे नित्य तथा कार्यद्रव्यमे अनित्य । कार्यद्रव्यकी एकत्वसंख्या कारणकी एकत्वसंख्यासे उत्पन्न होती है । अनेक द्रव्यमे रहनेवाला द्वित्व आदि अपेक्षाबुद्धिसे उत्पन्न होते हैं तथा अपेक्षाबुद्धिके नाशसे ही नष्ट हो जाते हैं, कहीं आधारभूत द्रव्यके नाशसे भी इनका नाश होता है । दो या तीन

१. "गन्धो घ्राणग्राह्यः पृथिवीवृत्तिः ।" —प्रश० भा० पृ० ४५ । २. "शब्दोऽम्बरगुण श्रोत्रग्राह्य क्षणिकः कार्यकारणभयविरोधी सयोगविभागसवदज प्रदेगवृत्तिः ।" —प्रश० भा० पृ० १४८ । ३. 'भो मूर्त्तस्याश्रोत्र-म० २ । ४. —यते स-म० २ । ५. एकादिकाव्य -म० ३ । "एकादिव्यवहार-हेतुसंख्या .." —प्रश० भा० पृ० ४८ । ६. अनेकद्रव्यादिपु तु म० २ । अनेकसंख्या तु आ०, क० ।

रूपादीनामिव नित्यानित्यत्वनिष्पत्तयः । अनेकद्रव्याद्यास्त्वेकत्वेभ्योऽनेकविषयबुद्धिसहितेभ्यो निष्पत्तिः । अपेक्षाबुद्धिविनाशाच्च विनाशः क्वचित्त्वाश्रयविनाशादिति ।

§ ४७४. प्राप्तिपूर्विका ह्यप्राप्तिविभागः, १ अप्राप्तिपूर्विका च प्राप्तिः संयोगः । २ एतौ च द्रव्येषु यथाक्रमं विभक्तसंयुक्तप्रत्ययहेतू । अन्यतरोभयकर्मजौ विभागसंयोगौ च यथाक्रमम् ।

§ ४७५. परिमाणव्यवहारकारणं परिमाणम् ३ । तच्चतुर्विधं, महदणु दीर्घं ह्रस्वं च । तत्र महद्विचिधं, नित्यमनित्यं च । नित्यमाकाशकालदिगात्मसु परममहत्त्वम् । अनित्यं द्रव्यणुकादिषु द्रव्येषु । अण्वपि नित्यानित्यभेदाद्विचिधम् । परमाणुमनःसु पारिमाण्डल्यलक्षणं ४ नित्यम् । अनित्यं द्रव्यणुक एव । बदरामलकबिल्वादिषु बिल्वामलकबदरादिषु च क्रमेण यथोत्तरं महत्त्वस्याणुत्वस्य च व्यवहारो ५ भाक्तोऽवसेयः, आमलकादिष्वभयस्यापि व्यवहारात् । एवमिक्षौ समिदंशाद्यपेक्षया ह्रस्वत्वदीर्घत्वयोर्भाक्तत्वं ज्ञेयम् ।

पदार्थों को देखकर 'यह एक यह एक और यह एक' ऐसी अनेक पदार्थों के एकत्वको विषय करने-वाली अपेक्षाबुद्धि होती है । इस अपेक्षाबुद्धिसे उन पदार्थोंसे द्वित्व आदि संख्याएँ उत्पन्न होती हैं । जब यह अपेक्षा बुद्धि नष्ट हो जाती है तब संख्याका भी नाश हो जाता है । तात्पर्य यह कि द्वित्व आदि संख्याएँ रूपादिकी तरह घड़ेके पूरे समय तक स्थिर नहीं रहती । वे तो जो व्यक्ति देखता है उसकी उपेक्षा बुद्धिसे उत्पन्न हो कर उपेक्षा बुद्धिके समाप्त होते ही नष्ट हो जाती है । जिन दो जलके बुद्बुदोमे किसी व्यक्तिकी अपेक्षा बुद्धिसे द्वित्व संख्या उत्पन्न हुई थी और वे बुद्बुद जब दूसरे ही क्षणमें नष्ट हो गये तब वह द्वित्व संख्या भी आधारभूत द्रव्यके नाशसे ही नष्ट हो जायगी ।

§ ४७४ जो पदार्थ आपसमे संयुक्त थे—मिले हुए थे, उनका बिछुड जाना—अलग-अलग हो जाना विभाग है । जो पदार्थ बिछुडे हुए हैं उनका आपसमे मिल जाना संयोग है । ये पदार्थों में क्रमसे 'विभक्त—बिछुडे हुए और संयुक्त—मिले हुए' यह प्रत्ययव्यवहार कराते हैं । संयोग और विभाग किसो एक पदार्थमे क्रिया होनेसे भी होते हैं जैसे ठूँठपर पक्षीका बैठ जाना और उड़ जाना तथा दोनो पदार्थों मे क्रिया होनेसे भी होते हैं जैसे दो पहलवानो का कुश्ती लड़ते समय आपसमे मिलना तथा बिछुडना ।

§ ४७५. हलका, भारी, छोटा, बड़ा, लम्बा आदि माप और नापके व्यवहारमे कारणभूत गुण परिमाण है । महत्—बड़ा, अणु—छोटा, दीर्घ—लम्बा, और ह्रस्व—ठिगनाके भेदसे परिमाण चार प्रकारका है । महापरिमाण दो प्रकारका है—एक नित्य और दूसरा अनित्य । आवाग काल दिगा और समस्त आत्माओमे सर्वोत्कृष्ट नित्य महापरिमाण है । द्रव्यणुक आदि द्रव्योमे अनित्य महापरिमाण है । अणुपरिमाण भी नित्य और अनित्य दोनो ही प्रकारका होता है । परमाणु और मनमे नित्य अणुपरिमाण होता है । इसकी 'पारिमाण्डल्य' सज्ञा है अर्थात् अणुपरिमाण गोल होता है । अनित्य अणुपरिमाण केवल द्रव्यणुकमे ही होता है वेर आँवला बेल आदि मध्यम परिमाणवाले द्रव्योमे एक दूसरेकी अपेक्षा जो छोटा और बड़ा या दोनो प्रकारके व्यवहार होने हैं वे गौण हैं मुख्य नहीं हैं, अनियत हैं । वही आँवला वेरकी अपेक्षा बड़ा भी है और बेलकी अपेक्षा छोटा भी । इसी तरह ईखमे समित्यजमे जलवायो जानेवाले छोटी-छोटी छिपटियोंकी अपेक्षा लम्बापन होनेपर भी लम्बे बांसकी अपेक्षा ठिगना—छोटापन भी है अतः उनमे लम्बा और छोटी दोनो ही व्यवहार गौण हैं अनियत हैं ।

१ प्राप्तिपूर्विका प्राप्तिविभाग ।" —प्रश्न० मा० पृ० ६० । २ "अप्राप्तयो प्राप्तिः संयोगः ।" —प्रश्न० मा० पृ० ६० । ३ "परिमाणं मानव्यवहारकारणम् ।" —प्रश्न० मा० पृ० ६० । ४. नित्य द्रव्यणुक—न० २ । ५ -रो विभक्तो आ०, क०, -रो भक्तो म० २ । ६ -योर्भाक्तत्वं म० २ ।

§ ४७६. ननु महद्दीर्घयोस्त्र्यणुकादिषु वर्तमानयोर्द्वर्चणुके चाणुत्वह्रस्वत्वयोः को विशेषः । महत्सु दीर्घमानीयता दीर्घेषु महदानीयतामिति व्यवहारभेदप्रतीतेरस्ति तयोः परस्परतो भेदः । अणुत्वह्रस्वत्वयोस्तु विशेषो योगिनां तद्ज्ञानामध्यक्ष^१ एव ।

§ ४७७. संयुक्तमपि द्रव्यं यद्वशादत्रेदं पृथगित्यपोद्ध्रियते, तदपोद्धारव्यवहारकारणं पृथक्त्वम्^२ । इदं परमिदमपरमिति यतोऽभिधानप्रत्ययौ भवतः, तद्यथाक्रमं परत्वमपरत्वं^३ च । द्वितयनप्येतत् दिक्कृतं कालकृतं च । तत्र दिक्कृतस्येत्यमुत्पत्तिः—एकस्यां दिशि स्थितयोरेकस्य द्रष्टुरपेक्षया संनिकृष्टमर्वाधं कृत्वैतस्माद्विप्रकृष्टस्य परेण दिक्प्रदेशेन योगात्परत्वमुत्पद्यते, विप्रकृष्टं चार्वाधं कृत्वैतस्मात्संनिकृष्टस्यापरेण दिक्प्रदेशेन योगादपरत्वमुत्पद्यते । कालकृतं त्वेवमुत्पद्यते—वर्तमानकालयोरनियतदिग्देशसंयुक्तयोर्युवस्थविरयोर्मध्ये युवानमर्वाधं कृत्वा चिरकालीनस्य स्थविरस्य परेण कालप्रदेशेन योगात्परत्वमुत्पद्यते, स्थविरं चार्वाधं कृत्वात्पकालीनस्य यूनोऽपरेण कालप्रदेशेन योगादपरत्वमुत्पद्यते ।

§ ४७८. 'बुद्धिज्ञानं ज्ञानान्तरग्राह्यम् । सा द्विविधा—विद्याविद्या च । तत्राविद्या^४

§ ४७६ शंका—अणुक आदिमे रहनेवाले महत्त्व और दीर्घत्वमें तथा द्व्यणुकमे रहनेवाले अणुत्व और ह्रस्वत्वमे परस्पर क्या भेद है ?

समाधान—'बडोमेसे लम्बेको ले आओ, लम्बोमेसे बडेको ले आओ' ऐसे दो प्रकारके व्यवहारोसे महत्त्व और दीर्घत्वमे विशेषता है । दीर्घत्व केवल लम्बेपनकी अपेक्षा है जब कि महत्त्वमे लम्बाई चौडाई दोनो ही विवक्षित है । द्व्यणुकका प्रत्यक्ष तो योगियोको हो होता है अत वे हो उसमे रहनेवाले ह्रस्वत्व और अणुत्वकी विशेषताको साक्षात् देखते हैं । वह शब्दोसे कही जाने लायक नहीं है ।

§ ४७७ आपसमे संयुक्त भी द्रव्य जिसके कारण 'ये दोनो स्वरूपसे पृथक् है' इस पृथक्-भेद व्यवहारके विषय होते है वह अपोद्धारव्यवहार भेदव्यवहार करानेवाला गुण पृथक्त्व है । 'यह पर—दूर या जेठा, अपर—समीपया लहुरा' इस परापर शब्दके प्रयोगमें तथा परापरज्ञानमे कारण भूत गुण क्रमशः परत्व और अपरत्व है । परत्व और अपरत्व दोनो ही दिशा और कालकी अपेक्षासे उत्पन्न होते है । दिशाके द्वारा परत्वापरत्वकी उत्पत्ति इस प्रकार होती है—एक कोई देखनेवाला व्यक्ति जब एक ही दिशामे दो आदमियोको क्रमसे खडा हुआ देखता है तो समीपवर्ती पुरुषकी अपेक्षा दूरवर्ती पुरुषको पर—अधिक दिशाके प्रदेशोका सयोग होनेसे पर—दूर समझता है तथा दूरवर्तीकी अपेक्षा निकटवर्तीको अपर—कम दिशाके प्रदेशोका सयोग होनेसे अपर—निकट समझता है । अतः क्रमशः दूरवर्ती और निकटवर्ती पदार्थमे पर और अपर दिशाके प्रदेशोके संयोगसे परत्व और अपरत्व गुणोकी उत्पत्ति होती है । इन्हीके कारण 'यह इससे दूर है या यह इससे पास है' यह दूर निकट-व्यवहार होता है । कालकृत परत्वापरत्वकी उत्पत्ति इस प्रकार होती है—जिम किसी भी दिशा या देशमे मौजूद जवान और बूढेमे जवानकी अपेक्षा चिरकालीन बूढेमे पर—अधिककालका संयोग होनेसे परत्व—जेठापन—की उत्पत्ति होती है तथा बूढेकी अपेक्षा लहुरे जवानमे अपर—कम कालका संयोग होनेसे अपरत्व—लहुरापन—की उत्पत्ति होती है ।

§ ४७८ बुद्धि ज्ञानको कहते है । ज्ञान स्वयं अपने स्वरूपको नहीं जानता किन्तु वह

१ —अधमभेद म० २ । २. रका — म० २ । ३. पृथक्त्वमपोद्धारव्यवहारकारणम् ।" —प्रश्न० मा०

प्र० ५९ । ४ परत्वमपरत्व च परापरानभिधानप्रत्ययनिमित्तम् । तत्तु द्विविधं दिक्कृतं कालकृतं च ।" —

प्रश्न० मा० प्र० ७६ । ५ द्वितयन — म० २ । ६. बुद्धिज्ञानद्विविधं प्रत्यय इति पर्यायः ।" —प्रश्न०

मा० प्र० ३ । ७. "अविद्या चतुर्विधा संनयविरस्यमानव्यवसायव्यवसायजपा ।" —प्रश्न० मा० प्र० ८४ ।

चतुर्विधा संग्रहविपर्ययानध्यवसायस्वप्नलक्षणा । 'विद्यापि चतुर्विधा-प्रत्यक्षलैङ्गिकस्मृत्या-
लक्षणा । प्रत्यक्षलैङ्गिके प्रमाणधिकारे व्याख्यास्येते । अतीतविषया स्मृतिः' । सा च गृहीतग्राहि-
त्वात् प्रमाणम् । ऋणीणां व्यासानीनामतोतादिभ्यस्तोन्द्रियेष्वाद्येषु धर्मादिषु प्रतीतिर्न तदर्थम् ।
तच्च प्रस्तारेपणीनां, कदाचिदेव तु लौकिकानां, यथा कर्तृका इतीति 'अथ मे भ्राता (जा) गतेति
हृदयं मे कथयति' इति । आर्षं च प्रत्यक्षविशेषः ।

§ ४७९. अनुग्रहलक्षणं मुखम् । आत्मन उपघातस्वभावं दुःखं, 'तच्चामर्षदुःखानुभव-
विच्छायाताहेतुः । स्वार्थं परार्थं चाप्राप्तप्रार्थनमिच्छा' । तस्याश्च कामोऽभिलाषो रागः संकल्प-
कारण्यं वैराग्यं वञ्चनेच्छा गूढभाव इत्यादयो भेदाः ।

§ ४८०. कर्तृफलदाय्यात्मगुण आत्ममनःसंयोगजः स्वकार्यविरोधी धर्माधर्मरूपतया भेदवान्

जानान्तर-अनुव्यवसायके द्वारा गृहीत होता है । बुद्धि दो प्रकारकी है—१ विद्या, २ अविद्या ।
संग्रह विपर्यय अनध्यवसाय और स्वप्नके भेदसे अविद्या चार प्रकारकी है । प्रत्यक्ष, लैङ्गिक-
अनुमान, स्मृति और आर्षरूपसे विद्याके भी चार ही भेद हैं । प्रमाणकी चकाने प्रत्यक्ष और
अनुमानका निरूपण करेगे । अतीत पदार्थको जाननेवाली स्मृति होती है । यह अनुभवके द्वारा गृहीत
पदार्थको जाननेके कारण गृहीतग्राही होनेसे प्रमाण नहीं है । व्यास आदि महर्षियोंको अतीत
अनागत आदि अतोन्द्रिय पदार्थोंका तथा परमसूक्ष्म पुण्य पाप आदिका जो प्रतिभासे ही
इन्द्रियादिकी सहायताके बिना ही स्पष्ट ज्ञान होता है उसे आर्षज्ञान कहते हैं । यह प्रतिमान
प्रायः ऋषियोंको ही होता है । कभी साधारण लोगोको भी होता है । जैसे कोई कन्या एकाएक
कहे कि 'कल हनारा भाई आयागा, मेरा हृदय कहता है कि वह अवश्य आयागा ।' आर्षज्ञान
प्रत्यक्षरूप ही है ।

§ ४७९ अनुग्रह-अनुकूल अनुभवको मुख कहते हैं । जिससे आत्माको आघात हो घब्बा
लगे वह दुःख है । यह दुःख क्रोध असहिष्णुता दुःखानुभव मननलीनता तथा निस्तेजपन आदिने
कारण होता है । अपने लिए या दूसरेके लिए अप्राप्त पदार्थके प्राप्त होनेकी चाहको इच्छा कहते
हैं । काम अभिलाष राग संकल्प कारण्य वैराग्य ठगनेकी इच्छा गूढ भाव आदि इच्छाके ही नाना
रूप हैं ।

§ ४८०. कर्तृको कियेका फल देनेवाला, आत्मा और मनके संयोगसे उत्पन्न होनेवाला
परोक्ष, पुण्य और पाप रूपसे विभक्त, तथा अपना फल देकर नष्ट होनेवाला—अपने कार्यभर

१. "विद्यापि चतुर्विधा प्रत्यक्षलैङ्गिकस्मृत्यालक्षणा ।" —प्रग० ना० पृ० १४ । २. 'विद्वद्वि-
च्छातुस्मरणायमेकावात्मनस्ततो संयोगविशेषात् पद्व्यसादरप्रत्यक्षजनिताच्च संस्काराद् दृष्टानुभूति-
शेषानुग्रहानेच्छातुस्मरणद्वेष्टेन जीतविषया स्मृतिरिति ।' —प्रग० ना० पृ० १०८ । ३. 'अस्मान्-
विद्यानृणामृणीणामतीतागतधर्मानामेवतोन्द्रियेष्वाद्येषु धर्मादिषु प्रतीतिरिति तदर्थमिच्छातुस्मरण-
संयोगाद् धर्मविशेषाच्च यत् प्राप्तिर्न यज्यनिवेदनं ज्ञानसुखयते तदर्थमिच्छाचक्रे ।' —प्रग० ना०
पृ० १०९ । ४. अनुग्रहलक्षणं मुखम् ।' —प्रग० ना० पृ० १३० । ५. "उपघातकदण्ड दुःखम् ।"
—प्रग० ना० पृ० १३१ । ६. तच्चामर्ष - ना० २ । ७. स्वार्थं परार्थं चाप्राप्तप्रार्थनमिच्छा । 'संग्रह-
ना० । अन्वयद्वारेच्छाभिलाष । कृतं पुनर्विषयानुग्रहेच्छा राग । उत्पन्नप्रतिवेच्छा ।
स्वार्थमनन्तरं यत्तु प्रतीतिरिति प्रमाणम् । वैराग्यं विद्वद्विच्छा । अन्वयद्वारेच्छा । अन्वय-
निवेच्छा भाव ।' —प्रग० ना० पृ० १३१ । ८. गूढभाव ना० २ ।

परोक्षोद्दृष्टाख्यो गुणः । ^१ तत्र धर्मः ^२ पुरुषगुणः कर्तुः प्रियहितमोक्षहेतुरतीन्द्रियोऽन्त्यसुखसंविज्ञान-
विरोधी, अन्त्यस्यैव सुखस्य सम्यग्विज्ञानेन धर्मो नाश्रयते, अन्त्यसुखकालं यावत् धर्मस्यावस्थानात् ।
स च पुरुषान्तःकरणसंयोगविशुद्धाभिसंधिजो वर्णाश्रमिणां प्रतिनियतसाधननिमित्तः, साधनानि
तु श्रुतिस्मृतिविहितानि सामान्यतोऽहिंसादीनि, विशेषतस्तु ब्राह्मणादीनां पृथक्पृथग्यजनाध्यय-
नादीनि ज्ञातव्यानि ।

§ ४८१. अधर्मोऽप्यात्मगुणः^३ कर्तुं रहितः प्रत्यवायहेतुरतीन्द्रियोऽन्त्यदुःखसंविज्ञानविरोधी ।

§ ४८२. प्रयत्न^४ उत्साहः, स च सुप्तावस्थायां प्राणापानप्रेरकः^५ प्रबोधकालेऽन्तःकरणस्ये-
न्द्रियान्तरप्राप्तिहेतुर्हिताहितप्राप्तिपरिहारोद्यमः शरीरविधारकश्च ।

§ ४८३. ^६संस्कारो द्वेधा, भावना स्थितिस्थापकश्च । भावनाख्य आत्मगुणो ज्ञानजो ज्ञान-
हेतुश्च दृष्टानुभूतश्रुतेष्वर्थेषु स्मृतिप्रत्यभिज्ञानकार्योऽज्ञेयमानसद्भावः । स्थितिस्थापकस्तु मूर्तिमद्ब्रह्म-
गुणः स च घनावयवसंनिवेशविशिष्टं स्वमाश्रयं कालान्तरस्थायिनमन्यथाव्यवस्थितमपि प्रयत्नतः

सुख-दुःखादि फलसे हो जिसका विनाश होना है आत्माका गुण अदृष्ट कहलाता है ।^१ अदृष्ट दो प्रकारका है एक धर्म और दूसरा अधर्म । धर्म पुरुषका गुण है, कर्ताके प्रिय हित तथा मोक्षमे कारण होता है, अतीन्द्रिय है, अन्तिम सुखका यथार्थ विज्ञान होनेसे इसका नाश होता है, जब तक तत्त्वज्ञानकी पूर्णता नहीं होती तब तक धर्मका कार्य सुख बराबर चालू रहता है, तत्त्वज्ञान होनेके बाद भी प्रारब्धकर्मोंके फलरूप अन्तिमसुख तक बराबर धर्म ठहरता है । अन्तिमसुखको उत्पन्न करनेके बाद धर्मका तत्त्वज्ञानसे नाश हो जाता है । यह पुरुष और अन्तःकरणके संयोगसे विशुद्ध विचारोके द्वारा वर्णाश्रमधर्मका श्रुतिस्मृति विहित मार्गसे पालन करनेपर उत्पन्न होता है । इसके साधन सामान्यरूपसे तो श्रुति और स्मृतियोंमे बताये गये अहिंसा आदि हैं और विशेषरूपसे ब्राह्मण क्षत्रिय आदिके पूजन अध्ययन शस्त्रधारण आदि भिन्न-भिन्न आचार हैं ।

§ ४८१ अधर्म भी आत्माका गुण है, कर्ताको अहित रूप है तथा विघ्न एवं आपत्तियोंमे कारण होता है, अतीन्द्रिय है और अन्तिम दुःखके सम्यग्ज्ञानसे नष्ट होनेवाला है । तत्त्वज्ञानके बाद प्रारब्धकर्मके फलस्वरूप अन्तिम दुःखको उत्पन्न करके तत्त्वज्ञानके द्वारा अधर्मका नाश हो जाता है ।

§ ४८२ प्रयत्न—उत्साह कार्य करनेका उद्यम । यह सोते समय श्वासोच्छ्वास लिवाता है, जागते समय अन्तःकरणको भिन्न-भिन्न इन्द्रियोंसे संयोग कराता है, हितकी प्राप्ति तथा अहितके परिहारके लिए उद्यम कराता है तथा शरीरको धारण करनेमे सहायक होता है ।

§ ४८३ संस्कार—असर दो प्रकारका है—१ भावना, २ स्थितिस्थापक । अनुभव आदि ज्ञानोसे उत्पन्न होनेवाला तथा स्मृति प्रत्यभिज्ञान आदि ज्ञानोको उत्पन्न करनेवाला भावना नामक संस्कार है । देखे गये सुने गये तथा जाने गये पदार्थोंके स्मरण प्रत्यभिज्ञान आदिसे इस संस्कारका अस्तित्व सिद्ध होता है । इस संस्कारके बिना स्मरण आदि नहीं हो सकते । स्थिति-स्थापक संस्कार मूर्तिमान् पदार्थोंका गुण है । जिसके कारण घने अवयव वाली स्थायी वस्तुको दूसरी तरह रखने पर भी फिर जैसीकी तैसी हो जाती है वह जैसी वस्तु स्थित थी उसी तरह

१ गुण धर्म म० २ । २ "धर्म पुरुषगुणः" —प्रश० भा० पृ० १३८ । ३. "अधर्मोऽप्या-
त्मगुणः" —प्रश० भा० पृ० १४० । ४. "प्रयत्नं नरम्भ उत्साह इति पर्याया । स द्विविधो—जीवन-
पृथक् दृष्टानुभूतपूर्वकश्च ।" —प्रश० भा० पृ० १३२ । ५. न प्रकार म० २ । ६. "संस्कारस्त्रिविधो
देने भावना स्थितिस्थापकश्च ।" —प्रश० भा० पृ० १३६ ।

पूर्ववद्यथावस्थितं स्थापयतीति स्थितिस्थापक उच्यते । दृश्यते तालपत्रादेः प्रभूततरकालसंवेष्टितस्य प्रसार्यमुक्तस्य पुनस्तथैवावस्थानं संस्कारवशात् । एवं धनुःशाखाशृङ्गदन्तादिषु ^१भुग्नापर्वतितेषु च वस्त्रादिषु तस्य कार्यं परिस्फुटमुपलभ्यते ।

§ ४८४. प्रज्वलनात्मको द्वेषः^२ यस्मिन् सति प्रज्वलितमिवात्मानं मन्यते । द्रोहः क्रोधो मन्युरक्षमामर्ष इति द्वेषभेदाः ।

§ ४८५. स्नेहोऽपां^३ विशेषगुणः संग्रहमृद्धादिहेतुः । अस्यापि गुरुत्ववत् नित्यानित्यत्व-निष्पत्तयः ।

§ ४८६. गुरुत्वं^४ जलभूम्योः पतनकर्मकारणमप्रत्यक्षम् । तस्यावादिपरमाणुरूपादिवत् नित्यानित्यत्वनिष्पत्तयः ।

§ ४८७. "द्रवत्वं^५ स्यन्दनकर्मकारणं त्रिद्रव्यवृत्तिः । तद्द्वेधा—सहजं नैमित्तिकं च । सहजमपां द्रवत्वम् । नैमित्तिकं तु पृथिवीतेजसोरग्निसंयोगजं यथा सर्पिषः सुवर्णत्रपवादेश्चाग्निसंयोगाद्द्रव-त्वमुत्पद्यते ।

वस्तुका स्थापन करानेवाला संस्कार स्थितिस्थापक है । जैसे बहुत दिनों तक लपेट कर रखे हुए ताड़पत्र आदिको फैला कर छोड़ने पर संस्कारके कारण वे फिर जैसेके तैसे लिपट जाते हैं । धनुष-को खींचकर छोड़ने पर वह जैसा का तैसा इसी संस्कारके कारण हो जाता है । वृक्षकी डाली को नीचेसे पकड़कर हिलाकर छोड़ दीजिए, वह इसी संस्कारके कारण जहाँकी तहाँ स्थित हो जायगी । सींग या दाँतको हिलाकर छोड़ दीजिए वह जहाँका तहाँ जम जायगा । लिपटे हुए कपड़े-को उकेलकर छोड़ दीजिए इस संस्कारमे वैसा ही फिर लिपट जायगा । इन उदाहरणोमे स्थिति-स्थापक संस्कारका कार्य साफ-साफ दिखाई देता है ।

§ ४८४ द्वेष प्रज्वलनात्मक होता है । द्वेषके कारण आत्मा क्रोधसे तमतमा उठती है—भीतर ही भीतर जलने लगती है । द्रोह क्रोध अहंकार अक्षमा असहिष्णुता आदि द्वेषके ही रूपान्तर हैं ।

§ ४८५ स्नेह—चिकनाई, जलका विशेष गुण है । यह आटे आदिकी पिण्डी बनानेमे तथा पदार्थोको माँजनेमे उन्हे स्वच्छ करनेमे कारण होता है । यह गुरुत्वकी तरह नित्य भी है तथा अनित्य भी है । परमाणुओके स्नेह नित्य है तथा कार्यद्रव्योका अनित्य ।

§ ४८६ गुरुत्व—भारीपन जल और पृथिवीको नीचे गिरनेमे कारण होता है । यह अतीन्द्रिय होता है । जिस तरह जल आदि परमाणुओके रूपादि नित्य तथा कार्यद्रव्य अनित्य हैं उसी तरह गुरुत्व भी परमाणुगत नित्य है तथा कार्य द्रव्यगत अनित्य है ।

§ ४८७ स्यन्दन—चूने या वहनेमे कारण भूत गुण द्रवत्व है । यह पृथिवी जल और अग्नि तीन द्रव्योमे रहता है । द्रवत्व दो प्रकारका है—एक तो सहज—स्वाभाविक और दूसरा नैमित्तिक । जलमे स्वाभाविक द्रवत्व है । पृथिवी और तेजमे अग्निके संयोगमे द्रवत्व उत्पन्न होता है । घों सोना लान्ध सोमा आदि अग्निके संयोगसे पिघलकर वहने लगते हैं । उनमे नैमित्तिक द्रवत्व है ।

१ भुग्ना (भुक्ता) प—भा० । २ "प्रज्वलनात्मको द्वेष ।"—प्रग० भा० पृ० १३२ ।

३ "स्नेहोऽपां विशेषगुणः ।"—प्रग० भा० पृ० १३० । ४ "गुरुत्वं जलभूम्योः पतनकर्मकारणम् ।"—प्रग० भा० पृ० १३३ । ५ "द्रवत्वं स्यन्दनकर्मकारणम् ।"—प्रग० भा० पृ० १३२ ।

६ स्यन्दन — अ० २ ।

§ ४८८. वेगः^१ पृथिव्यग्नेजोवायुमनःसु^२ मूर्तिमद्द्रव्येषु प्रयत्नाभिघातविशेषापेक्षात्कर्मणः समुत्पद्यते, नियतदिक्रियाकार्यप्रबन्धहेतुः स्पर्शवद्द्रव्यसंयोगविरोधी च । तत्र शरीरादिप्रयत्ना-विभूतकर्मोत्पन्नवेगवशादिषोरपान्तरालेऽपातः, स च नियतदिक्रियाकार्यसंबन्धोऽस्तीत्यमानसद्भावः । लोष्टाद्यभिघातोत्पन्नकर्मोत्पाद्यस्तु शाखादौ वेगः ।

§ ४८९. केचित्तु^३ संस्कारस्य त्रिविधस्य भेदतया वेगं प्राहुः । तन्मते चतुर्विंशतिरेव गुणाः ।^४ शौर्योदार्ढ्यकारुण्यदाक्षिण्यौन्नत्यादीनां च गुणानामेवैव प्रयत्नबुद्ध्यादिषु गुणेष्वन्तर्भावान्नाधिक्यम् ।

§ ४९०. स्पर्शादीनां गुणानां सर्वेषां गुणत्वाभिसंबन्धो द्रव्याश्रितत्वं निष्क्रियत्वमगुणत्वं च । तथा स्पर्शरसगन्धरूपपरत्वापरत्वगुरुत्वद्रवत्वस्नेहवेगा मूर्तगुणाः । बुद्धिसुखदुःखेच्छाधर्माधर्मप्रयत्न-भावनाद्वेषशब्दा अमूर्तगुणाः ।^५ संख्यापरिमाणपृथक्त्वसंयोगविभागा उभयगुणा इत्यादि गुणविषयं विशेषस्वरूपं स्वयं^६ समवसेयम् ॥६३॥

§ ४९१. अथ कर्मव्याचिख्यासुराह—

उत्क्षेपावक्षेपावाकुञ्चनकं प्रसारणं गमनम् ।

पञ्चविधं कर्मैतत्परापरे द्वे तु सामान्ये^७ ॥६४॥

§ ४८८. पृथिवी जल अग्नि वायु और मन रूप मूर्त द्रव्योमे प्रयत्न पूर्वक अभिघात—टक्कर लगानेसे क्रिया होती है और क्रियासे वेग उत्पन्न होता है । इसी वेगके कारण फेंके गये पत्थर आदि निश्चित दिशामे ही जाते हैं इधर-उधर नहीं । यह वेग पदार्थोंकी नियत दिशामे ही गति कराता है । किसी स्पर्शवाले पृथिवी आदि मूर्त पदार्थोंसे टकरानेके कारण वेग रुककर नष्ट हो जाता है । शरीर आदिकी चेष्टासे उत्पन्न होनेवाली क्रियासे बाणमे क्रिया और वेग उत्पन्न होता है । इस वेगके कारण बाण बीचमे नहीं गिरकर सीधा लक्ष्य तक पहुँच जाता है । धनुषको खींच-कर जब बाण छोड़ा जाता है तब वह वेगके कारण लक्ष्य तक जा पहुँचता है । इस तरह बाण आदिकी नियत दिशामे क्रिया होना ही वेगकी सत्ता सिद्ध कर देता है । पत्थर आदिकी चोटसे वृक्षोंकी डालियोमे क्रिया होकर वेग उत्पन्न होता है ।

§ ४८९ कोई आचार्य संस्कारके ही वेग, भावना और स्थितिस्थापक ये तीन भेद करते हैं, वेगको स्वतन्त्र गुण नहीं मानते । इनके मतसे चौबीस ही गुण हैं । शूरता उदारता कृष्णा कुशलता उन्नति आदिका इन्ही प्रयत्न बुद्धि आदि गुणोमे अन्तर्भाव हो जाता है अतः चौबीससे अधिक गुण नहीं हैं ।

§ ४९० स्पर्श आदि सभी गुणोमे गुणत्वका समवाय है, ये सभी द्रव्याश्रित हैं, निष्क्रिय तथा निर्गुण हैं । स्पर्श रस गन्ध रूप परत्वापरत्व गुरुत्व द्रवत्व स्नेह और वेग ये मूर्त द्रव्योके गुण हैं । बुद्धि सुख दुःख इच्छा धर्म अधर्म प्रयत्न भावना द्वेष और शब्द अमूर्त द्रव्योके गुण हैं । संख्या परिमाण पृथक्त्व संयोग और विभाग ये मूर्त और अमूर्त दोनों ही द्रव्योके खण्ड हैं । इस तरह गुणोका विशेष स्वरूप स्वयं समझ लेना चाहिए ॥६३॥

§ ४९१. अब कर्मपदार्थका व्याख्यान करते हैं—

उत्प्रेक्षण अवक्षेपण आकुञ्चन प्रसारण और गमन ये पाँच कर्म हैं । परसामान्य और अपरसामान्यके भेदसे दो प्रकारके सामान्य हैं ॥६४॥

१. "वेगो मूर्तिमत्तु पञ्चसु ..." — प्रश० भा० पृ० १३६ । २. मनोमूर्ति — म० २ । ३. प्रयत्नस्तत्ताद-
भाष्यकारा । — प्रश० भा० पृ० १३६ । ४. वारुण्यौन्नत्यादि — म० २ । ५. परिणाम — म० २ ।
६. द्रष्टव्यम् — प्रश० भा० पृ० ३१-४३ । ७. "उत्प्रेक्षणमवक्षेपणमाकुञ्चनं प्रसारणं गमनमिति
वर्गीणि ।" — दैगो० सू० १।१।७ । ८. "सामान्यं द्विविधम् परमपरञ्च ।" — प्रश० भा० पृ० १६० ।

§ ४२२. व्याख्या—उत्क्षेप—ऊर्ध्वं क्षेपणं मुशलादेरुर्ध्वं नयनमुत्क्षेपणं 'कर्मैत्यर्थः । तद्विपरीतोऽवक्षेपोऽधोनयनमित्यर्थः । ऋजुनोऽङ्गुल्यादिव्यस्य कुटिलत्वकारणं कर्माकुञ्चनम् । स्वार्थे कप्रत्यय आकुञ्चनकम् । येन वक्रोऽवयवपृजुः संपद्यते तत्कर्म प्रसारणम् । यदनियतदिग्देशैः संयोगविभागकारणं तद्गमनम् । अनियतग्रहणेन भ्रमणपतनस्यन्दनरेचनादीनामपि गमन एवान्तर्भावो विभावनीयः । पञ्चविधमेव कर्म क्रियारूपमेतद्वनन्तरोक्तम् ।

§ ४२३. अथ सामान्यमुच्यते । तुशब्दस्य व्यस्तसंबन्धात्सामान्ये तु द्वे परापरे—परमपरं च द्विविधं सामान्यमित्यर्थः ॥६४॥

§ ४२४. अथ परापरे व्याख्याति—

तत्र परं सत्ताख्यं द्रव्यत्वाद्यपरमथ विशेषस्तु ।

निश्चयतो नित्यद्रव्यवृत्तिरन्त्यो विनिर्दिष्टः ॥६५॥

§ ४२५. व्याख्या—तत्र—तयोः परापरेयोर्मध्ये परं—सामान्यं सत्ताख्यम्^१ । इदं सदिदं सदित्यनुगताकारज्ञानकारणं सत्तासामान्यमित्यर्थः । तच्च त्रिषु द्रव्यगुणकर्मसु पदार्थेषु सत्सदित्यनुवृत्तिप्रत्ययस्यैव कारणत्वात्सामान्यमेवोच्यते, न तु विशेषः । अथापरमुच्यते 'द्रव्यत्वादि' द्रव्यत्वं

§ ४२७. उत्क्षेप—ऊपरकी ओर फेंकना । मूसल आदिको ऊपरकी ओर ले जानेवाली क्रिया उत्क्षेपण है । उत्क्षेपणसे उल्टी अर्थात् नीचे पटकनेवाली क्रिया अवक्षेप—अवक्षेपण है । सीधी अँगुली आदिको टेढा करनेवाली क्रिया आकुचन—सिकोडना है । स्वार्थमे 'क' प्रत्यय होनेसे आकुचनको ही आकुचनक कहते हैं । जिस क्रियासे टेढी चीज—सिकुडी हुई वस्तु फिर सीधी हो जाय उसे प्रसारण—फैलाना कहते हैं । अनियत—जिस किसी भी दिगामे टेढे-मेढे तिरछे आदि रूपसे होनेवाली सभी क्रियाएँ गमन हैं । उत्क्षेपणमे ऊपरके आकाश प्रदेशों से संयोग तथा नीचेके आकाश प्रदेशों से विभाग होता है । अवक्षेपणमे ऊपरी प्रदेशोंसे विभाग तथा नीचेके प्रदेशोंसे संयोग होता है । आकुचनमे वस्तुके मूल प्रारम्भके अपने ही प्रदेशोंसे संयोग होकर अन्य आकाश प्रदेशोंसे विभाग होता है । प्रसारणमे मूल प्रदेशोंसे विभाग हो कर अन्य अग्रभागके आकाश प्रदेशोंसे संयोग होता है । गमनमे अनियत दिगावादी सभी तरफके आकाश प्रदेशोंसे संयोग विभाग होते हैं । गमनके लक्षणमे 'अनियत' शब्द होनेसे भ्रमण, पतन, स्यन्दन, चूना, रेचना—झरना आदि विविध क्रियाओका गमनमे ही अन्तर्भाव हो जाता है । यह पाँच प्रकारका कर्म क्रिया रूप है ।

§ ४२३. 'तु' शब्दका सम्बन्ध 'सामान्य' शब्दसे करना चाहिए । अर्थात्—नामान्य तो पर और ऊपरके भेदसे दो प्रकारका है ॥६४॥

§ ४२४. अब पर और अपर सामान्यका निरूपण करते हैं—

उत्तमे सत्ता तो परसामान्य है तथा द्रव्यत्व गुणत्व आदि अपर परमार्थ दृष्टिसे नित्य द्रव्यमे रहनेवाले अन्त्य विशेष हैं ॥६५॥

§ ४२५. पर और अपर सामान्यमे सत्ता परसामान्यरूप है । सत्ता 'यह सत् है यह सत् है' इस सद्रूपसे अनुगतज्ञानकी उत्पत्तिमे कारण होता है । द्रव्य गुण और कर्म इन तीन पदार्थोंमे 'सत् सत्' इस मदाकार अनुगतज्ञान ही कारण होनेमे सत्ता केवल नामान्यरूप ही है न कि विशेषरूप भी । द्रव्यत्व गुणत्व कर्मत्व आदि अपरसामान्य हैं । द्रव्यत्व पृथिवी आदि नौ ही द्रव्योंमे

१ —प्रश्न० भा० पृ० १८८ । २ —स्यन्दन भ० २ । ३ "तत्र सत्तासामान्यं परमनुवृत्तिप्रत्ययकारणमेव ।" —प्रश्न० भा० पृ० १६५ । ४ वृत्तिप्रयोगस्यैव भ० १, भ० २, प० १, प० २ ।

गुणत्वं कर्मत्वं चापरं 'सामान्यम्, तत्र नवसु द्रव्येषु द्रव्यं द्रव्यमिति बुद्धिहेतुर्द्रव्यत्वम् । एवं गुणेषु गुणत्वबुद्धिविधायि गुणत्वं, कर्मसु च कर्मत्वबुद्धिकारणं कर्मत्वम् । तच्च द्रव्यत्वादिकं स्वाश्रयेषु द्रव्यादिष्वनुवृत्तिप्रत्ययहेतुत्वात्सामान्यमप्युच्यते, स्वाश्रयस्य च विजातीयेभ्यो गुणादिभ्यो व्यावृत्ति-प्रत्ययहेतुतया विशेषोऽप्युच्यते । ततोऽपरं सामान्यमुभयरूपत्वात्सामान्यविशेषसंज्ञां लभते । अपेक्षा-भेदादेकस्यापि सामान्यविशेषभावो न विरुध्यते । एवं पृथिवीत्वस्पर्शत्वोत्क्षेपणत्वगोत्वघटत्वादीना-मप्यनुवृत्तिव्यावृत्तिहेतुत्वात्सामान्यविशेषभावः सिद्ध इति । अत्र सत्तायोगात्सत्त्वं यदिष्यते तद्-द्रव्यगुणकर्मस्वेव न पुनराकाशादिषु, आकाशकालदिक्षु हि वस्तुस्वरूपमेवास्तित्वं^३ स्वीक्रियते व्यक्त्यैक्यादिकारणैः । तथा चोदयनः—

“व्यक्तेरभेदस्तुल्यत्व सङ्करोऽथानवस्थितिः ।

रूपहानिरसम्बन्धो जातिवाधकसग्रहः ॥१॥” [प्रश० किरणा० पृ० ३३]

§ ४९६. अस्य व्याख्या—व्यक्तेरभेद एकसनेकवर्तित सामान्यम् । आकाशे व्यक्तेरभेदान्न जातित्वम् । पृथिवीत्वे जातौ यदि भूमित्वमुच्यते, तदा तुल्यत्वम्^४ । परमाणुषु जातित्वेऽङ्गीकृते^५ पार्थिव्याप्यतैजसवायवीयत्वयोगात्सङ्करः । सामान्ये यदि सामान्यमङ्गीक्रियते, तदा मूलक्षि(क्ष)ति-

‘द्रव्य द्रव्य’ इस अनुगत बुद्धिमे कारण होता है । गुणत्वसे स्पर्श आदि गुणोमे ‘गुण गुण’ यह अनुगताकार बुद्धि होती है । कर्मत्व उत्क्षेपणादि कर्मोमे ‘कर्म कर्म’ इस अनुगत बुद्धिमे कारण होता है । द्रव्यत्व आदि अपने आधारभूत द्रव्य आदिमे अनुगत प्रत्यय करानेके कारण सामान्य रूप होकर भी उनकी विजातीय गुण आदिसे व्यावृत्ति भी कराते हैं अतः ये विशेष भी कहलाते हैं । अपरसामान्य सामान्य और विशेष दोनों रूप होनेके कारण ‘सामान्यविशेष’ भी कहलाता है । भिन्न-भिन्न अपेक्षाओसे एक ही सामान्यमे सामान्यरूपता तथा विशेषरूपता दोनों ही धर्म निर्विरोध सिद्ध हो जाते हैं । इसी तरह पृथिवीत्व स्पर्शत्व उत्क्षेपणत्व गोत्व घटत्व आदि भी स्वव्यक्तियोमे अनुगतप्रत्यय तथा विजातीय व्यक्तियोसे व्यावृत्त प्रत्यय करानेके कारण अपरसामान्य या सामान्यविशेष हैं । द्रव्य गुण और कर्म तीन ही पदार्थ सत्ताके समवायसे सत् माने जाते हैं । आकाश आदिमे जाति नहीं मानते, आकाश काल और दिशामे स्वरूपात्मक अस्तित्व रहता है क्योंकि आकाश आदि एक एक ही व्यक्तियाँ हैं । उदयनाचार्यने निम्नलिखित कारण जातिके बाधक बताये हैं—‘व्यक्तिका एक—अकेला होना, तुल्यत्व, संकर, अनवस्था, रूपहानि और असम्बन्ध ये जातिके बाधक कारण हैं ।’

§ ४९६ व्याख्या—व्यक्तिका अकेलापन जातिमे बाधक है; क्योंकि सामान्य तो अनेक व्यक्तियोमे रहता है । आकाश काल आदि एक एक हैं अतः इनमे आकाशत्व कालत्व आदि जातियाँ नहीं रहती । पृथिवीमे पृथिवीत्व और भूमित्व नामकी समानार्थक दो जातियाँ नहीं रहती; क्योंकि—दोनोंकी व्यक्तियाँ तुल्य हैं तथा वे दोनों समानार्थक हैं । अतः पृथिवीत्वसे तुल्यता होनेके कारण भूमित्व अतिरिक्त जाति नहीं है । एक दूसरेके अत्यन्ताभावमे पायी जानेवाली जातियोका एक स्थानपर समावेश होना सकर है जैसे घटमे परमाणुत्वका अत्यन्ताभाव है, इसमें पृथिवीत्व जाति पायी जाती है । जलपरमाणुओमे पृथिवीत्वका अत्यन्ताभाव है इसमे परमाणुत्व पाया जाता है । परन्तु पार्थिव परमाणुओमे परमाणुत्व और पृथिवीत्व दोनोंका समावेश है अतः सकर दोष

१ “अपर द्रव्यत्वगुणत्वकर्मत्वादि अनुवृत्तिव्यावृत्तिहेतुत्वात्सामान्य विशेषश्च भवति । प्रश० भा० पृ० १६५ । २ वृत्तिहेतु — म० १, म० २, प० १, प० २, क० । ३ त्वमङ्गीक्रियते म० २ ।

४ -वृत्ति सा — म० २ । ५. ‘तुल्यत्वम् तुल्यत्वान् न जातित्वम् इत्यधिकम् क्वचित् आ० टि० ।

६. -ङ्गीक्रियमाने वा — म० २ ।

कारिणी अनवस्थितिः । विशेषेषु यदि सामान्यं स्वीक्रियते, तदा विशेषस्य रूपहानिः । यदि समवाये जातित्वमङ्गीक्रियते, तदा संबन्धाभावः । केन हि संबन्धेन तत्र सत्ता संबध्यते । समवायान्तराभावादिति ।

§ ४९७. परे पुनः प्राहुः—सामान्यं त्रिविधं, महासामान्यं सत्तासामान्यं सामान्यविशेष-सामान्यं च । तत्र महासामान्यं षट्स्वपि पदार्थेषु पदार्थत्वबुद्धिकारि । सत्तासामान्यं त्रिपदार्थ-सद्वुद्धिविधायि । 'सामान्यविशेषसामान्यं तु द्रव्यत्वादि । अन्ये त्वाचक्षते त्रिपदार्थसत्कारी सत्ता, सामान्यं द्रव्यत्वादि, सामान्य-विशेषः पृथिवीत्वादिरिति । लक्षणभेदादेतेषां सत्तादीनां द्रव्यगुण-कर्मभ्यः' पदार्थान्तरत्वं सिद्धम् ।

§ ४९८. 'अथ' इत्यनन्तर्ये । विशेषस्तु निश्चयतः—तत्त्ववृत्तित एव विनिर्दिष्टः, न पुनर्घट-^{भूषण} पटकटादिरिव व्यवहारतो विशेषः । तुशब्दोऽनन्तरोक्तसामान्यादस्यात्यन्तव्यावृत्तिबुद्धिहेतुत्वेन भूषणं वैलक्षण्यं सूचयति । यत एव निश्चयतो विशेषः^३, तत एव 'नित्यद्रव्यवृत्तिरन्त्यः' इति । तत्र नित्य-

होनेसे परमाणुत्व जाति नहीं मानी जाती । परमाणुत्वको जाति माननेसे उसका पृथिवीत्व जलत्व अग्नित्व और वायुत्व इन सभीसे साकार्य होता है, अतः परमाणुत्व एक धर्मविशेष है न कि जाति । जातिमे जाति माननेसे अनवस्था दूषण आता है । यह अनवस्था मूलतः सामान्यपदार्थका ही लोप कर देगी । विशेष पदार्थमे यदि जाति मानी जाय, तो विशेष पदार्थका 'स्वतः व्यावर्तक होना' यह स्वरूप ही नष्ट हो जायगा । क्योंकि जिन पदार्थों मे जाति रहती है वे जातिके द्वारा ही अन्य पदार्थों से व्यावृत्त होते हैं, स्वतः नहीं । यदि विशेषमे भी जाति मानी जायगी तो यह भी स्वतः व्यावृत्त नहीं हो सकेगा किन्तु जातिके द्वारा व्यावृत्त होगा । अतः 'स्वतः व्यावर्तकत्व' रूप स्वरूपकी हानि होनेसे विशेषपदार्थमे जाति नहीं मानी जाती । समवायमे जाति माननेमे सम्बन्धाभाव नामक दूषण आता है । सत्ता अन्य पदार्थों मे समवाय सम्बन्धसे रहती है । समवाय तो एक ही है, तब सत्ता किस सम्बन्धसे समवायमे रहेगी ? इस तरह द्रव्यादि तीन पदार्थों मे ही सत्ता समवाय सम्बन्धसे रहती है । बाकी सामान्य आदि पदार्थ स्वरूपसत् हैं ।

§ ४९७ कोई आचार्य तीन प्रकारका सामान्य मानते हैं—१ महासामान्य, २ सत्तासामान्य, ३ सामान्यविशेषसामान्य । महासामान्य छहो पदार्थोंमे रहता है तथा उनमे 'पदार्थ पदार्थ' इस पदार्थत्व बुद्धिको उत्पन्न करता है । सत्तासामान्य 'द्रव्य गुण और कर्म' इन तीन पदार्थोंमे सत् सत्' बुद्धि उत्पन्न करता है । द्रव्यत्व आदि अपरसामान्य सामान्यविशेष है ये प्रतिनियत द्रव्य आदिमे 'द्रव्य द्रव्य' आदि अनुगत बुद्धि करते हैं । किन्ही आचार्योंका मत है कि—सत्ता 'द्रव्य गुण कर्म' इन तीन पदार्थों मे 'सत् सत्' बुद्धि करती है अतः यह सत्तारूप महासामान्य है । द्रव्यत्व आदि सामान्य रूप हैं तथा पृथिवीत्व आदि सामान्यविशेष रूप हैं । द्रव्य गुण और कर्मसे सत्ता आदिके लक्षण भिन्न हैं अतः ये द्रव्य आदिसे भिन्न हैं, स्वतन्त्र पदार्थ हैं ।

§ ४९८. 'अथ' —'इसके बाद' । विशेष पदार्थ निश्चयत —तात्त्विक दृष्टिसे ही कहा गया न कि घट, पट, चटाई आदिकी तरह व्यावहारिक दृष्टिसे । 'तु' शब्दसे सूचित होता है कि यह विशेष पदार्थ अत्यन्त व्यावृत्त बुद्धि करानेके कारण सामान्य पदार्थसे अत्यन्त विलक्षण है । जिस कारणसे विशेषका निरूपण तात्त्विक दृष्टिमे किया जा रहा है उमो कारणमे वह नित्य द्रव्यमे रहने वाला तथा अन्तः है । जिनका न तो कभी उत्पाद ही होता है और न विनाश ही, उन मदा उत्पाद विनाश रहित परमाणु आकाश, काल, दिशा, आत्मा और मनमे इस विशेष पदार्थकी वृत्ति—निवाग

१. सामान्य तु न० २ । २ -न्य अनदायां न० १ न० २ । ३ 'नित्यद्रव्यवृत्तयोऽस्या विशेषः ।

ते स्वत्वत्यन्तव्यावृत्तिहेतुत्वादिगोपा एव ।' —प्रज्ञ० ना० पृ० ४ ।

द्रव्येषु विनाशारम्भरहितेष्वप्वाकाशकालदिगात्ममनःसु वृत्तिवर्तनं यस्य स नित्यद्रव्यवृत्तिः । तथा परमाणूनां जगद्विनाशारम्भकोटिभूतत्वात् मुक्तात्मनां मुक्तमनसां च संसारपर्यन्तरूपत्वाद् अन्तत्वम्, अन्तेषु भवोऽन्त्यो विशेषो विनिर्दिष्टः—प्रोक्तः, अन्तेषु स्थितस्य विशेषस्य स्फुटतरमालक्ष्यमाणत्वात् । वृत्तिस्तु तस्य सर्वस्मिन्नेव परमाण्वादौ नित्ये द्रव्ये विद्यत एव । अत एव नित्यद्रव्यवृत्तिरन्त्य इत्युभयपदोपादानम् । विशेषश्च द्रव्यं द्रव्यं प्रत्येकैक एव वर्तते नानेकः, एकेनैव विशेषेण स्वाश्रयस्य व्यावृत्तिसिद्धेरनेकविशेषकल्पनावैयर्थ्यात् । सर्वनित्यद्रव्याण्याश्रित्य पुनर्विशेषाणां बहुत्वेऽपि जातावन्नैकवचनम् । तथा च प्रशस्तकरः—

§ ४९९. 'अन्तेषु भवा अन्त्या', स्वाश्रयस्य विशेषकत्वात् विशेषा, विनाशारम्भरहितेषु नित्यद्रव्येष्वप्वाकाशकालदिगात्ममनःसु प्रतिद्रव्यमेकशो वर्तमाना अत्यन्तव्यावृत्तिबुद्धिहेतवः, यथा-स्मदादीना गवादिष्वप्वादिभ्यस्तुल्याकृतिगुणक्रियावयवसंयोगनिमित्ता प्रत्ययव्यावृत्तिर्दृष्टा, यथा गौः शुक्लः, शीघ्रगतिः^१ पीनककुब्धान्, महाघण्ट इति । तथास्मद्विशिष्टानां योगिनां नित्येषु तुल्याकृतिगुणक्रियेषु^२ परमाणुषु मुक्तात्ममनःसु चान्यनिमित्तासंभवाद्येभ्यो निमित्तेभ्यः प्रत्याधारं विलक्ष-

है । अन्त—आखिरी चीजोमे रहनेवाला अन्त्य कहलाता है । संसारका प्रलय होनेपर तथा संसारकी शुरुआतमें परमाणु ही परमाणु पाये जाते हैं अतः इनको 'अन्त' कहते हैं । इसी तरह मुक्त जीवोंकी आत्माएँ तथा मुक्त जीवोंके मन भी संसारका अन्त कर चुके हैं अतः ये भी 'अन्त' कहे जाते हैं । इन सभी अन्त—आखिरी चीजों में विशेष पदार्थ व्यावृत्त बुद्धि कराता है, इनमें उसका रहना है अतः यह 'अन्त्य' कहा जाता है । इन अन्त—आखिरी अवस्थामें मिलनेवाले परमाणु आदिमें विशेष पदार्थका कार्य साफ-साफ मालूम होता है; क्योंकि ये सभी परमाणु आदि तुल्यगुण, तुल्य क्रिया तथा तुल्य आकृति आदि वाले हैं, अतः इनमें अन्य निमित्तोंसे व्यावृत्त बुद्धि तो हो ही नहीं सकती । इसलिए इनमें विशेषपदार्थ ही व्यावृत्त बुद्धि कराता है और योगियोंको वह इनमें साफ साफ दिखाई देता है । यह विशेष पदार्थ सभी परमाणु आदि नित्य द्रव्योंमें रहता है पर 'अन्त'—आखिरी पदार्थोंमें इसका स्फुटतर प्रतिभास होता है अतः 'नित्यद्रव्यवृत्ति और अन्त्य' दोनों विशेषण दिये गये हैं । प्रत्येक नित्य द्रव्यमें एक-एक ही विशेष पदार्थ रहता है अनेक नहीं । जब इस एक ही विशेषसे उस नित्य द्रव्यकी अन्य पदार्थोंसे व्यावृत्ति हो जाती है तब उसमें अनेक विशेष मानना निरर्थक ही है । इस तरह सभी नित्य द्रव्योंमें एक-एक के हिसाबसे कुल विशेष अनन्त हैं फिर साधारण रूपसे कथन करनेके लिए 'विशेष' इस एकवचनका प्रयोग संग्रहकी अपेक्षा किया है ।

§ ४९९. प्रशस्तपाद भाष्यकारने कहा है कि—“विशेष अन्त—आखिरी वस्तुओंमें रहनेके कारण अन्त्य है । अपने आश्रयभूत पदार्थकी अन्यसे व्यावृत्ति कराते हैं इसलिए विशेष—भेदक है । ये उत्पाद और विनाशसे रहित परमाणु, आकाश, काल, दिशा, आत्मा और मन इन नित्यद्रव्योंमें प्रत्येकमें एक-एक करके रहते हैं और अत्यन्त व्यावृत्त बुद्धि करानेमें कारण होते हैं । जिस तरह हम लोगोको गौ आदिमें अश्व आदिसे जाति, आकृति, गुण, क्रिया, विशिष्ट अवयव, गलेमें घण्टी आदिके संयोग आदिसे विलक्षण बुद्धि होती है कि 'यह गौ है, सफेद है, जल्दी चलती है, इसके बड़ी कांधीर है, इसके गलेमें घण्टा बँधा है' उसी तरह हम लोगोसे विशिष्ट ज्ञानवाले योगियोंको समानआकृति, समानगुण तथा समानक्रिया वाले नित्य परमाणुओंमें मुक्तात्माओं तथा मुक्तजीवोंके मनोमें अन्य जाति आदि व्यावर्तक निमित्तोंका अभाव होनेसे जिनके कारण प्रत्येक परमाणु

णोऽयं विलक्षणोऽयमिति प्रत्यव्यवृत्तिः, देगकालविप्रकृष्टे च परमाणौ स एवायमिति प्रत्यभिज्ञानं च भवति, तेऽन्त्या विगेषा. १” [प्रग० भा० पृ० १६८] इति ।

§ ५००. अन्त्ये तु ‘नित्यद्रव्यवृत्तयोऽन्त्या विशेषाः’ इति सूत्रमेवं व्याचक्षते । नित्यद्रव्येष्वेव वृत्तिरेव येषामिति सावधारणं वाच्यमेतत् । नित्यद्रव्यवृत्तय इति पदमन्त्यपदस्य विवरणमेतत्. तथा चोक्तम्—“नित्यद्रव्याण्युत्पत्तिविनाशयोरन्ते व्यवस्थितत्वावन्तगन्धवाच्यानि तेषु भगवत्-द्रव्यवृत्तयो विगेषा अन्त्याः [] इत्याख्यायन्त^१ इति । अमी चात्यन्तव्यावृत्तिहेतवो द्रव्यादिभ्यो वैलक्षण्यात्पदार्थान्तरम् ॥६५॥

§ ५०१. अयं समवायं स्वरूपतो निरूपयति—

य इहायुतसिद्धानामाधाराधेयभूतभावानाम् ।

सम्बन्ध इह प्रत्ययहेतुः स हि भवति समवायः” ॥६६॥

§ ५०२. व्याख्या—केचिद्वातुपारायणकृतौ ‘यु अमिश्रणे’ इति पठन्ति, तत् एवायुतसिद्धाना-
‘मित्यादि वैगेषिकीयसूत्रे अयुतसिद्धानामपृथक्सिद्धानामिति व्याख्यातम् । तथा ‘लोकेऽपि भेदानि-
धायी युतशब्दः प्रयुज्यमानो दृश्यते, द्वावपि भ्रातरावेतौ युतौ जातावित्यादि । ततोऽयमन्वयः ।
‘इह’ वैशेषिकदर्शने ‘अयुतसिद्धानाम्’ अपृथक्सिद्धानां, तन्तुषु समवेतपदवत् पृथगाश्रयानाश्रिता-

आदिमें ‘यह विलक्षण है यह विलक्षण है’ यह विलक्षण बुद्धि होती है उन्हें अन्त्य विगेष कहते हैं । इसी विगेष पदार्थके कारण पहले देखे गये परमाणुने देगान्तर तथा कालान्तरने ‘यह वही परमाणु है’ यह प्रत्यभिज्ञान भी निर्वाध रूपसे होता है ।

§ ५००. कोई व्याख्याकार “नित्यद्रव्यमे रहनेवाले अन्त्य विगेष हैं, इस सूत्रमे ‘नित्यद्रव्य-
वृत्तय.’ को अन्त्यपदका विवरण मानकर ऐसा व्याख्यान करते हैं—” नित्यद्रव्यमे ही इन विगेषों-
की वृत्ति ही है, इस तरह ‘नित्यद्रव्यवृत्तय.’ पद उभयतः अवधारणात्मक—निवचनात्मक है ।
‘नित्यद्रव्यवृत्तय.’ पद अन्त्यपदका विवरण—खुलासा अर्थ बताता है । कहा भी है—नित्यद्रव्य
उत्पाद और विनाशसे परे हैं अतः इन्हे ‘अन्त’ कहते हैं । ‘अन्त’मे रहनेवाले अर्थात् नित्यद्रव्यमे रहने-
वाले विगेष पदार्थ ‘अन्त्य’ भी कहे जाते हैं ।” ये विगेष पदार्थ अत्यन्त व्यावृत्त बुद्धि करानेके
कारण द्रव्यादिपदार्थोंसे विलक्षण हैं. स्वतन्त्र पदार्थ हैं ॥६५॥

§ ५०१. अब समवायके स्वरूपका वर्णन करते हैं—

अयुतसिद्ध और आधाराधेयभूत पदार्थोंके ‘यह इसने हैं’ इन इहेद प्रत्ययमे गगनभूत
सम्बन्ध समवाय कहलाता है ॥६६॥

§ ५०२. कोई वातुपठी ‘यु’ वातुका अमिश्रण अर्थमे भी पाठ करते हैं । इसीलिए वैगेषिक
सूत्रके ‘अयुतसिद्धानान्’ पदका व्याख्याकारोंने ‘अपृथक् सिद्ध अर्थ किया है । लोक व्यवहारे भी
युतशब्दका फलित अर्थ भेद ही होता है । जैसे ‘ये दोनों भाई युत—इकट्ठे उत्पन्न हुए हैं’ इसका
अर्थ ही है कि दोनोंकी सत्ता पृथक्-पृथक् हैं दोनों भिन्न-भिन्न हैं । युत—संयुक्त तो दो भिन्न मना-
वाले ही पदार्थ हो सकते हैं एकमे तो संयुक्त या युत व्यवहार नहीं देखा जाता । हमलोग ज्योत्स्ना

१. -ज्योत्स्नमिति न० २, क० । २ “उत्पादविनाशयोरन्तेऽन्त्या भवन्तीत्यन्त्या नित्यद्रव्यानि तेषु
भवन्तीत्यन्त्या विगेषा इति वृत्तिरुक्त ।”—चैदे० उप० १।३। ३ अन्ते निवृत्तं द्रव्यवृत्तय इति तेषां
न० २ । ४ ‘अयुतसिद्धानामाधाराधेयभूतानां यं सम्बन्ध इह प्रत्ययहेतुः स समवायः । एवमर्थानां
धर्मात्मदेग इव ।’—प्रग० भा० पृ० ५ ।

नामिति यावत् आधाराधेयाश्च आधाराधेया ते भवन्ति स्म । 'आधाराधेयभूताः' ते च ते भावा-
 श्रार्याः तेषां यः 'संबन्ध इह प्रत्ययहेतुः' इह तन्तुषु पटः इत्यादेः प्रत्ययस्यासाधारणं कारणं 'स हि'
 स एव 'भवति समवायः' संबन्धः । यतो हीह तन्तुषु पटः, इह पटद्रव्ये गुणकर्मणी, इह द्रव्यगुण-
 कर्मसु सत्ता, इह द्रव्ये द्रव्यत्वं, इह गुणे गुणत्वं, इह कर्मणि कर्मत्वं, इह द्रव्येष्वन्त्या विशेषा
 इत्यादि विशेषप्रत्यय उत्पद्यते, स पञ्चम्यः पदार्थभ्योऽर्थान्तरं समवाय इत्यर्थः । स चैको विभु-
 नित्यश्च विज्ञेयः ॥६६॥

§ ५०३. तदेवं षट्पदार्थस्वरूपं प्ररूपितम् । संप्रति प्रमाणस्य सामान्यतो लक्षणमाख्यायते ।
 अर्थोपलब्धिहेतुः 'प्रमाणमिति । अस्यायमर्थः—अव्यभिचारादिविशेषणविशिष्टार्थोपलब्धिजनिका
 'सामग्री तदेकदेशो वा' बोधरूपोऽबोधरूपो वा ज्ञानप्रदीपादिः साधकतमत्वात्प्रमाणम् । एतत्कार्य-
 भूता वा यथोक्तविशेषणविशिष्टार्थोपलब्धिः प्रमाणस्य सामान्यलक्षणं, तथा स्वकारणस्य प्रमाणा-
 भासेभ्यो व्यवच्छिद्यमानत्वात् । इन्द्रियजत्वलिङ्गजत्वादिविशेषणविशेषिता सैवोपलब्धिः प्रमाणस्य
 विशेषलक्षणमिति ।

यह अर्थ हुआ कि—वैशेषिक दर्शनमे अयुतसिद्ध—अपृथक्सिद्ध—जिन पदार्थोंकी भिन्न-भिन्न
 स्थिति नहीं है, जो तन्तु और पटकी तरह अभिन्न आश्रयमे ही रहते हैं भिन्न-भिन्न आधारोंमें नहीं
 रहते उन आधार-आधेयभूत पदार्थों मे 'इन तन्तुओंमें कपड़ा है' इत्यादि प्रत्ययका जो सम्बन्ध
 असाधारण कारण होता है उसे समवाय कहते हैं । इस समवायसे ही 'इन तन्तुओंमें कपड़ा है,
 इस पटमे गुण और क्रिया है, इन द्रव्य-गुण-कर्ममें सत्ता है, इस द्रव्यमें द्रव्यत्व है, इस गुणमें
 गुणत्व है, इस कर्ममें कर्मत्व है, इन नित्य द्रव्योंमें विशेष है' इत्यादि इहेद प्रत्यय उत्पन्न होते हैं ।
 अतः अवयव-अवयविभूत द्रव्योंमें गुण और गुणोमे, क्रिया और क्रियावान्में, सामान्य और
 सामान्यवान्मे, विशेष और विशेषवान् पदार्थों मे रहनेवाला नित्य सम्बन्ध द्रव्यादि पांच पदार्थोंसे
 पृथक् है । यह एक, नित्य तथा व्यापक है ॥६६॥

§ ५०३. इस तरह षट् पदार्थोंके स्वरूपका निरूपण करके अब प्रमाणका सामान्य लक्षण
 कहते हैं । अर्थोपलब्धिमे जो पदार्थ कारण होते हैं वे सभी प्रमाण हैं । अव्यभिचारी आदि विशेषणों-
 से युक्त अर्थोपलब्धिको उत्पन्न करनेवाली ज्ञानरूप या अज्ञानरूप पूरी सामग्री या सामग्रीका एक-
 देश साधकतम होनेसे प्रमाण है । इस सामग्रीमें बोधरूप ज्ञान आदि तथा अचेतन दीपक आदि सभी
 शामिल हैं । पूरी सामग्री तथा उसका एक एक भी हिस्सा अर्थोपलब्धिमे साधकतम होनेसे प्रमाण-
 भूत है । अथवा इस सामग्रीसे उत्पन्न होनेवाली निर्दोष अर्थोपलब्धि ही प्रमाणका सामान्यलक्षण
 है । यह निर्दोष अर्थोपलब्धि अपनी कारणभूत सामग्रीको प्रमाणाभासे व्यावृत्त कराती है । यही
 अर्थोपलब्धि जब इन्द्रियोसे उत्पन्न होती है तब प्रत्यक्ष कही जाती है तथा जब यह लिंगसे उत्पन्न
 होता है तब अनुमान कही जाती है । तात्पर्य यह कि सामान्य अर्थोपलब्धि ही इन्द्रियजत्व और
 लिंगजत्व विवेकसे विशिष्ट होकर प्रत्यक्ष और अनुमानरूप प्रमाणविशेषका लक्षण हो
 जाती है ।

१. "उपलब्धिहेतुरच प्रमाण ।" —न्यायमा० पृ० ९९ । न्यायवा० पृ० ५ । २. "अव्यभिचारिणी-
 मलेश्चानर्थोपलब्धि विदधती बोधाबोधन्वभावा सामग्री प्रमाणम् ।" —न्यायमं० प्रमाण० पृ० १२ ।
 ३. ना दोषो वा न० २, क० । ४. —ता ययोक्त — न० २ । ५. —जत्वादिविशेषिता सै —प० १,
 पृ० २ । —जत्वादिविशेषणविशिष्टा सै — न० १ न० २ ।

§ ५०४. अथ प्रमाणसंख्यां प्राह—

प्रमाणं च द्विधामीषां प्रत्यक्षं लैङ्गिकं तथा ।

वैशेषिकमतस्यैष संक्षेपः परिकीर्तितः ॥६७॥

§ ५०५. व्याख्या—अमीषां-वैशेषिकाणां प्रमाणं द्विधा-द्विविधम् । चः पुनरर्थे । कथमित्याह 'प्रत्यक्षं' । तथेति समुच्चये । लिङ्गाज्जातं लैङ्गिकं च तत्र प्रत्यक्षं द्वेधा, ऐन्द्रिय योगजं च । ^१ऐन्द्रियं-घ्राणरसनचक्षुस्त्वक्श्रोत्रमनःसंनिकर्षजमस्मदादीनां प्रत्यक्षम् । तद्वेधा, निर्विकल्पकं सविकल्पकं च । तत्र वस्तुस्वरूपालोचनमात्रं निर्विकल्पकम् । तच्च^२ न सामान्यमात्रं गृह्णाति भेदस्यापि प्रतिभासनात्, नापि स्वलक्षणमात्रं सामान्याकारस्यापि संवेदनात्, व्यक्त्यन्तरदर्शने प्रतिसंधानाच्च, किं तु सामान्यं विशेषं चोभयमपि गृह्णाति, ^३परमिदं सामान्यमयं विशेष इत्येवं विविच्य न प्रत्येति, सामान्यविशेषसंबन्धिनोरनुवृत्तिव्यावृत्तिधर्मयोरग्रहणात् । सविकल्पकं तु सामान्यविशेषरूपतां विविच्य प्रत्येति, वस्त्वन्तरैः सममनुवृत्तिव्यावृत्तिधर्मौ प्रतिपद्यमानस्यात्मन इन्द्रियद्वारेण तथाभूत-प्रतीत्युपपत्तेः ।

§ ५०५. अब प्रमाणकी संख्या बताते हैं—

वैशेषिक लोग प्रत्यक्ष और अनुमान ये दो प्रमाण मानते हैं । इस तरह वैशेषिक मतका संक्षेपसे निरूपण हुआ ॥६७॥

§ ५०५. इन वैशेषिकोंके यहाँ दो प्रकारके प्रमाण हैं । च = फिर । 'तथा' शब्द समुच्चयार्थक है । प्रत्यक्ष तथा लिगसे उत्पन्न होनेवाला लैङ्गिक-अनुमान ये दो प्रमाण हैं । प्रत्यक्ष दो प्रकारका है—१ इन्द्रियज २ योगज । हम लोगोको नाक, जीभ, आँख, कान, मन और स्पर्शन इन्द्रियोंके सन्निकर्षसे होनेवाला इन्द्रिय प्रत्यक्ष है । इन्द्रिय-प्रत्यक्ष भी दो प्रकारका है—१ निर्विकल्पक २ सविकल्पक । वस्तुके स्वरूपका साधारणरूपसे आलोचन करनेवाला ज्ञान निर्विकल्पक है । यह केवल सामान्य या मात्र विषयको ही विषय नहीं करता । इसमें सामान्यकी तरह विषय आकारका भी भान होता है । दूसरी व्यक्तिको देखकर 'यह उस जैसी है' इतर प्रत्यभिज्ञानसे स्पष्ट ज्ञात होता है कि निर्विकल्पकमें स्वलक्षण विशेषकी तरह सामान्य—साधारण धर्मोंका भी प्रतिभास होता है । इस तरह निर्विकल्पकमें सामान्य और विषय दोनोंका भान होनेपर भी 'यह सामान्य है तथा यह विषय है', 'यह इसके समान है तथा इससे विलक्षण है' इस तरह सामान्य और विषयका पृथक्-पृथक् प्रतिभास नहीं होता । इसमें सामान्य और विषय सम्बन्धो अनुगत धर्म तथा व्यावृत्तधर्मोंका परिज्ञान नहीं होता । यही कारण है कि निर्विकल्पकमें 'यह घडा है' इत्यादि शब्दात्मक व्यवहार नहीं होते । सविकल्पक प्रत्यक्ष सामान्य और विषयका पूरा-पूरा पृथक्करण करता है । 'यह उससे समान है यह उसमें विलक्षण है' इस रूपमें अनुगत और व्यावृत्त धर्मोंको जाननेवाले आत्माको इन्द्रियोंसे सविकल्पक ज्ञान उत्पन्न होता है ।

१ "द्रव्ये तावद् त्रिविधे महत्यनेकद्रव्यवत्त्वोद्भूतत्वं प्रकाशचतुष्टयमनिरूपं प्रमादिगामप्रमे च स्यन्ता-लोचनमात्रम् सामान्यविशेषद्रव्यगुणधर्मविशेषगोप्यादात्मन न निवर्तन् प्रत्यक्षमनुवृत्ते मत्त द्रव्य पृथगो विपाणी युक्तो गौर्नच्छतीति ।" —प्रश० भा० पृ० १० । २ तच्च मा — म० २ । ३ नि (यदि) परमिदं आ०,—नि यदि परमिदं म० १, प० १, प० २, क०,—नि यदपरमिदं म० २ ।

§ ५०६. 'योगजमपि प्रत्यक्षं द्वेधा, युक्तानां प्रत्यक्षं वियुक्तानां च' । तत्र युक्तानां समाधि-
मैकाग्र्यसाश्रितानां योगजधर्मबलादन्तःकरणे शरीराद्वह्निर्निर्गत्यातीन्द्रियाथः समं संयुक्ते सति
यदतीन्द्रियार्थदर्शनं तद्युक्तानां प्रत्यक्षम्^३ । ये चात्यन्तयोगाभ्यासोचितधर्मातिशयादसमाधिं प्राप्ता
अप्यतीन्द्रियमर्थं पश्यन्ति, ते वियुक्ताः । तेषामात्ममनइन्द्रियार्थसन्निकर्षाद्देशकालस्वभावविप्र-
कृष्टार्थग्राहकं यत्प्रत्यक्षं तद्वियुक्तानां प्रत्यक्षम् एतच्चोत्कृष्टयोगिनोऽवसेयं, योगिमात्रस्य तदसंभवा-
दिति । विस्तरस्तु न्यायकन्दलीतो विज्ञेयः ।

§ ५०७. लैङ्गिकस्य पुनः स्वरूपमिदम् । लिङ्गदर्शनाद्यदव्यभिचारित्वादिविशेषणं ज्ञानं
तद्यतः परामर्शज्ञानोपलक्षितात्कारकसमूहाद्भवति तल्लैङ्गिकमनुमानमिति यावत् । तच्चैवं
भवति । "अस्येदं कार्यं कारणं सयोगि समवायि विरोधि चेति लैङ्गिकम् ।" [वैशे० सू० १।१।१]
तत्र कार्यं कारणपूर्वकत्वेनोपलम्भादुपलभ्यमानं कारणस्य गमकं, यथायं नदीपूरो वृष्टिकार्यो
विशिष्टनदीपूरत्वात् पूर्वोपलब्धविशिष्टनदीपूरवत् । कारणमपि कार्यजनकत्वेन पूर्वमुपलब्धेरुपलभ्य-
मानं कार्यस्य लिङ्गं यथा विशिष्टमेघोन्नतिर्वर्षकर्मणः । तथा धूमोऽग्नेः संयोगी । समवायी चोष्ण-

§ ५०६. योगज प्रत्यक्ष भी दो प्रकारका है—एक तो युक्त योगियोका और दूसरा
वियुक्त योगियोंका । समाधिमे अत्यन्त तल्लीन एकाग्रध्यानी योगियोका चित्त योगसे उत्पन्न
होनेवाले विशिष्ट धर्मके कारण शरीरसे बाहर निकलकर अतीन्द्रिय पदार्थोंसे संयुक्त होता है ।
इस संयोगसे जो उन युक्त—ध्यान मग्न योगियोंको अतीन्द्रिय पदार्थोंका ज्ञान होता है उसे युक्तयोगि
प्रत्यक्ष कहते हैं । जो योगी समाधि—उपयोग लगाये बिना ही चिरकालीन तीव्र योगाभ्यासके
कारण सहज ही अतीन्द्रिय पदार्थोंको देखते जानते हैं वे वियुक्त कहलाते हैं । इन पुराने योगियोंके
अपने दोष योगाभ्याससे ऐसी विशिष्ट शक्ति प्राप्त हो जाती है जिससे वे सदा अतीन्द्रियार्थों का
दर्शन करते हैं । उन्हें इसके लिए किसी समाधि आदिके लगानेको आवश्यकता नहीं होती । इन
वियुक्त—समाधिमे लीन न होकर भी विशिष्ट शक्ति रखनेवाले—योगियोंको आत्मा मन इन्द्रिय और
पदार्थके सन्निकर्षसे दूर देशवर्ती अतीत और अनागतकालीन तथा सूक्ष्म परमाणु आदि अतीन्द्रिय
पदार्थों का जो ज्ञान होता है वह वियुक्त-योगिप्रत्यक्ष है । यह उत्कृष्ट योगियोंके ही होता है,
योगिमात्रको इसके होनेका नियम नहीं है । इसका विस्तृत वर्णन न्यायकन्दलीमे देखना चाहिए ।

§ ५०७. लिङ्गको देखकर जो अव्यभिचारी—निर्दोष ज्ञान उत्पन्न होता है उसे अनुमिति
कहते हैं । यह अनुमिति जिस परामर्श-व्याप्ति-विशिष्ट-पक्षधर्मज्ञान-आदि कारक समुदायसे उत्पन्न
होती है उस अनुमितिके कारणको लैङ्गिक-अनुमान कहते हैं । यह अनुमान कार्य कारण आदि
अनेक प्रकारका होता है । 'यह इसका सम्बन्धी है' इस नियत सम्बन्धितापूर्वक होनेवाले कार्य
कारण संयोगी समवायी विरोधी आदि अनेक प्रकारके अनुमान हैं । कार्य सदा कारणपूर्वक
देखा जाता है, बिना कारणके कार्यकी उत्पत्ति नहीं होती अतः कार्यको देखकर कारणका
अनुमान होता है । जैसे—यह नदीकी बाढ़ वृष्टिके कारण आयी है क्योंकि यह विशिष्ट वृष्टिसे
होनेवाली तिनके लकड़ी आदिको वहानेवाली फेनयुक्त बाढ़ है जैसे गत बरसातमे आयी हुई
नदीकी बाढ़ । कारण भी कार्यको उत्पन्न करता है । कई बार अविकल तथा अप्रतिबद्ध सशक्त
कारणको कार्य उत्पन्न करते हुए देखा है । अतः आज भी कारणको देखकर कार्यका अनुमान हो

१ अस्मद्विशिष्टानां तु योगिना युक्तानां योगजधर्मानुगृहीतेन मनसा स्वात्मान्तराकाशदिक्कालपरमाणुवायु-
मनस्तु तत्त्वमदेतगुणकर्मसामान्यविशेषेषु समवाये चावित्तय स्वरूपदर्शनमुत्पद्यते वियुक्तानां पुनश्चोत्पद्य-
सन्निकर्षायोगजधर्मानुग्रहसामर्थ्यात् सूक्ष्मव्यवहितविप्रकृष्टेषु प्रत्यक्षमुत्पद्यते ।" —प्रार० मा० पृ० ९० ।

२ च समाधि — म० २ । ३. ये त्वत्यन्तयोगाभ्यासो धर्मा — म० २, ये त्वत्यन्तयोगाभ्यासो धर्मा — म० १, ये त्वत्यन्तयोगाभ्यासो धर्मा — म० १, ५० ३ । ४ परमाणुवायुमनस्तु तत्त्वमदेतगुणकर्मसामान्यविशेषेषु समवाये चावित्तय स्वरूपदर्शनमुत्पद्यते वियुक्तानां पुनश्चोत्पद्य-
सन्निकर्षायोगजधर्मानुग्रहसामर्थ्यात् सूक्ष्मव्यवहितविप्रकृष्टेषु प्रत्यक्षमुत्पद्यते ।" —प्रार० मा० पृ० ९० ।

वारिस्थं तेजो गमयतीति । विरोधी च 'यथाऽर्हि विस्फूर्जनविशिष्टो नकुलादेर्लिङ्गं बह्विर्वा
 तवस्येति । 'अस्येदम्' इति सूत्रे च कार्यादीनामुपादानं लिङ्गनिर्दर्शनार्थं कृतं न पुनरेताव-
 लिङ्गानीत्यवधारणार्थम् । यतः कार्यादिव्यतिरिक्तान्यपि लिङ्गानि सन्ति, यथा चन्द्रोदयः
 द्वेः कुमुदविकाशस्य च लिङ्गम्, न च चन्द्रोदयः समुद्रवृद्धिकुमुदविकाशौ च मिथः कार्यं कारणं
 व्रन्ति, विशिष्टदिग्देशकालसंयोगात्कलोलपत्रविस्तारलक्षणानामुदकवृद्धिविकाशानां^१ स्वस्व-
 म्य एवोत्पत्तेः । शरदि च जलस्य नैर्मल्यमगस्त्योदयस्य^२ लिङ्गमित्यादि तत्सर्वं 'अस्येदम्'
 देन गृहीतं विज्ञेयम् । अस्य साध्यस्येदं संबन्धीति कृत्वा यद्यस्य^३ देशकालाद्यविनाभूतं तत्तस्य
 न्त्यर्थः । ततः 'अस्येदम्' इति सूत्रस्य नाव्यापकतेति । विशेषार्थिना तु न्यायकन्दली विलोक-
 शब्दादीनां तु प्रमाणानामनुमान एवान्तर्भावात्^४ 'कन्दलीकाराभिप्रायेणैतत्प्रमाणद्वितयमत्रा-
 चार्यः । व्योमशिवस्तु प्रत्यक्षानुमानशाब्दानि त्रीणि प्रमाणानि प्रोचिवान् । उपसंहरन्नाह—
 कमतस्य' इत्यादि । वैशेषिकमतस्यैषोऽनन्तरोक्त संक्षेपः परिकीर्तितः—कथितः ।

है । वर्षा होगी क्योंकि बरसनेवाले काले-काले विशिष्ट मेघ घिर आये है । धूम अग्निका
 है अतः धूमको देखकर अग्निका अनुमान सयोगी अनुमान है । गरमजलके उष्ण स्पर्शसे
 प्रविष्ट अग्निका अनुमान समवायी अनुमान है । उष्णस्पर्श अग्निका समवायी है । फुफकारते
 को देखकर समीपमे नीलेका अनुमान अथवा अग्निसे ठण्डके अभावका अनुमान विरोधी
 है । 'अस्येदम्' इस सूत्रमे कार्य-कारण आदि कुछ हेतुओका नाम तो उदाहरणके निमित्त
 गये हैं, उससे यह नियम नहीं करना चाहिए कि—कार्य आदि पाँच ही लिंग है, क्योंकि
 यदि हेतुओसे भिन्न भी सैकड़ो हेतु होते हैं जो अपने अविनाभावी साध्यका यथार्थ अनुमान
 है । जैसे चन्द्रका उदय समुद्रके ज्वार-भाटे तथा कुमुदके प्रफुल्लित होनेका अनुमान कराता
 चन्द्रोदय न तो समुद्रवृद्धि और कुमुद विकासका कार्य ही है और न कारण ही । अमुक
 श काल आदिके सयोगसे चन्द्रका उदय समुद्रकी लहरें तथा कमलके पत्तोंका फैलाव
 भावसे अपने-अपने कारणोंसे ही उत्पन्न होते हैं । हाँ, इनमे अविनाभाव अवश्य है अतः
 वलसे चन्द्रोदयसे उनका अनुमान हो जाता है । इसी तरह शरद् ऋतुमे जलकी निर्मलतासे
 के उदयका अनुमान होता है । यह जलकी निर्मलता अमुक वायु आदि कारणोंसे उत्पन्न
 भी अविनाभाव सम्बन्धके कारण अगस्त्योदयका अनुमान करा देती है । अगस्त्योदय और
 लीन जलकी निर्मलतामे परस्पर कोई कार्य-कारण भाव नहीं है, दोनों ही अपने-अपने
 से उत्पन्न होते हैं । ये सभी कार्य-कारण आदिसे अतिरिक्त लिंग 'अस्येदम्'—यह इसका
 है' इस सामान्य अविनाभाव सूचक पदसे गृहीत हो जाते हैं । 'इस साध्यका यह
 है' इस रूपसे जो जिसके देश काल आदिसे अविनाभाव रखता है वह उसका लिंग होता
 'अस्येदम्' सूत्रसे समस्त लिंगोंका संग्रह हो जानेके कारण यह अव्याप्त—अपर्याप्त नहीं है
 वंथा पूर्ण है । इनका विशेष विवरण प्रशस्तपाद भाष्यकी न्यायकन्दली टीकासे देगना
 । आगम-आदि प्रमाण भी अपने सम्बन्धी पदार्थमे परोक्ष अर्थकी प्रतिपत्ति करानेके
 अनुमानमे ही अन्तर्भूत हैं । प्रमाणोंकी यह दो सत्या कन्दलीकार श्रीधर आचार्योंके मतमे
 यी है । व्योमवती टीकाकार व्योमशिवाचार्य तो प्रत्यक्ष अनुमान और आगम इन तीनों
 को मानते हैं । इस तरह यह वैशेषिक मतका सक्षिप्त कथन है ।

यथाग्यहविर्विष्णू - म० २ । २ कृष्टिविका - म० २ । ३ द्यति - म० २ । ४ यदविनाभः

§ ५०८. अथात्राप्यनुक्तं किंचिदुच्यते । व्योमादिकं नित्यम् । प्रदोपादि कियत्कालावस्थायि । बुद्धिसुखादिकं च क्षणिकम् । चैतन्यादयो रूपादयश्च धर्माः आत्मादेर्घटादेश्च धर्मिणोऽत्यन्तं व्यतिरिक्ता अपि समवायसंबन्धेन संबद्धाः, स च समवायो नित्यः 'सर्वगत एकश्च । सर्वगत आत्मा । बुद्धिसुखदुःखेच्छाधर्माधर्मप्रयत्नभावनाख्यसंस्कारद्वेषाणां नवानामात्मविशेषगुणानामुच्छेदो मोक्षः । परस्परविभक्तौ सामान्यविशेषौ द्रव्यपर्यायौ च प्रमाणगोचरः । द्रव्यगुणादिषु षट्सु पदार्थेषु स्वरूपसत्त्वं वस्तुत्वनिबन्धनं विद्यते । द्रव्यगुणकर्मसु च सत्तासंबन्धो वर्तते सामान्यविशेषसमवायेषु च स नास्तीति ॥६७॥

§ ५०९. षट्पदार्थो कणादकृता तद्भाष्यं प्रशस्तकरकृतं तट्टीका कन्दली श्रीधराचार्याया, किरणावली तूदयनसंदृब्धा, व्योमवतिव्योमशिवाचार्यविरचिता, लीलावतीतर्कः श्रीवत्साचार्यायः, आत्रेयतन्त्रं चेत्यादयो वैशेषिकतर्काः ।

इति श्रीतपागणनमोगणदिनमणिश्रीदेवसुन्दरसूरिपदपञ्चोपजीविश्रीगुणरत्नसूरिकृतायां तर्करहस्यदीपिकायां षड्दर्शनसमुच्चयटीकायां वैशेषिकमतनिर्णयो नाम पञ्चमोऽधिकारः ॥

§ ५०८. मूल ग्रन्थकारने जिन वातोका निर्देश नहीं किया है, उनका भी कुछ वर्णन इस प्रकार है—आकाश आदि नित्य है । दीपक आदि कुछ काल तक ठहरनेवाले—कालान्तरस्थायी हैं । बुद्धि, सुख आदि क्षणिक है । चैतन्य आदि धर्म आत्मासे तथा रूपादि धर्म घट आदिसे अत्यन्त भिन्न होकर भी उनमें समवाय सम्बन्धसे रहते हैं । समवाय नित्य, एक तथा सर्वगत है । आत्मा सर्वव्यापी है । बुद्धि, सुख, दुःख, इच्छा, धर्म, अधर्म, प्रयत्न, भावना नामक संस्कार और द्वेष इत आत्माके नौ विशेष गुणोंका अत्यन्त उच्छेद होना मोक्ष है । सामान्य और विशेष-द्रव्य गुण कर्म परस्पर भिन्न हैं । ये ही द्रव्य-सामान्य और पर्याय-विशेष परस्पर विभिन्न रहकर भी प्रमाणके विषय होते हैं । द्रव्य, गुण आदि छहो पदार्थोंमें 'वस्तु' व्यवहार करानेवाला स्वरूप सत्त्व होता है । सत्ताका समवाय मात्र द्रव्य, गुण और कर्ममें ही होता है । सामान्य विशेष और समवायमें सत्ताका समवाय नहीं होता, ये स्वरूप सत् है ।

§ ५०९. कणादकृत षट्पदार्थो—वैशेषिकसूत्र, प्रशस्तकरकृत प्रशस्तपादभाष्य, श्रीधराचार्य-विरचित प्रशस्तभाष्यकी न्यायकन्दली टीका, उदयनाचार्यरचित किरणावली टीका, व्योमशिवा-चार्यकृत व्योमवती टीका, श्रीवत्साचार्यकृत लीलावती तर्क, आत्रेयतन्त्र आदि वैशेषिकोंके प्रमुख तर्कग्रन्थ हैं ॥ ६७ ॥

इति तपागणरूपी आकाशके सूर्य श्रीदेवसुन्दरसूरिके चरणोपासक श्रीगुणरत्नसूरिके द्वारा रची गयी षड्दर्शनसमुच्चयकी इस तर्करहस्यदीपिका नामकी टीकामें वैशेषिकमतनिर्णय नामक पाँचवाँ अधिकार पूर्ण हुआ ।

अहम्

अथ षष्ठोऽधिकारः

§ ५१०. अथ मीमांसकमतं जैमिनीयापराह्वयं प्रोच्यते । जैमिनीया वेषेण साख्या इवैक-
दण्डास्त्रिदण्डा धातुरक्तवाससो मृगचर्मोपवेशनाः कमण्डलुधरा मुण्डशिरसः संन्यासिप्रभृतयो द्विजाः ।
तेषां वेद एव गुरुर्न पुनरन्यो वक्ता गुरुः । त एव स्वयं तव संन्यस्तं संन्यस्तमिति भाषन्ते । यज्ञो-
पवीतं च प्रक्षाल्य त्रिजलं पिबन्ति ।

§ ५११. ते द्विधा, एके याज्ञिकादयः पूर्वमीमांसावादिनः, अपरे तूत्तरमीमांसावादिनः ।
तत्र पूर्वमीमांसावादिनः कुकर्मविर्वजिनो, यजनादिषट्कर्मकारिणो, ब्रह्मसूत्रिणो गृहस्थाश्रमसंस्थिताः
शूद्राज्ञादिवर्जका भवन्ति । ते च द्वेधा भाट्टाः प्राभाकराश्च षट् पञ्च प्रमाणप्ररूपिणः ।

§ ५१२. ये तूत्तरमीमांसावादिनः, ते वेदान्तिनो ब्रह्माद्वैतमेव मन्यन्ते । “सर्वमेतदिदं ब्रह्म”
[छान्दो० ३।१४।१] इति भाषन्ते प्रमाणं च यथा तथा वदन्ति । एक एवात्मा सर्वशरीरेषूपलभ्यत
इति जल्पन्ति ।

“एक एव हि भूतात्मा भूते भूते व्यवस्थितः ।

एकधा बहुधा चैव दृश्यते जलचन्द्रवत् ॥१॥ [त्रि० ता० ५।१२]

§ ५१०. अब मोमांसक—जैमिनीय मतका वर्णन करते हैं । ये साख्य परिव्राजकोकी तरह
एक-दण्डधारी और त्रिदण्डधारी होते हैं, ये गेरुआ वस्त्र पहनते हैं, मृग चर्म पर बैठते हैं, कमण्डलु
रखते हैं तथा सिर मुँड़ाते हैं । इनके सन्यासी आदि द्विज होते हैं । इनका वेद ही गुरु है, वेदके
सिवाय अन्य कोई वक्ता सर्वज्ञ आदि गुरु नहीं है । इसलिए ये अपने-आप सन्यासदीक्षा लेते हैं ।
स्वयं सन्यास लेते समय ये ‘तुम्हे सन्यास दीक्षा दी गयी’ इस वाक्यका उच्चारण करते हैं ।
यज्ञोपवीतको धोकर तीन बार जल पीते हैं ।

§ ५११. ये पूर्व मीमांसावादी तथा उत्तर मीमांसावादीके भेदसे दो प्रकारके होते हैं । पूर्व-
मीमांसावादी यज्ञ आदि क्रियाकाण्डमे मुख्य रूपसे प्रवृत्ति करते हैं, याज्ञिक क्रियाकाण्डो हैं ।
ये कुकर्मोंसे निवृत्त होकर यजन-याजन, अध्ययन-अध्यापन, दान और प्रतिग्रह इन छह ब्राह्मण
कर्मोंका अनुष्ठान करनेवाले तथा ब्रह्मसूत्रको धारण करनेवाले होते हैं । ये गृहस्थाश्रममें रहते हैं
तथा गूद्रके अन्न, जल आदिका परहेज रखते हैं । मोमांसकामे कुमारिल भट्टके शिष्य भाट्ट प्रत्यक्ष
आदि छह प्रमाणोंको मानते हैं तथा प्राभाकर गुरुके शिष्य प्राभाकर अभाव प्रमाणके सिवाय बाकी
पाँच प्रमाणोंको स्वीकार करते हैं ।

§ ५१२ उत्तरमीमांसावादी वेदान्तो मात्र अद्वैत ब्रह्मको मानते हैं । उनका कीमी नारा है
‘सर्वमेतदिदं ब्रह्म—यह सब कुछ ब्रह्मरूप है’ । अपनी शक्ति-भर उस अद्वैतको युक्तियोंसे निद्व
करनेका प्रयत्न भी करते हैं । उनका कहना है कि एक ही ब्रह्म सभी प्राणियोंके शरीरमें भागमान
होता है । कहा भी है—“एक ही भूतात्मा निद्व ब्रह्म प्रत्येक भूत—प्राणी आदिमें रम रहा है । वही

१ तत एव मा० १, म० २, प० १, प० २ । २ वज्रिता यज - म० २ । ३. कर्मणा ता - म० २ ।

४ “सर्वं सन्निदं ब्रह्म तज्जलानिति शान्तं उपासीताय ।” — छान्दोग्यो० ३।१।२।१ । त्रि० म० मा०

५।३ । “ब्रह्म सन्निदं वाव नदम् ।” — मैत्रु० २० १।३।३ ।

इति वचनात् । “पुरुष एवेदं^१ सर्वं यद्भूतं यच्च भाव्यम्” [ऋक्० १०।१०।२] इति वचनाच्च । आत्मन्येव लयं मुक्तिमाचक्षते, न त्वपरां कामपि मुक्तिं मन्यन्ते । ते च द्विजा एव भगवन्नामधेयाश्चतुर्धाभिधीयन्ते कुटीचर-बहूदक-हंस-परमहंस-भेदात् । तत्र त्रिदण्डी सशिखो ब्रह्मसूत्री गृहत्यागी यजमानपरिग्रही सकृत्पुत्रगृहेऽशनं कुट्यां निवसन् कुटीचर^२ उच्यते । कुटीचरतुल्यवेषो विप्रगेहनैराश्रयभिक्षाशनो विष्णुजापपरो नदीनीरस्नायी बहूदकः कथ्यते । ब्रह्मसूत्रशिखाभ्यां रहितः कषायाम्बरदण्डधारी ग्रामे चैकरात्रं नगरे च त्रिरात्रं निवसन् विधूमेषु विगताग्निषु विप्रगेहेषु भिक्षां भुञ्जानस्तपःशोषितविग्रहो देशेषु भ्रमन् हंसः समुच्यते । हंस एवोत्पन्नज्ञानश्चातुर्वर्ण्यगेहभोजी स्वेच्छया^३ दण्डधार ईशानी^४ दिशं गच्छन् शक्तिहीनतायामनशनग्राही वेदान्तैकध्यायी परमहंसः

एक रूपसे तथा अनेक रूपसे जलमे चन्द्रमाकी तरह चमचमाता है ।” “जो कुछ हो चुका तथा जो होनेवाला है वह सब ब्रह्म ही है” ब्रह्ममें लय हो जाना ही मुक्ति है । इस ब्रह्मालयावस्थाके सिवाय अन्य किसी प्रकारकी मुक्ति वेदान्तियोंको इष्ट नहीं है । ये ब्राह्मण ही होते हैं तथा ‘भगवत्’ शब्दसे पुकारे जाते हैं । इनके कुटीचर, बहूदक, हंस और परमहंस ये चार भेद होते हैं । त्रिदण्डधारी, शिखा रखनेवाले, ब्रह्मसूत्रको धारण करनेवाले, यजमानोके यहाँ भोजन करनेवाले, घरको त्यागकर कुटिया बनाकर रहनेवाले कुटीचर कहे जाते हैं । ये एकाध बार अपने पुत्रके यहाँ भी भोजन कर लेते हैं । बहूदकोंका वेष कुटीचरोके समान ही होता है । ये ब्राह्मणोंके घर भिक्षावृत्तिसे नीरस भोजन करते हैं, विष्णुको जपते हैं । बहूदक—बहुत जलवाली नदीमें स्नान करनेके कारण बहूदक कहे जाते हैं । हंस साधु ब्रह्मसूत्र तथा शिखा नहीं रखते, ये कषायले वस्त्र पहनते हैं, दण्ड धारण करते हैं, गाँवमें एक रात तथा नगरमें तीन रात निवास करते हैं, धुआँ निकलना बन्द हो जाने पर, आग बुझ जाने पर ब्राह्मणोंके घर भिक्षावृत्तिसे भोजन करते हैं । ये कठिन तपस्याओंसे शरीरको कृश करके देश-विदेश विहार करते रहते हैं । हंस साधुओंको जब तत्त्वज्ञान उत्पन्न हो जाता है तब वे ही परमहंस कहे जाते हैं । परमहंस साधु ब्राह्मण-शूद्र चारो वर्णोंके यहाँ भिक्षा-भोजन करते हैं । ये इच्छानुसार कभी दण्ड ले भी लेते हैं कभी नहीं भी लेते । जब ये अशक्त हो जाते हैं तब ईशान दिशामें जाकर अनशन—उपवास ग्रहण कर लेते हैं । इनके अध्ययनका एकमात्र

१ प्र० त्रि० ११।२ एवेदं सर्वं क० । ३ मन्वते म० २ । ४ “कुटीचरो ब्रह्मचारी कुटुम्बं विसृजेत् । पात्रं विसृजेत् । पवित्रं विसृजेत् । दण्डाल्लोकाश्च विसृजेदिति होवाच । अत ऊर्ध्वममन्त्रवदाचरेत् । ऊर्ध्वगमनं विसृजेत् । औषधवदशनमाचरेत् । त्रिसंख्यादौ स्नानमाचरेत् । सर्पिः समाधावात्मन्याचरेत् । सर्वेषु वेदेभ्यश्चरण्याकमावर्तयेदुपनिषदमावर्तयेदुपनिषदमावर्तयेदिति ॥”—आरुणि० २ । “कुटीचको बहूदको हंस परमहंस तुरीयातीतोऽजघूतश्चेति । कुटीचकः शिखायज्ञोपवीतो दण्डकमण्डलुधरः कौपीनकन्याधरः पितृमातृगुरुवाराधनपरः पिठरखनित्रशिख्यादिमन्त्रसाधनपरः एकत्रान्नादनपरः श्वेतोर्ध्वपुण्ड्रधारी त्रिदण्ड । बहूदकः शिखादिकन्याधरस्त्रिपुण्ड्रधारी कुटीचकवत्सर्वसमो मधुकरवृत्त्याष्टकवलाशी हंसो जटाधारी त्रिपुण्ड्रोऽर्ध्वपुण्ड्रधारी असंक्लृप्तमाधुकरान्नाशी कौपीनखण्डतुण्डधारी । परमहंसः शिखायज्ञोपवीतरहितः पञ्चगृहेष्वेकरात्रान्नादनपरः करपायी एककौपीनधारी शाटीमेकामेकं वैणवं दण्डमेकशाटोधरो वा भस्मोद्धूलनपरः सर्वत्यागी । तुरीयातीतो गोमुख फलाहारी । अन्नाहारी चेद्गृहत्रये देहमात्रावशिष्टो दिगम्बरः कृष्णपदच्छरीरवृत्तिकः । अवधूतस्त्वनियमोऽभिगस्तपतितवर्जनपूर्वकः सर्ववर्णेष्वजगरवृत्त्याहारपरः स्वरूपानुधानपरः । आतुरो जीवति चेत् क्रमसंन्यासः कर्तव्यः कुटीचकबहूदकहंसानां ब्रह्मचर्याश्रमादितुरीयाश्रमवत् कुटीचकादीनां संन्यासविधिः । परमहंसादित्रयाणां च कटिमूत्रं न कौपीनं न वस्त्रं न कमण्डलुर्न दण्डः सर्ववर्णैर्नैः स्नातनपरत्वं जातरूपघटत्वं विधिः ।”—ना० प० ३० ५।१ । शाट्यायनी० ११ । ५ दण्डधार छा० । ६ ऐशानीं म० २ ।

समाख्यायते । एतेषु चतुर्षु परः परोक्षिकः । एते च चत्वारोऽपि केवलब्रह्माद्वैतवादसाधनैक-
व्यसन्तिनः शब्दार्थयोर्निरासायानेका युक्तौः स्फोरयन्तोऽनिर्वाच्यतत्त्वे यया व्यवतिष्ठन्ते तथा खण्डन-
तर्कादिभिर्युक्तैरवसेयम् । नात्र तन्मतं वक्ष्यते इह तु सामान्येन शास्त्रकारः पूर्वमीमांसावादिमतमेव
विभजिषुरेवमाह—

§ ५१३. जैमिनोयाः पुनः प्राहुः सर्वज्ञादिविशेषणः ।

देवो न विद्यते कोऽपि यस्य मानं वचो भवेत् ॥६८॥

§ ५१४. व्याख्या—जैमिनोयास्तु ब्रूवते । सर्वज्ञादीनि विशेषणानि यस्य स सर्वज्ञादि-
विशेषणः सर्वज्ञः सर्वदर्शी वीतरागः सृष्ट्यादिकर्ता चेत्यादिविशेषणवान् कोऽपि प्रागुक्तद्वर्गनसंमत-
देवानामेकतरोऽपि देवो-दैवतं न विद्यते, यस्य देवस्य वचो-वचनं मानं-प्रमाणं भवेत् । प्रयत्नं
तावदेव एव वक्ता न वतते, कुतस्तत्प्रणीतानि वचनानि संभवेयुरिति भावः । तथाहि-पुरुषो न
सर्वज्ञः मानुषत्वात् ख्यापुरुषवत् ।

§ ५१५ अथ किकरायमाणसुरासुरसेव्यमानता त्रैलोक्यसाम्राज्यसूचकछत्रचामरादिविभू-
त्यन्यथानुष्पत्तिरस्ति सर्वज्ञे विशेष इति चेत्; मायाविभिरपि कीर्तिपूजालिप्सुभिरिन्द्रजाल-
वशेन तत्प्रकटनात् । यदुक्तं त्वद्यथ्येनैव समस्तभद्रेण—

विषय है वेदान्त । दिन-रात ब्रह्मके स्वरूपका विचार करते रहते हैं । इन चारोंमे क्रमशः कुटोचर-
से बहूदक, बहूदकसे हंस तथा हंससे परमहंस उत्कृष्ट होते हैं । ये चारों ही मात्र ब्रह्माद्वैतकी सिद्धि-
में अपनी सारी शक्ति लगा देते हैं । इन्हे ब्रह्माद्वैतके साधनकी चिरकालीन आदत हो जाती है । ये
ब्रह्मके सिद्धांत अन्य शब्द या पदार्थोंके निराकरणके लिए अनेकों युक्तिगोला जाल फैलाकर
आखिरमें अनिर्वचनीय ब्रह्मकी सिद्धिमें वादकी समाप्ति करते हैं । अनिर्वचनीय तत्त्वकी सिद्धि तथा
परपदार्थ खण्डनका युक्तिजाल खण्डनखण्डखाद्य नामक तर्क गत्य देखना चाहिए । यहां उनके
मतका कथन नहीं किया जायेगा । यहां तो गत्यकार सामान्य रूपसे पूर्वमीमांसक मतके व्याख्यान
की इच्छासे उसीका निरूपण करते हैं—

§ ५१३. जैमिनोय मतानुयायी कहते हैं कि सर्वज्ञत्व आदि गुणोंका धारक कोई देवता ही
नहीं है, जिसके वचन प्रमाण माने जा सकें ॥ ६८ ॥

§ ५१४ जैमिनोय तो कहते हैं कि—सर्वज्ञत्व आदि विशेषणोंवाले कोई सर्वज्ञ सर्वदर्शी
वीतराग या नृष्टिकर्ता आदि विशेषणवाली, जैन आदि दर्शनोंमें बताये हुए एक भी देवकी मना
नहीं है जिनके वचनोंको सच्चा प्रमाणमूल माना जाय । जब दोलनेवाला अनीन्द्रियार्थका प्रतिपादन
करनेवाला यथार्थवक्ता कोई देव ही नहीं है तब कोई भी आगम सर्वज्ञ प्रमाण कैसे कहा जा सकता
है ? अतः यह अनुमान स्पष्ट हो लिया जा सकता है कि—कोई भी पुण्य सर्वज्ञ नहीं है क्योंकि वह
मनुष्य है जैसे कि गली-गली चक्कर काटनेवाला कोई अवाग मूर्ख आदमी ।

§ ५१५. शंका—भाई साधारण गलीके घुनकड़ अवारेको हम भी सर्वज्ञ नहीं कहते । हम
तो उनमहान् व्यक्तिको सर्वज्ञ मानते हैं, जिनकी मुर और अमुर सेवा—वाजरी करने हैं तथा जिनके
पाम त्रिलोके साम्राज्यका सूचन करनेवाली छत्र चमर मिश्रामन आदि विभूतियां पायी जाती
हैं । देव और दानवोंका सेवक होना तथा छत्र, चमर आदि लोकोत्तर विभूतियां सर्वज्ञताके चिह्न
हो ही नहीं सकती । उन इन अविनाशनी विभूतियोंके आधारमें उन सर्वज्ञकी मना क्यों नहीं
मानते ?

१. महाशब्दार्थोन्निर्माणसमयेनेता न० ३ । २. उचिततः दत्त न० ३ । ३. ज्ञान-मार्ग न० ३ ।

४. अतः सिद्ध — न० ३ । ५. तद्वदेव दत्त न० ३ ।

“देवागमनभोयानचामरादिविभूतयः ।

मायाविष्वपि दृश्यन्ते नातस्त्वमसि नो महान् ॥१॥” [आप्तमी० श्लो० १]

अथ यथानादेरपि सुवर्णसलस्य क्षारमृत्पुटपाकादिप्रक्रियया विशोध्यमानस्य निर्मलत्वम्, एवमात्मनोऽपि निरन्तरज्ञानाद्यभ्यासेन विगतसलत्वात्सर्वज्ञत्वं किं संभवेदिति मतिः, तदपि न; अभ्यासेन हि शुद्धेस्तारतम्यमेव भवेत्, न पुनः परमः प्रकर्षः । न हि नरस्य लङ्घनमभ्यासतस्तार-
तम्यवदप्युपलभ्यमानं सकललोकविषयमुपलभ्यते । उक्तं च—

“दशहस्तान्तरं व्योम्नो यो नामोत्प्लुत्य गच्छति ।

न योजनशतं गन्तुं शक्तोऽभ्यासशतैरपि ॥१॥

§ ५१६ अथ मा^३ भूमानुषस्य सर्वज्ञत्वं, ब्रह्मविष्णुमहेश्वरादीनां तु तदस्तु । ते हि देवाः, संभवत्यपि तेष्वतिशयसंपत् । यत्कुमारिलः^४—

“अथापि दिव्यदेहत्वाद्ब्रह्मविष्णुमहेश्वराः ।

कामं भवन्तु सर्वज्ञाः सार्वज्ञ्यं मानुषस्य किम् ॥१॥”

समाधान—आपकी बुद्धि बाहरी चमत्कारोसे चमत्कृत हो रही है । मायावी इन्द्रजालिया जादूगर भी अपनी कीर्ति, पूजा आदिके लोभसे इन्द्रजालके द्वारा छत्र, चमर आदि विभूतियोंको प्रकट कर सकते हैं तथा करते भी हैं । वे देवोके द्वारा अपनी सेवा-टहल भी दिखा सकते हैं । तो क्या इन बाहरी चमत्कारोसे उन्हें भी सर्वज्ञ मान लिया जाय ? आपके ही आचार्य श्रीसमन्तभद्रने कहा है कि—“देवोका आना, आकाशमे अधर विहार करना, तथा छत्र, चमर आदि विभूतियाँ तो मायावी जादूगरोमे भी पायी जाती है । अतः मात्र इन विभूतियोसे आप हम जैसे परीक्षकोंके महान् पूज्य नहीं हो सकते ।”

शंका—जिस तरह कोई अनादिकालका मलीन भी सोना सुहागा, तेजाब आदिसे मिट्टीको धरियामे पकानेसे साफ करते-करते सौटंचका निर्मल आबदार सोना हो जाता है उसी तरह सतत ज्ञानाभ्यास तथा योग आदि प्रक्रियाओसे आत्मा भी धीरे-धीरे कर्ममलसे रहित होकर शुद्ध हो सकती है । ऐसी शुद्ध आत्मा ज्ञानावरण रूप मलके हट जानेसे क्या सर्वज्ञ नहीं बन सकती ? सर्वज्ञताके लिए ज्ञानावरणका नाश ही मुख्य रूपसे अपेक्षित होता है ।

समाधान—अभ्याससे शुद्धिकी तरतमता—कमोवेशी तो हो सकती है पर उसका परम प्रकर्ष होना अत्यन्त असंभव है । अभ्यास करनेसे थोडा-बहुत हेर-फेर ही संभव है । कोई मनुष्य ऊँचा कूदनेका कितना ही अभ्यास क्यों न करे, पर वह कभी भी सारे लोकको नहीं लाँघ सकता । यह तो हो सकता है कि उसकी ऊँचा कूदनेकी शक्तिमें तरतमता—कुछ अधिक विकास हो जाय, वह चार हाथकी जगह आठ हाथ कूदने लगे, पर सारे लोकके कूदनेका परम प्रकर्ष कभी भी नहीं हो सकता । कहा भी है—“जो मनुष्य अभ्यास करते-करते दस हाथ ऊँचा उछल जाता है, वह सैकड़ों अभ्यास करने पर भी सौ योजन ऊँचा नहीं कूद सकता ।”

§ ५१६ शंका—अच्छा, यदि साधारण मनुष्योंको अभ्याससे सर्वज्ञता उत्पन्न नहीं हो सकती, तो न सही, पर ब्रह्मा, विष्णु और महेश्वर आदि तो देव हैं, उनमे तो सर्वज्ञता रूपी अतिशय हो ही सकती है । वे अलौकिक दिव्य पुत्प हैं । कुमारिलने स्वयं ही कहा है कि “यदि दिव्य देहवाले ब्रह्मा, विष्णु और महेश्वर आदि सर्वज्ञ हो भी जाये तो भी साधारण मनुष्यमे सर्वज्ञता कैसे सिद्ध

१ -उभागेन म० १, प० १, प० २ । —यवभासेन न० २ । २. श्लोकोऽयं कुमारिलोक्तमिति कृत्वा
निरास्यते (पृ० ८२६) उद्धृत । ३. व्य मानुषस्य न सर्वज्ञत्वं म० २ । ४. श्लोकोऽयं कुमारिलोक्त-
मिति उद्धृत (पृ० ३२०८) उद्धृत । प्रमाणमी० पृ० १२ ।

इति तदपि न रागद्वेषमूलनिग्रहानुग्रहग्रस्तानां कामासेवनविहस्तानामसंभाव्यमिदमेवास्ति ।

§ ५१७. न च प्रत्यक्षं 'तत्साधकम्' 'सबद्ध वर्तमान च गृह्यते चक्षुरादिना' [मी० प्रत्यक्ष० सू० श्लो० ८४] इति वचनात् । न चानुमानम्; प्रत्यक्षदृष्ट एवार्थे तत्प्रवृत्तेः । न चागमः, सर्वज्ञस्यासिद्धत्वेन तदागमस्यापि विवादास्पदत्वात् । न चोपमानम्, तदपरस्यापि सर्वज्ञस्याभावादेव । न चार्थापत्तिरपि, सर्वज्ञसाधकस्यान्यथानुपपन्नपदार्थस्यादर्शनात् । ततः प्रमाणपञ्चकाप्रवृत्तेरभाव-प्रमाणगोचर एव सर्वज्ञः । प्रयोगश्चात्र-नास्ति सर्वज्ञः, प्रत्यक्षादिगोचरातिक्रान्तत्वात्, शशशृङ्गवदिति ॥६८॥

§ ५१८. यदि देवस्तद्वचनानि च न सन्ति, तर्हि कुतोऽतीन्द्रियार्थज्ञानमित्याशङ्क्याह—

तस्मादतीन्द्रियार्थानां साक्षाद्द्रष्टृभावतः ।

नित्येभ्यो वेदवाक्येभ्यो यथार्थत्वविनिश्चयः ॥६९॥

§ ५१९. व्याख्या—तस्मात् ततः कारणात् । कुतो हेतुतः । इत्याह—अतीन्द्रियार्थानाम् इन्द्रिय-

हो सकती है ?" तात्पर्य यह कि कुमारिलका झुकाव स्पष्ट रूपसे ब्रह्मा, विष्णु आदि दिव्य शरीरियों की सर्वज्ञ माननेकी ओर है । अतः इन्हे सर्वज्ञ मान ही लेना चाहिए ।

समाधान—राग-द्वेष मूलक शिष्टानुग्रह तथा दुष्ट निग्रह करनेवाले कामासेवन आदि विकारों से युक्त सरागी ब्रह्मा, विष्णु आदिमे सर्वज्ञताकी दावत करना सचमुच सर्वज्ञताका परिहार करना ही है ।

§ ५१७ सर्वज्ञकी सत्ता सिद्ध करनेकी शक्ति प्रत्यक्ष आदि किसी भी सदुपलम्भक प्रमाणमे नहीं है । प्रत्यक्ष तो असम्बद्ध तथा अवर्तमान सर्वज्ञकी सत्ता नहीं साध सकता, क्योंकि "नम्बद्ध और वर्तमान पदार्थ ही चक्षुरादि इन्द्रियोसे गृहीत होते हैं ।" यह एक सर्वसम्मत सिद्धान्त है । प्रत्यक्षके द्वारा देखे गये पदार्थमें ही अनुमानकी प्रवृत्ति होती है अतः अत्यन्त परोक्ष सर्वज्ञको जाननेकी हिम्मत अनुमान भी नहीं कर सकता । जब सर्वज्ञ ही विचाराधीन है तब सर्वज्ञ प्रणीत आगम असिद्ध होनेके कारण सर्वज्ञका साधक नहीं हो सकता । दूसरा कोई सर्वज्ञ नहीं दिखाई देता, जिससे उपमान सर्वज्ञकी सदृशता मिलाकर उसकी सत्ता माव मके । सर्वज्ञका साधक कोई अविनाभावी पदार्थ भी नहीं दिखाई देता, जिसके बल पर अर्थापत्ति सर्वज्ञकी सत्ता साधनेको नैयाग हो सके । इस तरह सद्भावको साधनेवाले प्रत्यक्ष आदि पाँच प्रमाणोंका विषय न होनेके कारण प्रमाणपञ्चकाभावमूलक अभाव प्रमाण ही सर्वज्ञको विषय करके उसकी सत्ता समूल उखाड़ फेंकेगा । इस तरह यह निर्विवाद रूपसे कहा जा सकता है कि—सर्वज्ञ हे ही नहीं, क्योंकि वह सदुपलम्भक प्रत्यक्ष आदि पाँच प्रमाणोंका विषय नहीं होता, जैसे कि नरगोशका मीग ॥ ६८ ॥

§ ५१८ यदि सर्वज्ञ और सर्वज्ञ प्रणीत आगम नहीं है तब अतीन्द्रिय पदार्थोंका परिज्ञान कैसे होगा ? इन शकाका परिहार करते हुए कहते हैं—

इस तरह जब अतीन्द्रिय पदार्थोंको कोई साक्षात्कार करनेवाला है ही नहीं, तब नित्य वेदवाक्योंसे ही अतीन्द्रियार्थोंका यथावत् परिज्ञान हो सकता है ॥ ६९ ॥

§ ५१९ जब इन्द्रियोके अगोचर अतीत अनागतकालीन पदार्थ, आत्मा, पुण्य-पाप, तारु-स्वर्ग, नरक, परमाणु आदि देश काल स्वभावने विप्रकृष्ट अतीन्द्रिय पदार्थों का साक्षात्कार करने-

१ "सर्वज्ञो दृश्यते तावन्नेदानीमस्मदादिभिः । निराकारवच्छब्दा न चागोदिति मन्त्रा ॥ न चागमो सर्वज्ञत्वदीयेन्द्रियोन्मथ्रयात् । नानातर पीतम्य प्रमाणमप्यने रूपम् ॥" —भा० उपा० चोदगा० श्लो० ११०-१ ।

विषयातीतपदार्थानामात्मधर्माधर्मकालस्वर्गनरकपरमाणुप्रभृतीनां साक्षात् स्पष्टप्रत्यक्षावबोधेन द्रष्टुः ज्ञातुरभावतः असद्भावाद्धेतोः नित्येभ्यः अप्रच्युतानुत्पन्नस्थिरैकस्वभावेभ्यः अवधारणस्येष्ट-विषयत्वाद्धेदवाक्येभ्य एव यथार्थत्वविनिश्चयः अर्थानामनतिक्रमेण यथार्थं तस्य भावो यथार्थत्वं यथावस्थितपदार्थत्वं तस्य विशेषेण निश्चयो भवति । नित्यत्वेनापौरुषेयेभ्यो वेदवचनेभ्य एव यथावदतीन्द्रियाद्यर्थज्ञानं भवति, न पुनः सर्वज्ञप्रणीतागमादिभ्यः सर्वज्ञादीनामेवाभावादिति भावः । यथाहुस्ते—

“अतीन्द्रियाणामर्थानां साक्षाद्द्रष्टा न विद्यते ।

वचनेन हि नित्येन यं पश्यति स पश्यति ॥१॥”

§ ५२०. नन्वपौरुषेयानां वेदानां कथमर्थपरिज्ञानमिति चेत् । अव्यवच्छिन्नानादिसंप्रदाये-
नेति ॥६९॥

§ ५२१. अथैतदेव दृढयन्नाह—

अत एव पुरा कार्यो वेदपाठः प्रयत्नतः ।

ततो धर्मस्य जिज्ञासा कर्तव्या धर्मसाधनी ॥७०॥

§ ५२२. व्याख्या—अत एव सर्वज्ञाद्यभावादेव पुरा पूर्वं वेदपाठः ऋग्यजुः सामाथर्वणानां पाठः प्रयत्नतः कार्यः । ततः किं कर्तव्यमित्याह—‘ततो धर्मस्य’ इति । ततो वेदपाठादनन्तरं धर्मस्य

वाला कोई पुरुषविशेष ही नहीं है तब उत्पाद-विनाशसे रहित सदा स्थिर रहनेवाले वेदवाक्योसे ही जिस प्रकार पदार्थ स्थित है ठीक उसी रूपसे उनका यथावत् वास्तविक निश्चय होता है । सभी वाक्य इष्टका अवधारण करते हैं अतः वेदवाक्योका ही अतीन्द्रियार्थ प्रतिपादनमें एकमात्र अधिकार समझना चाहिए । वेद अपौरुषेय है, इन्हे किसी पुरुषने नहीं बनाया है, ये नित्य हैं । इन सदा एक रूप रहनेवाले अपौरुषेय नित्य वेद वाक्योसे ही धर्म आदि अतीन्द्रिय पदार्थोंका यथावत् परिज्ञान हो सकता है न कि सर्वज्ञके द्वारा कहे गये किसी आगमसे, क्योंकि जब सर्वज्ञ ही नहीं है तब तत्प्रणीत आगमकी सम्भावना ही नहीं की जा सकती । कहा भी है—“अतीन्द्रिय पदार्थों का साक्षात्कार करनेवाला कोई सर्वद्रष्टा नहीं है । अतः नित्य वेदवाक्योसे जो अतीन्द्रिय पदार्थों को देखता है, जानता है वही सच्चा देखनेवाला है—अतीन्द्रियदर्शी है ।”

§ ५२० यद्यपि वेद अपौरुषेय है उनका कोई आदि प्रणेता नहीं है फिर भी उनके अर्थ तथा पाठकी परम्परा अनादिकालसे अविच्छिन्न रूपसे बराबर चली आती है, उसमें कभी कोई व्यवधान या विच्छेद नहीं पड़ा अतः उसके अर्थका यथार्थ निर्णय हो जाता है ।

§ ५२१ इसी बातको और भी स्पष्ट करते हैं—

इसीलिए सबसे पहले प्रयत्नपूर्वक वेदोका स्वरोके अनुसार पाठ करना चाहिए । इसके बाद धर्मको सिद्ध करनेके लिए धर्मकी जिज्ञासा—जाननेकी इच्छा उत्पन्न करनी चाहिए ॥ ७० ॥

§ ५२२. चूँकि सर्वज्ञ आदिका अभाव है इसलिए सर्वप्रथम ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद और अथर्ववेद इन चारों वेदोंका ह्रस्वदीर्घादि स्वरोके अनुसार पाठ करना चाहिए, इन्हे कण्ठस्थ करना चाहिए । वेदोंको धोक लेनेके बाद धर्मको जाननेकी इच्छा करनी चाहिए । धर्म तो अतीन्द्रिय

१ नृपे प्र- न० २ । २ “तस्मादतीन्द्रियायानां ..” इति पाठभेदेन श्लोकोऽयं कुमारिलोक्तमिति रज्जा तद्वत्तद्दे (पृ० ८२८) उद्धृतः । ३. नन्वपौरुषेयानां कथं परि- न० २ । ४ सामाथर्वणा वेदानां न० १, न० २, पृ० १, पृ० २ ।

जिज्ञासा कर्तव्या । धर्मो ह्यतीन्द्रियः, ततः स कीदृक्केन प्रमाणेन^१ वा ज्ञास्यत इत्येवं ज्ञातुमिच्छा कार्या । सा कीदृशी धर्मसाधनी-धर्मसाधनस्योपायः ॥७०॥

§ ५२३. यतश्चैवं ततस्तस्य निमित्तं परीक्ष्यं निमित्तं च नोदना^२ । निमित्तं हि द्विविधं जनकं ग्राहकं च । अत्र तु ग्राहकं ज्ञेयम् । एतदेव विशेषिततरं ग्राह—

नोदनालक्षणो^३ धर्मो नोदना तु क्रियां प्रति ।

प्रवर्तकं वचः ग्राहुः स्वःकामोऽग्निं यथा यजेत् ॥७१॥

§ ५२४. व्याख्या—नोद्यन्ते प्रेर्यन्ते श्रेयसाधकद्रव्यादिषु प्रवर्त्यन्ते जीवा अनयेति नोदना-वेदवचनकृता प्रेरणेत्यर्थः । धर्मो नोदनया लक्ष्यते ज्ञायत इति नोदनालक्षणः । धर्मो ह्यतीन्द्रियत्वेन नोदनयैव लक्ष्यते नान्येन प्रमाणेन, प्रत्यक्षादीना विद्यमानोपलभ्यकत्वात्, धर्मस्य तु कर्तव्यतारूपत्वात्, कर्तव्यतायाश्च त्रिकालशून्यार्थरूपत्वात्, त्रिकालशून्यकार्यरूपार्थविषयविज्ञानोत्पादिका^४ चोदनेति मीमांसकाभ्युपगमात् । अथ नोदनां व्याख्याति 'नोदना तु क्रियां प्रति' इत्यादि । नोदना पुनः क्रियां हवनसर्वभूतार्हिसनादानादिक्रियां प्रति प्रवर्तकं वचो वेदवचनं ग्राहुर्मीमांसका भाषन्ते ।

है अतः वह 'किस प्रमाणसे कैसे जाना जा सकता है ?' यह जिज्ञासा करनी चाहिए । यही धर्म-जिज्ञासा, धर्मसाधनका आद्य उपाय है । जब धर्म जिज्ञासा हो जायगी तब धर्मके जाननेके उपायो-की खोज की जानी चाहिए । अतीन्द्रिय धर्मके जाननेके उपाय प्रत्यक्ष आदि तो हो ही नहीं सकते ॥ ७० ॥

§ ५२३. उसके जाननेका एकमात्र निमित्त है नोदना—वेद । निमित्त दो प्रकारके होते हैं—एक तो जनक—उत्पन्न करनेवाले और दूसरे ग्राहक—ज्ञान करानेवाले । यहाँ वेद धर्मका ग्राहक-निमित्त ही विवक्षित है ।

अब इसीका विगेष विवेचन करते हैं—

धर्म नोदना रूप है । क्रियाके प्रवर्तक वचनको नोदना या चोदना कहते हैं । जैसे 'स्वर्ग चाहनेवाला अग्निहोत्र यज्ञ करे' यह वचन अग्निहोत्र यज्ञ रूपी क्रियामें पुरुषकी प्रवृत्ति कराता है अतः यह वचन नोदना—प्रेरणात्मक है ॥ ७१ ॥

§ ५२४. जिसके द्वारा जीव कल्याणकारी द्रव्य आदिमें प्रेरित होकर प्रवृत्त होते हैं उन वैदिक वचनोसे होनेवाली प्रेरणाको नोदना या चोदना कहते हैं । नोदनाके द्वारा धर्म लक्षित होता है अतः धर्मको नोदना लक्षण कहा है । धर्म अतीन्द्रिय होनेके कारण नोदना—वैदिक वचनोमें ही जाना जाता है, अन्य प्रत्यक्ष आदि प्रमाणोसे नहीं, क्योंकि प्रत्यक्ष आदि प्रमाण विद्यमान पदार्थों-के जाननेवाले हैं । धर्म कर्तव्यतारूप है तथा कर्तव्यता त्रिकालशून्य अर्थरूप है । मीमांसकोने स्वयं बताया है कि चोदना—नोदना त्रिकालशून्य शुद्ध कार्यरूप अर्थका ज्ञान उत्पन्न करती है । तात्पर्य यह कि कर्तव्यता शुद्ध कार्यरूप है उसमें भूत-भविष्यत् या वर्तमान कालका कोई सम्पर्क नहीं है, अतः वह प्रत्यक्षादि प्रमाणोका विषय नहीं हो सकती, वह तो वेदवाक्योंके द्वारा ही जानी जा सकती है । हवन, सब प्राणियों पर दया, दान आदि क्रियाओंमें प्रवर्तक—प्रवृत्ति करानेवाले वेद वचनोको नोदना या चोदना कहते हैं । तात्पर्य यह कि हवन आदि क्रियाओंमें उनकी गाम्भीर्य जुटानेमें जो वेदवाक्य प्रेरक होते हैं उन्हें नोदना कहते हैं । वचनोकी प्रवर्तकता दृष्टान्तमें यनाते

१ न जिज्ञास्य - म० १, म० २, प० १, प० २ । २ चोदना म० २ । ३ "चोदना-प्रमाणोऽयं धर्मः ॥२॥ चोदना—इति क्रियाया प्रवर्तक वचनमाहुः । आचार्यचोदितं तर्गेति—इति दृश्यते ।"
—मी० सू० शास्त्रभा० १।१।२ । ४ नोदनेति म० २ । ५ मीमांसानु०-म० १, म० २, प० १, प० २, क० । ६ पुनर्हवन म० २ ।

हवनादिक्रियाविषये यदेव प्रेरकं वेदस्य वचनं सैव नोदनेति भावः । प्रवर्तकं तद्वचनमेव निदर्शनेन दर्शयति 'स्वःकामोऽग्निं यथा यजेत्' इति । यथेत्युपदर्शनार्थः । स्वः स्वर्गं कामो यस्य स स्वःकामः पुमान् स्वःकामः सन् । अग्नि-वर्हि यजेत्-तर्पयेत् । अत्रेदं श्लोकबन्धानुलोम्येनेत्यमुपन्यस्तम् । अन्यथा त्वेवं भवति । "अग्निहोत्रं जुहुयात्स्वर्गकामः" [मैत्र्यु० ६।३] इति प्रवर्तकवचनस्योपलक्षणत्वात् । निवर्तकमपि वेदवचनं नोदना ज्ञेया, यथा "न हि स्यात्सर्वभूतानि" [] इति । एवं न वै हिंस्रो भवेत् इत्याद्यपि । आभिर्नोदनाभिर्नोदितो यदि यथा नोदनं यैर्द्रव्यगुणकर्मभिर्यो हवनादौ प्रवर्तते निवर्तते वा, तदा तेषां द्रव्यादीनां तस्याभीष्टस्वर्गादिफलसाधनयोग्यतैव धर्म इत्यभिधीयते । एतेन वेदवचनैः प्रेरितोऽपि यदि न प्रवर्तते न निवर्तते वा विपरीतं वा प्रवर्तते, तदा तस्य नरकाद्यनिष्टफलसंसाधनयोग्यतैव द्रव्यादिसंबन्धिनी पापमित्युच्यत इत्यपि ज्ञापितं द्रष्टव्यम् । इष्टानिष्टार्थसाधनयोग्यतालक्षणौ धर्माधर्माविति हि मीमांसकाः । उक्तं च शाबर- "य एव श्रेयस्करः स एव धर्मशब्देनोच्यते" [शाबरभा० १।१।२] अनेन द्रव्यादीनामिष्टार्थसाधनयोग्यता धर्मः इति प्रतिपादितं शबरस्वामिना । भट्टोऽप्येतदेवाह—

"श्रेयो हि पुरुषप्रीतिः सा द्रव्यगुणकर्मभिः ।

नोदनालक्षणैः साध्या तस्मादेष्वेव धर्मता ॥१॥" [मो० श्लो० चोदना सू० श्लो० १९१]

है । 'यथा' शब्द उदाहरण दिखानेके लिए प्रयुक्त होता है । स्वः—स्वर्ग चाहनेवाला पुरुष अग्निका तर्पण करे । श्लोकमे अक्षरोकी संख्या नियत रहती है अतः 'स्वःकामोऽग्निं यजेत्' यह कह दिया है । वास्तविक रूपमे वह कथन 'अग्निहोत्रं जुहुयात् स्वर्गकामः'—स्वर्गाभिलाषी अग्निहोत्र यज्ञ करे, इस प्रवर्तक वेदवाक्यका ही द्योतक है । वेदवचन निवर्तक भी होते हैं अतः नोदना प्रवर्तक तथा निवर्तक दोनों ही रूप होती है । जैसे 'किसी प्राणीको न मारे', 'हिंसक न बने' इत्यादि । इन नोदना—प्रेरणात्मक वाक्योंसे प्रेरित होकर जो पुरुष प्रेरणाके अनुसार जिन द्रव्य गुण और क्रियाओसे हवन आदिमे प्रवृत्ति तथा हिंसा आदिसे निवृत्ति करता है उन द्रव्य, गुण और क्रियाओमे रहनेवाली इष्ट स्वर्गादिफलोके साधन होनेकी योग्यता ही धर्म है । पुरुष रूप द्रव्य जिन बुद्धि आदि गुणोंसे समिध तथा हवनीय द्रव्यको इकट्ठा करनेकी हलन-चलन क्रिया करता है उन सब द्रव्य, गुण और क्रियाओमे स्वर्गादिफलके साधन होनेकी जो योग्यता—शक्ति है वही धर्म कहलाती है । इससे यह भी सूचित होता है कि वैदिक वचनोको सुनकर उनसे प्रेरणा पाकर भी जो पुरुष जब हवन आदिमे प्रवृत्ति या हिंसा आदिसे निवृत्ति नहीं करता अथवा अन्य कार्यों मे प्रवृत्तिकरता है तब उसकी अन्यथा प्रवृत्तिमे साधनभूत द्रव्य गुण और क्रियाओकी जो नरक आदि अनिष्ट फलोमे साधन होनेकी योग्यता—शक्ति है उसे पाप या अधर्म कहते हैं । तात्पर्य यह कि इष्ट साधन पदार्थोंको योग्यताको धर्म तथा अनिष्ट साधन पदार्थोंकी योग्यता—शक्तिको अधर्म कहते हैं । यह शक्ति तो अतीन्द्रिय होनेसे प्रत्यक्षादि प्रमाणोंका विषय न होकर वेदसे ही जानी जाती है । शाबर-भाष्यमे कहा है कि—"जो श्रेयस्कर हो वही धर्म है ।" इस वाक्यसे शबर स्वामीने द्रव्य, गुण आदिकी इष्ट अर्थको सिद्ध करनेकी योग्यता ही धर्म शब्दके द्वारा प्रतिपादित की है । कुमारिल भट्टने भी यही कहा है कि—"पुरुषकी प्रीतिको श्रेय कहते हैं । यह प्रीति नोदना—वेदवाक्यके द्वारा प्रतिपादित यागादिमे उपयुक्त होनेवाले द्रव्य, गुण और क्रियाओसे उत्पन्न होती है अतः स्वर्गादिरूप प्रीतिके साधन द्रव्य, गुण आदिमे ही धर्मरूपता है । यद्यपि ये द्रव्य, गुण और क्रियाएँ इन्द्रियगम्य

१ वा तेषां तदा द्र-भ० २ । २ -ष्टफलस्वर्गादिफल भ० १, भ० २, प० २, क० । -३. ते विप-
-भ० २ । ४. तात्पर्यं भ० २ । ५. तदाह भ० २ ।

“एषामेन्द्रियकत्वेऽपि न ताद्रूप्येण धर्मता ।

श्रेय साधनता ह्येषा नित्य वेदात्प्रतीयते ॥२॥

ताद्रूप्येण च धर्मत्वं तस्मान्नेन्द्रियगोचरः ।” [मी० ङ्ग्लो० चोदना सू० ङ्ग्लो० १३-१४

इति ॥७१॥

§ ५२५ अथ विशेषलक्षणं प्रमाणस्याभिधानीयं, तच्च सामान्यलक्षणाविनाभूतम्, तत् प्रथमं प्रमाणस्य ‘सामान्यलक्षणमभिधीयते । ‘अनधिगतार्थाधिगन्तु प्रमाणम्’ इति । अनधिगत अगृहीतो योऽर्थो बाह्यः स्तम्भादिस्तस्याधिगन्तु आधिक्येन संशयादिव्युदासेन परिच्छेदकम् । अनधिगतार्थाधिगन्तु प्रागज्ञातार्थपरिच्छेदकम् । समर्थविशेषणोपादानाज्ज्ञानं विशेष्यं लभ्यते, अगृहीतार्थं ग्राहकं ज्ञानं प्रमाणमित्यर्थः । अत्र ‘अनधिगत’ इति पदं धारावाहिज्ञानानां गृहीतग्राहिणा प्रामाण्य पराकरणार्थम् । ‘अर्थ’ इति ग्रहणं संवेदनं स्वसंविदितं भवति, स्वात्मनि क्रियाविरोधात्, किन्तु नित्यं परोक्षमेवेति ज्ञापनार्थम् । तच्च परोक्षं ज्ञानं ‘भाट्टमतेऽर्थप्राकट्यफलानुमेयम्’ प्रभाकरमते संवेदनाख्यफलानुमेयं वा प्रतिपत्तव्यम् ।

है फिर भी उनका इन्द्रियगम्य रूप धर्म नहीं है । किन्तु वेदके द्वारा प्रतिपादित उनकी श्रेय साधनता ही धर्म है । वेद द्रव्यगुणादिकी श्रेय-साधनताका सदा प्रतिपादन करता है अतः द्रव्य, गुण आदि श्रेय साधन रूपसे ही धर्म कहे जाते हैं । यही कारण है कि उनकी वह श्रेय साधनता रूप शक्ति, जिसे धर्म कहते हैं, इन्द्रियोका विषय नहीं होती” ॥ ७१ ॥

§ ५२५. प्रमाणोंके विशेष लक्षणका कथन सामान्य लक्षणके कथन पूर्वक होता है, पहले प्रमाणका सामान्य लक्षण कहते हैं । “नहीं जाने गये अनधिगत पदार्थको जाननेवाला ज्ञान प्रमाण है” अनधिगत—नहीं जाने गये खभा आदि बाह्य पदार्थोंको संशय आदिका निराकरण कर अधिकतासे विवेकताके साथ जाननेवाला ज्ञान प्रमाण है । यद्यपि लक्षण वाक्य में ‘ज्ञान’ पद नहीं है फिर ‘अगृहीत पदार्थको जाननेवाला’ इस समय विवेकताको सामर्थ्यसे विवेक्यभूत ज्ञानका बोध हो जाता है । तात्पर्य यह कि अगृहीत पदार्थको जाननेवाला ज्ञान प्रमाण है । अनधिगत पदसे गृहीत—जाने गये पदार्थोंको जाननेवाले गृहीतग्राहिवारावाहि ज्ञानोको प्रमाणताके निराकरण के लिए दिया गया है । ‘अर्थ’ पदसे सूचित होता है कि ज्ञान केवल अर्थको ही जानता है अपने स्वरूपको नहीं । ज्ञान स्वसंवेदी नहीं है, क्योंकि अपने-आपमें क्रियाका विरोध है । वह तो नित्य ही परोक्ष है । भाट्टमतमें इस परोक्ष ज्ञानका अर्थ प्राकट्य नामक फलसे अनुमान होता है । ज्ञानके द्वारा जब पदार्थ जाना जाता है तब वह ज्ञात होता है और उसमें ज्ञातता या प्राकट्य नामका धर्म उत्पन्न होता है । इसी प्राकट्यसे ज्ञानके स्वरूपका अनुमान होता है । यदि ज्ञान न होना तो पदार्थमें ज्ञातता या प्राकट्य उत्पन्न नहीं हो सकना । प्रभाकर मतमें उस परोक्ष ज्ञानका प्रमाणके संवेदन रूप फलसे अनुमान होता है ।

१ एषामिन्द्रिय-म० ० । २ “एतच्च विशेषणव्यवसायदानेन मुख्यकारेण कारणदोषावज्ञानगतिना-गृहीतग्राहिज्ञानं प्रमाणम् इति प्रमाणलक्षणं सूचितम् ।”—शान्तरा० १० पृ० ५५ । “अनधिगतार्थाधिगन्तु प्रमाण इति भट्टमीमांसका आहुः ।”—मि० चन्द्रोदय, पृ० २० । ३. मते प्राकट्य-म० ० । ४ य भाट्टमते-म० ०, पृ० १, पृ० २, आ०, क० । “अप्रत्यक्षा नो दृष्टिः प्रत्यक्षोर्ग, न हि दृष्टिर्देवमवद प्रत्यक्ष-मनुभूयते, ज्ञाने त्वनुमानादवगच्छति बुद्धिम् ।”—शान्तरा० १० । ५ “अर्थानि ज्ञानस्य प्रमाणं स च अर्थस्य ज्ञातत्वावयवानुवृत्तिरभवत् । प्रागर्थस्य ज्ञातत्वाभावात्तान्त्वदेव । ज्ञाने त्वर्थे पश्चान्ज्ञानानुवृत्तिरभवत् अर्थानिन्निर्माणमनुवृत्तिरभवत्”—मी० इत्ये० टी० सू० १११ । गृह्यसूत्र इत्ये० १८१-१८२ । “ज्ञानमिति मुख्यमिति धर्ममन्त्रेण न च तदिति प्राग्विकम् । तदेव च त्वं गार्ग्यं गार्ग्यं विद्यामन्त्रेण नोति निद्वन्द्वप्रत्यक्षमिति ज्ञानम् ।”—शान्तरा० १११ । ६ “तस्मान् बुद्धिविषयं प्रत्यक्षं, अविषयं हि तत् तत् निद्वन्द्वमनुमानिन्स्व बुद्धेः प्रत्यक्षम् ।”—शान्तरा०, पृ० ६० । पृ० १११ ।

§ ५२६. अथ प्रमाणस्य विशेषलक्षणं विवक्षुः प्रथमं तन्नामानि तत्संख्यां चाह^१—

प्रत्यक्षमनुमानं च शाब्दं चोपमया सह ।

अर्थापत्तिरभावश्च षट् प्रमाणानि जैमिनेः ॥७२॥

§ ५२७. व्याख्या—प्रत्यक्षानुमानशाब्दोपमानार्थापत्त्यभावलक्षणानि^२ षट् प्रमाणानि जैमि-
निमुनेः संमतानीत्यध्याहारः । चकाराः समुच्चयार्थाः । तत्राद्यानि पञ्चैव प्रमाणानीति प्रभाकरोऽ-
भावस्य प्रत्यक्षेणैव ग्राह्यतां मन्यमानोऽभिमन्यते । षडपि तानीति भट्टो भाषते ॥७२॥

§ ५२८. अथ प्रत्यक्षस्य लक्षणमाचष्टे—

तत्र प्रत्यक्षमक्षाणां संप्रयोगे सतां सति ।

आत्मनो बुद्धिजन्मेत्यनुमानं लैङ्गिकं पुनः ॥७३॥

§ ५२९. व्याख्या—‘तत्र’ इति निर्धारणार्थः । इयमत्राक्षरघटना—सतां संप्रयोगे सति आत्म-
नोऽक्षाणां बुद्धिजन्मप्रत्यक्षमिति । ^३श्लोके तु बन्धानुलोम्येन व्यस्तनिर्देशः । सतां विद्यमानानां वस्तूनां
संबन्धिनि ^४संप्रयोगे संबन्धे सति आत्मनो जीवस्येन्द्रियाणां यो बुद्ध्युत्पादः तत्प्रत्यक्षमिति ।
सतामित्यत्र सत इत्येकवचनेनैव प्रस्तुतार्थसिद्धौ षष्ठीबहुवचनाभिधानम् बहूनामप्यर्थानां संबन्ध
इन्द्रियस्य संयोगः क्वचन भवतीति ज्ञापनार्थम् । अत्र जैमिनीयं सूत्रमिदम्—“सत्संप्रयोगे सति
पुरुषस्येन्द्रियाणां बुद्धिजन्म तत्प्रत्यक्षम् ।” [मी० सू० १।१।४] इति । व्याख्या—सता
विद्यमानेन वस्तुनेन्द्रियाणां संप्रयोगे संबन्धे सति पुनरस्य यो ज्ञानोत्पादः, तत्प्रत्यक्षम् ।

§ ५२६. अब प्रमाण विशेषके लक्षणोकी या प्रमाणके विशेष लक्षणोकी कहनेकी इच्छासे
पहले उनके नाम तथा उनकी संख्या बताते हैं—

जैमिनिमतमे प्रत्यक्ष, अनुमान, शाब्द, उपमान, अर्थापत्ति और अभाव ये छह प्रमाण
हैं ॥ ७२ ॥

§ ५२७. जैमिनि मुनि ने प्रत्यक्ष, अनुमान, आगम, उपमान, अर्थापत्ति और अभाव इन
छह प्रमाणोको माना है । ‘च’ शब्द समुच्चयार्थक है । प्रभाकर अभावको प्रत्यक्षके द्वारा ग्राह्य
मान कर अर्थापत्ति पर्यन्त पाँच ही प्रमाण स्वीकार करते हैं । भट्ट अभावको भी प्रमाण मानते हैं,
इनके मतमे छह ही प्रमाण हैं ॥७२॥

§ ५२८. अब प्रत्यक्षका लक्षण कहते हैं—

विद्यमान पदार्थसे इन्द्रियोका सम्बन्ध—सन्निकर्ष होनेपर आत्माको जो बुद्धि उत्पन्न होती
है उसे प्रत्यक्ष कहते हैं । लैङ्गिक—लिंगसे उत्पन्न होनेवाले ज्ञानको अनुमान कहते हैं ॥७३॥

§ ५२९ तत्र—जैमिनि मतमे । श्लोकमे छन्द रचनाके अनुरोधसे प्रत्यक्षके लक्षण शब्दोका
वेसिलसिले निर्देश किया है, पर वस्तुतः उन का क्रम इस प्रकार है—‘सतां संप्रयोगे सति
आत्मनोऽक्षाणां बुद्धिजन्म प्रत्यक्षम्’ विद्यमान वस्तुओके सम्बन्ध होनेपर आत्माको इन्द्रियोके द्वारा
जो बुद्धि उत्पन्न होती है वह प्रत्यक्ष है । यद्यपि ‘सत’ ऐसा एकवचनका प्रयोग करनेसे भी वर्त-
मान पदार्थसे इन्द्रियोके सन्निकर्षका सूचन हो सकता था फिर भी ‘सताम्’ यह बहुवचनका
प्रयोग इस बातकी खास सूचना देता है कि—कभी-कभी, कही-कही बहुत पदार्थोंके साथ भी
इन्द्रियोका सम्बन्ध होता है । जैमिनिका प्रत्यक्षसूत्र यह है—सत्संप्रयोगे सति पुरुषस्येन्द्रियाणां
बुद्धिजन्म तत्प्रत्यक्षम्’ विद्यमान वस्तुसे इन्द्रियोका सम्बन्ध होने पर पुरुषको जो ज्ञान उत्पन्न
होता है उसे प्रत्यक्ष कहते हैं ।

१ च प्राह म० २ । २. -नि जै -म० २ । ३. श्लोकेऽनुबन्धानु-म० २ । ४ -नि प्रयोगे म० १,
म० २, प० १, प० २, क० । ५ इन्द्रियस्य -म० २ ।

§ ५३०. अयमत्र भावः—यद्विषयं विज्ञानं तेनैवार्थेन संप्रयोगे इन्द्रियाणां प्रत्यक्षम्, प्रत्यक्षाभासं त्वन्यसंप्रयोगजं यथा मरुमरीचिकादिसंप्रयोगजं जलादिज्ञानमिति । अथवा सत्संप्रयोगजत्वं विद्यमानोपलम्भनतत्रमुच्यते । तत्र सति—विद्यमाने सम्यक्प्रयोगः अर्थेऽपि इन्द्रियाणां व्यापारो योग्यता वा, न तु नैयायिकाभ्युपगत एव संयोगादिः । तस्मिन्सति शेषं प्राग्वत् । इतिशब्दः प्रत्यक्षलक्षण-समाप्तिसूचकः ।

§ ५३१. अथानुमानं लक्षयति पुनःशब्दस्य व्यस्तसंबन्धात् । अनुमानं पुनर्लैङ्गिकम् लिङ्गाद्धितं लैङ्गिकम् । लिङ्गात्लिङ्गिज्ञानमनुमानमित्यर्थः । तत्रेदमनुमानलक्षणस्य सूचामात्रमुक्तम् । संपूर्णं त्वित्यं तल्लक्षणम् “ज्ञातसंबन्धस्यैकदेशदर्शनादसन्निकृष्टेऽर्थे बुद्धिरनुमानम्” [शाबर भा० १।१।५] इति शाबरमनुमानलक्षणम् । व्याख्या—अवगतसाध्यसाधनाविनाभावसंबन्धस्य पुंस एकदेशस्य साधनस्य दर्शनादसन्निकृष्टे परोक्षेऽर्थे बुद्धिर्ज्ञानमनुमानमिति ॥७३॥

§ ५३२. अथ शाब्दमाह—

शाब्दं शाश्वतवेदोत्थमुपमानं तु कीर्तितम् ।

प्रसिद्धार्थस्य साध्यम्यादप्रसिद्धस्य साधनम् ॥७४॥

§ ५३३. व्याख्या—शाश्वतः अपौरुषेयत्वान्नित्यो यो वेदः तस्मादुत्था उत्थानं यस्य तच्छाश्वतवेदोत्थम् । अर्थाद्वेदशब्दजनितं ज्ञानं शाब्दं प्रमाणम् । अस्येवं लक्षणम्—“शब्दज्ञानादसनि-

§ ५३० भावार्थ—जिस पदार्थका ज्ञान होता है उसी अर्थसे इन्द्रियोका सम्बन्ध होने पर प्रत्यक्ष होता है । अन्य पदार्थसे सम्बन्ध होनेपर अन्य पदार्थका ज्ञान होना प्रत्यक्षाभास है जैसे मरुस्थल की रेत और सूर्यकी किरणों आदिसे सम्बन्ध होनेपर उत्पन्न होनेवाले भ्रान्त जल ज्ञान आदि । अथवा, सत्सम्प्रयोगजका अर्थ है विद्यमान पदार्थोंकी उपलब्धि करनेवाला । विद्यमान पदार्थमें इन्द्रियोके सम्यक् प्रयोग-व्यापार या योग्यताको सत्सम्प्रयोग कहते हैं न कि नैयायिकोंके द्वारा माने गये संयोग आदि सन्निकर्षोंको ही । श्लोकमें आया हुआ ‘इति’ शब्द प्रत्यक्ष के लक्षणकी समाप्तिका सूचक है ।

§ ५३१ पुनः शब्द पहले कहे गये अनुमानका सूचन करता है । लिङ्गसे उत्पन्न होनेवाले लैङ्गिक ज्ञानको अनुमान कहते हैं । लिङ्गसे लिङ्गी—साध्यका ज्ञान अनुमान है । यह अनुमानके लक्षण की साधारण सूचना है । पूरा लक्षण तो शाबर भाष्यमें इस प्रकार बताया है—‘ज्ञातसंबन्धस्यैकदेशदर्शनादसन्निकृष्टेऽर्थे बुद्धिरनुमानम्’—साध्य और साधनके अविनाभावका यथार्थ परिज्ञान रखनेवाले पुरुषको एकदेश-साधनके देखनेसे असन्निकृष्ट—परोक्ष साध्य अर्थका ज्ञान होना अनुमान कहलाता है ॥७३॥

§ ५३२ अब आगमका लक्षण कहते हैं—

नित्य वेदसे उत्पन्न होनेवाले ज्ञानको शाब्द—आगम कहते हैं । प्रसिद्ध अर्थकी सदृशतामें अप्रसिद्धकी मिथि काना उपमान है ॥७४॥

§ ५३३ शाश्वत—अपौरुषेय नित्य वेदमें उत्पन्न होनेवाला, अर्थात् वेदके शब्दोंमें होनेवाला ज्ञान शाब्द प्रमाण है । शाबरभाष्यमें शाब्दका यह लक्षण किया है—‘शब्दज्ञानादसन्निकृष्टेऽर्थे

१ —संयोग-म० १, म० २, प० १, प० २ । २ सम्प्रयोग-म० २ । ३ शाश्वत-म० २ ।

४ —लिङ्गलिङ्गानाम्-म० २ । ५ सूचामात्र-प० १, प० २ सूत्रमात्र-म० २ । ६ —अर्थे

परोक्षेऽर्थे बुद्धिरनुमानम्-म० २ । ७ परोक्षार्थे म० २ ।

कृष्टेऽर्थे बुद्धिः शाब्दम्" [शाबरभा० १।१।५] इति^१ । अयं शब्दोऽस्यार्थस्य वाचक इति यज्ज्ञानं तच्छब्दज्ञानम् । तस्मादनन्तरं शब्दे श्रुते ज्ञानादसंनिकृष्टेऽर्थे अप्रत्यक्षेऽप्यर्थे घटादौ बुद्धिज्ञानं शाब्दं प्रमाणम् । शब्दादप्रत्यक्षे वस्तुनि यज्ज्ञानमुदेति तच्छब्दमित्यर्थः । अत्र मते शब्दस्येदं स्वरूपं प्रवृत्तते । नित्या आकाशवत्सर्वगताश्च वर्णाः । ते च तात्वोष्ठादिभिरभिव्यज्यन्ते न पुनरुत्पाद्यन्ते । विशिष्टानुपूर्विका वर्णाः शब्दः । नित्यः^२ शब्दार्थयोर्वाच्यवाचकसंबन्ध इति ।

§ ५३४. अथोपमानमाह 'उपमानं तु' इत्यादि । उपमानं पुनः कीर्तितम् । तर्त्तिकरूपमित्याह 'प्रसिद्धार्थस्य' इत्यादि । प्रसिद्ध उपलब्धोऽर्थो गवादिर्व्यस्य पुंसः स प्रसिद्धार्थः ज्ञातगवादिपदार्थ इत्यर्थः । तस्य गवयदर्शने साधर्म्याद्गवयगतसादृश्यात्परोक्षे गवि अप्रसिद्धस्य पुरानुपलब्धस्य सादृश्यसाधनं ज्ञानम् । अस्येदं सूत्रं "उपमानमपि सादृश्यादसंनिकृष्टेऽर्थे बुद्धिमुत्पादयति, यथा गवयदर्शनं गोस्मरणस्य" [शाबरभा० १।१।८] इति । गवयसादृश्यावसंनिकृष्टेऽर्थे परोक्षस्य गोः सादृश्ये गोस्मरणस्येति । गवि स्मरणं यस्य पुंसः स गोस्मरणः तस्य गोस्मरणवत् इत्यर्थः । शेषं स्पष्टम् । तत्रेदं तात्पर्यम्—येन प्रतिपत्ता गौरुपलब्धो न गवयो न चातिदेशवाक्यं 'गौरिव गवय' इति श्रुतम्, तस्यारण्ये पर्यटतो गवयदर्शने प्रथम उपजायते परोक्षे गवि सादृश्यज्ञानं यदुत्पद्यते 'अनेन सदृशो गौः' इति, तदुपमानमिति । तस्य^३ विषयः सादृश्यविशिष्टः परोक्षो गौः, तद्विशिष्टं वा

बुद्धिः शाब्दम् 'यह शब्द इस अर्थका वाचक है' इस सकेतज्ञानको शब्दज्ञान कहते हैं । इस सकेत ग्रहणके बाद शब्दको सुननेपर जो परोक्ष अर्थका भी ज्ञान होता है उसे शाब्द प्रमाण कहते हैं । प्रत्यक्ष भी घट-पटादि पदार्थोंका शाब्द ज्ञान होता है । तात्पर्य यह कि शब्दसे होनेवाले अप्रत्यक्ष वस्तुविषयक ज्ञानको शाब्द कहते हैं । मीमांसक लोग वर्णोंको आकाशकी तरह नित्य तथा सर्वगत मानते हैं । तालु, मुख, नासिका आदिसे ये वर्ण प्रकट होते हैं, इनकी उत्पत्ति नहीं होती । विशिष्ट आनुपूर्वी-रचना वाले वर्ण ही शब्द कहलाते हैं । शब्द भी नित्य है । शब्द और अर्थका वाच्यवाचक सम्बन्ध भी नित्य है ।

§ ५३४ उपमानका लक्षण—प्रसिद्ध—उपलब्ध है गौ आदि पदार्थ जिसको उस प्रसिद्धार्थ—गौ आदिको अच्छी तरहसे जाननेवाले पुरुषको गवय—रोजको देखते ही गवयमे रहनेवाली समानता—से परोक्ष गौमे गवयके सादृश्यका ज्ञान होना उपमान है । यद्यपि गौमे गवयकी समानता मौजूद थी परन्तु उपमानके पहले पुरुषको उसकी समानताका ज्ञान नहीं था । उपमान प्रमाणसे 'गौ इस गवयके समान है' यह सादृश्य ज्ञान हो जाता है । उपमानका लक्षणसूत्र यह है 'उपमानमपि सादृश्यादसंनिकृष्टेऽर्थे बुद्धिमुत्पादयति यथा गवयदर्शनं गोस्मरणस्य'—गवयकी सदृशतासे परोक्ष—सामने अविद्यमान गौके सादृश्यका ज्ञान होना उपमान है । यह उपमान गौका स्मरण करनेवाले पुरुषको हो होता है । तात्पर्य—जिस प्रतिपत्ता—जाननेवाले ज्ञाताने गौको तो देखा है पर आज तक गवयको नहीं देखा और न 'गवयके समान गवय होता है' इस अतिदेश—परिचय वाक्यको ही सुना है उस पुरुषको एक दिन जगलमें घूमते समय एकाएक गवय दिखाई देता है । वह पहले ही पहले गवयको देखकर उससे परोक्ष गौकी समानता मिलाता है और समझ लेता है कि—'इसके समान गौ है' यह परोक्ष गौमे होनेवाला गवय-सादृश्यज्ञान उपमान कहलाता है ।

^१ "शास्त्र शब्दविज्ञानात् असंनिकृष्टेऽर्थे विज्ञानम् ।" —शाबर भा० १।१।५। ^२ "अपौरुषेय शब्दस्यार्थेन नित्यः ।" —शाबरभा० १।१।५। ^३ "तस्माद्यत्स्मर्यते तत्स्यात्सादृश्येन विशेषितम् । प्रमेयमुपमानस्य सादृश्यं वा तदन्वितम् ॥ प्रत्यक्षेणावदुष्टेऽपि सादृश्ये गवि च स्मृते । विशिष्टस्यान्यतोऽसिद्धेऽपमान-सादृश्यम् ॥" —शाबरभा० १।१।८।

सादृश्यमिति । अस्य चानधिगतायाधिगन्तृतया प्रमाणमुपपन्नं, यतोऽत्र गवयविषयेन प्रत्यक्षेण गवय एव विषयीकृतो न पुनरसंनिहितस्य गोः सादृश्यम् । यदपि तस्य पूर्वं गौरिति प्रत्यक्षनन्तु तस्यापि गवयोऽन्यन्तमप्रत्यक्ष एवेति कथं गवि तदपेक्षं तत्सादृश्यज्ञानम् । तदेवं गवयसदृशो गौरिति प्रागप्रतिपक्षैरनधिगतायाधिगन्तृपरोक्षे गवि गवयदर्शनात्सादृश्यज्ञानम् ॥७४॥

§ ५३५. अत्रायोपत्तिलक्षणमाह—

दृष्टार्थानुपपत्त्या तु कस्याप्यर्थस्य कल्पना ।

क्रियते यद्वलेनासावर्थापत्तिरुदाहृता ॥७५॥

§ ५३६. व्याख्या—प्रत्यक्षादिभिः षड्भिः प्रमाणैर्दृष्टः प्रसिद्धो योग्यः, तस्यानुपपत्त्या-
अन्यथासंभवेन तु—पुनः कस्याप्यर्थस्य अदृष्टस्यार्थस्य कल्पना यद्वलेन यस्य ज्ञानस्य बलेन ज्ञानार्थेन
क्रियते । ‘दृष्टार्थानुपपत्त्या’ इति पाठे तु दृष्टः प्रमाणपञ्चकेन सादिशब्दात् श्रुतः शब्दप्रमाणेन तस्य
दृष्टस्य श्रुतस्य चार्थस्यानुपपत्त्या कस्याप्यर्थस्य कल्पना यद्वलेन क्रियते इति प्राग्वत् । अत्र
दृष्टार्थकल्पनात्पुं ज्ञानमेवावर्थापत्तिरुदाहृता । अत्रेवं सूत्रम्— अयोग्येतिरपि दृष्टः दृष्टो वायेंज्य
नोपपद्यते इत्यदृष्टार्थकल्पना [नावरना० १।१।५] इति । अत्र प्रमाणपञ्चकेन दृष्टः शब्देन
श्रुतार्थायां मियौबलमप्यज्ञापनार्थं पूयवृत्त्योक्तौ स्तः । शेषं दृश्यम् । इदमुक्तं भवति—प्रत्यक्षादि-
प्रमाणषट्कविज्ञातोऽर्थो येन विना नोपपद्यते तस्यार्थस्य कल्पनमव्यापतिः ।

§ ५३७. तत्र प्रत्यक्षपूर्वविकारपत्तिः ययान्तेः प्रत्यक्षेणोपपत्त्यनुपलब्ध सादृश्यव्यतिरेके-

सादृश्यविनिष्ट गौ या गौविनिष्ट सादृश्य उन्मानका प्रमेय—विषय है । यह उन्मान अनिष्ट—
अभी तक अज्ञात—सदार्थको जाननेके कारण प्रमाण है; क्योंकि गवयको जाननेवाले प्रत्यक्षने ने
नात्र गवयको ही जाना है वह परोक्ष गौको सादृशताको नहीं जानता । पहले जो गौविनिष्ट
प्रत्यक्ष हुआ था उसने तो गवयको स्वप्नमें भी नहीं जाना था । गौविषयक प्रत्यक्षके लिए जब
गवय अत्यन्त परोक्ष था तब उसके द्वारा गवयको अमेजा गौमें सादृश्यज्ञान हो ही नहीं सकता
था । इस तरह ‘गवयके समान गौ हैं’ यह प्रतीति न तो गवय प्रत्यक्षके द्वारा ही पड़े ही है
और न गो प्रत्यक्षके द्वारा ही । अतः गवयको देखकर परोक्ष गौमें होनेवाला सादृश्य ज्ञान अज्ञान-
गही होनेसे प्रमाण है ॥७५॥

§ ५३८. अत्र अर्थोपपत्तिका लक्षणं ब्रूते है—

र्यापत्त्या प्रकल्प्यते । न हि शक्तिरध्यक्षपरिच्छेद्या नाप्यनुमानादिसमधिगम्या^१ अप्रत्यक्षया शक्त्या सह कस्यचिदर्थस्य संबन्धसिद्धिः । अतु गानपूर्विकार्थापत्तिः यथादित्यस्य देशान्तरप्राप्त्या देवदत्तस्येव गत्यनुमाने ततोऽनुमानादगमनशक्तियोगोऽर्थापत्त्यावसीयते ।^२ उपमानपूर्विकार्थापत्तिः यथा 'गवयवद्गौः' इत्युक्तैरर्थाद्वाहदोहादिशक्तियोगस्तस्य प्रतीयते, अन्यथा गोत्वस्यैवायोगात् । शब्दपूर्विकार्थापत्तिः श्रुतार्थापत्तिरितीतरनामिका यथा शब्दादर्थप्रतीतौ शब्दस्यार्थेन संबन्धसिद्धिः ।^३ अर्थापत्तिपूर्विकार्थापत्तिः यथोक्तप्रकारेण शब्दस्यार्थेन^४ संबन्धसिद्धावर्थान्नित्यत्वसिद्धिः पौरुषेयत्वे शब्दस्य संबन्धायोगात् ।^५ अभावपूर्विकार्थापत्तिः यथा जीवतो देवदत्तस्य गृहेऽवर्शनादार्थाद्वह्निर्भावः । अत्र च चतसृभिरर्थापत्तिभिः शक्ति साध्यते, पञ्चम्या नित्यता, षष्ठ्या गृहाद्वह्निर्भूतो देवदत्त एव साध्यत इत्येवं षट्प्रकारार्थापत्तिः । अन्ये तु 'श्रुतार्थापत्तिं मन्यथोदाहरन्ति, पीनो देवदत्तो दिवा न भुङ्क्त इति वाक्यश्रवणाद्वात्रिभोजनवाक्यप्रतीतिः',^६ श्रुतार्थापत्तिः ।^७ § गवयोपमितस्य गोस्त-

छू करके अग्निमे दाहक—जलानेकी शक्तिकी कल्पना 'अग्निमे दाहक शक्ति है अन्यथा दाह नहीं हो सकता था' इस अर्थापत्तिसे की जाती है ।^१ अतीन्द्रिय शक्तिका प्रत्यक्षसे तो परिज्ञान हो ही नहीं सकता । अतीन्द्रिय परोक्ष शक्तिके साथ किसी पदार्थका अविनाभाव भी पहलेसे गृहीत नहीं है, अतः शक्तिका अनुमान भी नहीं किया जा सकता । अनुमानपूर्विका अर्थापत्ति—देवदत्तका एक देशसे दूसरे देशमे पहुँचना गतिपूर्वक देख कर सूर्यके भी एक देशसे देशान्तर पहुँचनेसे गमन करनेका अनुमान होता है । इस अनुमित गतिके द्वारा गमन शक्तिकी कल्पना 'सूर्यमे गमन शक्ति है अन्यथा वह गति नहीं कर सकता' इस अर्थापत्ति से की जाती है । उपमानपूर्विका अर्थापत्ति—'गवयकी तरह गौ है' इस उपमानवाक्यके अर्थसे गौमे बोझा ढोना तथा दूध देने आदिकी शक्तिकी कल्पना करना । यदि उसमे बोझा ढोने और दूध देनेकी शक्ति नहीं है तो वह गाय ही नहीं हो सकती । शब्दपूर्विका अर्थापत्ति—शब्दसे अर्थकी प्रतीति देखकर शब्द और अर्थके वाच्यवाचक सम्बन्धकी कल्पना करना । इसे श्रुतार्थापत्ति भी कहते हैं । अर्थापत्तिपूर्विका अर्थापत्ति—शब्दपूर्विका अर्थापत्तिसे शब्द और अर्थके सम्बन्धको जानकर उस सम्बन्धके बलसे शब्दको नित्य और अपौरुषेय सिद्ध करना । शब्द यदि पौरुषेय—पुरुषकृत होगा तो उसमे नित्यसम्बन्ध नहीं बन सकेगा । अभावपूर्विका अर्थापत्ति—जीवित देवदत्तको घरमें न देखकर उसके बाहर होनेकी कल्पना करना । इनमे उपमानपूर्विका अर्थापत्तिपर्यन्त चार श्रुतार्थापत्तियोंसे शक्तिकी सिद्धि की जाती है । पाँचवी अर्थापत्तिपूर्वक अर्थापत्तिसे नित्यता तथा छठवी अभावपूर्विका

१. -गम्या प्रत्यक्षया -म० २ । -गम्या प्रत्यक्षया श -प० १, प० २, क०, आ० । २ 'वह्नेरनुमिता सूर्ये यानात्तच्छक्तियोग्यता ।' —मी० श्लो० अर्थापत्ति० श्लो० ३ । ३ "गवयोपमिता या गौरवज्ज्ञानप्राप्त्यता मता ।" —मी० श्लो० अर्थापत्ति० श्लो० ४ । ४ -शब्दयो -म० २ । ५ "अभिधानप्रसिद्धचर्यमर्थापत्त्यावबोधितात् । शब्दे बोधकसामर्थ्यात्तन्नित्यत्वप्रकल्पनम् ॥ अभिधानान्यथा सिद्धयेदितिवाचकशक्तताम् । अर्थापत्त्यावगम्यैवं तदनन्यगते पुन ॥ अर्थापत्त्यन्तरेणैव शब्दनित्यत्वनिश्चय ॥" —मी० श्लो० अर्थापत्ति० श्लो० ५-७ । ६ -न सिद्धा- म० २ । ७ "प्रमाणानावनिर्णीतचर्चानावविशेषितात् । गेहाच्चैत्रवह्निर्भविषिद्विर्या त्विह दग्निता ॥ तामभावोत्पिज्ञानमन्यमर्थापत्तिमुदाहरेत् ।" —मी० श्लो० अर्थापत्ति० श्लो० ८-९ । ८ "पीनो दिवा न भुङ्क्ते चेत्पेदमादिवचः श्रुतौ । रात्रिभोजनविज्ञान श्रुतार्थापत्तिरुच्यते ॥" —मी० श्लो० अर्थापत्ति० श्लो० ५१ । ९ -तिमेवेदा- म० २ । १० -प्रतिपत्ति म० १, म० २, प० १, प० २ । ११. § एतद्वर्गते पाठो नास्ति न० १, न० २, प० १, प० २ ।

ज्ञानग्राह्यतागतिरूपमानपूर्विकार्योपत्तिरिति । इयं च षट्प्रकाराण्युपत्तिर्नाश्वयन्, अतोन्निव-
नन्त्याद्यर्थविषयत्वात् । अत एव नानुमानमपि, प्रत्यक्षपूर्वकत्वात्तस्य, ततः प्रमाणान्तरमेवाध्यापत्तिः
सिद्धा ॥७५॥

§ ५३८. अनाभावप्रमाणं स्वरूपतः प्रत्ययति—

प्रमाणपञ्चकं यत्र वस्तुरूपे न जायते ।

वस्तुसत्तावबोधार्थं तत्राभावप्रमाणता ॥७६॥

§ ५३९ व्याख्या—सर्वसदंशात्मके वस्तुनि प्रत्यक्षादीनि पञ्च प्रमाणानि सदेवं गृह्यते न
पुनरसदंशम् । प्रमाणाभावलक्षणस्तवभावोऽसदंशं गृह्यते न पुनः सदेवं । 'अनावोऽपि प्रमाणा-
भावलक्षणो नास्त्योत्पद्येऽन्यत्किञ्चित् प्रसिद्धयर्थं प्रमाणम्' [भा० भा० १११] इति वचनात् ।

§ ५४०. अन्ये पुनरभावाद्यं प्रमाणं त्रिधा वर्णयन्ति । प्रमाणपञ्चकाभावलक्षणोऽनन्तरोऽभाव
प्रतिषिध्यमानाद्या तदत्यन्तज्ञानम्, 'जात्मा वा विषयग्रहणरूपेण न निनिर्वृत्तस्वभाव इति ।
तत्र प्रस्तुतलोकस्यायमर्थः— प्रमाणपञ्चकं प्रत्यक्षादिप्रमाणपञ्चकं यत्र भूतलादावाधारे षट्प्रकारे-

अर्थापत्तिसे घरसे बाहर देवदत्तकी सत्ता सिद्ध की जाती है । कुछ आचार्य धृतार्थापत्तिका इसरा
ही उदाहरण देते हैं—'मोटा देवदत्त दिनको भोजन नहीं करता' इस वाक्यको सुनकर हमने
रात्रिमें भोजन करनेकी कल्पना करता धृतार्थापत्ति है । इसी तरह गवजसे उगमिन होनेवाली
गाजमें उपमान जानके गह्य होनेकी गतिकी कल्पना करता उपमानपूर्विका अर्थापत्ति मानते हैं ।
यह छोटी प्रकारकी अर्थापत्ति अतोन्निवगति आदिको विषय करनेके कारण प्रत्यक्ष रूप नहीं हो
सकती । क्योंकि अनुमान भी प्रत्यक्ष पूर्वक ही होता है अतः यह अनुमान रूप भी नहीं है । अतः
तर्ह अर्थापत्ति स्वतन्त्र प्रमाण ही है ॥७५॥

§ ५३८ अब अभाव प्रमाणका स्वरूप बताते हैं—

वस्तुकी सत्ताके ग्राह्य प्रत्यक्षादि पांच प्रमाण जिस वस्तुमें प्रवृत्ति नहीं करते उसमें
अभावप्रमाणकी प्रवृत्ति होती है ॥७६॥

यस्य ग्रहणाय न जायते न प्रवर्तते, तत्र आधेयवर्जितस्याधारस्य ग्रहणेऽभावप्रमाणता अभावस्य प्रामाण्यम् । एतेन निषिध्यमानात्तदन्यज्ज्ञानमुक्तम् । तथा 'प्रमाणपञ्चकं यत्र' इति पदस्यात्रापि संबन्धाद्यत्र वस्तुरूपे घटादेर्वस्तुनो रूपेऽसदंशे ग्राहकतया न जायते, तत्रासदंशेऽभावस्य प्रमाणता । एतेन प्रमाणपञ्चकाभाव उक्तः । तथा प्रमाणपञ्चकं 'वस्तुसत्तावबोधार्थं' घटादिवस्तुसत्ताया अवबोधाय न जायते^१—असदंशे न व्याप्रियते तत्र सत्तानवबोधेऽभावस्य प्रमाणता । अनेनात्मा विषय-ग्रहणरूपेणापरिणत उक्तः । एवमिहाभावप्रमाणं त्रिधा प्रदर्शितम् । तदुक्तम्—

“प्रत्यक्षादेरनुत्पत्तिः, प्रमाणाभाव उच्यते ।

सात्मनो [५] परिणामो वा, विज्ञान वान्यवस्तुनि ॥१॥

[मी० श्लोक० अभाव० श्लो० ११]

§ ५४१. अत्र साशब्दोऽनुत्पत्तेर्विशेषणतया योज्य इति सन्मतिटीकायामभावप्रमाणं यथा त्रिधोपदर्शितं तथेहापि तद्दर्शितम् ।

§ ५४२. रत्नाकरावतारिकायां तु प्रत्यक्षादेरनुत्पत्तिरित्यस्यैवोक्तस्य बलेन द्विधा तद्दर्शितमास्ते । तत्र सशब्दः पुल्लिङ्गः प्रमाणाभावस्य विशेषणं कार्यं इति । तत्त्वं तु बहुश्रुता जानते ।

§ ५४३. अथ येऽभावप्रमाणमेकधाभिदधति तन्मतेन प्रस्तुतश्लोको व्याख्यायते । प्रमाण-

भूतल आदि आधारमे घटादि रूप आधेयके ग्रहण करनेके लिए प्रवृत्त नहीं होते उस घटादि आधेयसे शून्य शुद्ध भूतलके ग्रहण करनेके लिए अभावकी प्रमाणता है । इस अर्थसे निषिध्यमान घटसे अन्य—भिन्न शुद्ध भूतलका ज्ञान ही अभाव प्रमाण होता है । 'प्रमाणपञ्चकं यत्र' इस पदका सम्बन्ध यहाँ भी होता है । अर्थात्—जिस वस्तुरूप-घटादि वस्तुके असदशमे पाँच प्रमाणोंकी प्रवृत्ति नहीं होती उस असदशमे अभावि प्रमाण होता है । इससे पाँच प्रमाणोंके अभावरूप अभाव प्रमाणका कथन हुआ । इसी तरह घटादि वस्तुओंकी सत्ताको सिद्ध करनेके लिए जब पाँच प्रमाण उत्पन्न नहीं होते तब सत्ताका अनवबोध—अज्ञान रहने पर अभावको प्रमाणता है । इस अर्थमे आत्माकी विषय ग्रहण रूप परिणति न होना ही अभाव प्रमाण है । इस तरह अभाव प्रमाण तीन प्रकारका कहा गया है । कहा भी है—प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाणोंकी अनुत्पत्तिको प्रमाणाभाव—अभाव प्रमाण कहते हैं । अथवा आत्माकी विषय ग्रहण रूपसे परिणति न होना या घटादि निषेध्य पदार्थोंसे भिन्न शुद्ध भूतल आदि वस्तुओंका परिज्ञान होना भी अभाव प्रमाण है ।”

§ ५४१. श्लोकमे 'सा' शब्द अनुत्पत्तिका विशेषण है । सन्मति-तर्ककी टीकामें अभाव प्रमाणका इसी तरह तीन प्रकारसे व्याख्यान किया है । हमने भी उन्हींके अनुसार यहाँ तीनों प्रकार बता दिये हैं ।

§ ५४२. रत्नाकरावतारिकामे प्रत्यक्षादिकी अनुत्पत्तिको ही दो रूप मानकर उसी श्लोकसे अभाव प्रमाणके दो ही प्रकार बताये हैं । 'स.' शब्द पुल्लिङ्ग है अतः वह प्रमाणाभावका विशेषण है । अभाव प्रमाण दो प्रकारका है या तीन प्रकारका इसका मर्म तो बहुश्रुत आचार्योंके ग्रन्थोंसे ही समझ लेना चाहिए ।

§ ५४३. अब जो अभाव प्रमाणको एक ही प्रकारका मानते हैं उनके मतसे इस श्लोकका

१ —रूपेऽसदंशे म० २ । २ —ते तत्र सत्ता —म० २ । —ते न व्याप्ति —म० १, प० १, प० २ ।

३ —रूपेण परि— आ० । ४. अत्र सशब्दो आ०, क० । ५ सन्मति० टी०, पृ० ५८० । ६. —स्वैवानुक्तस्य म० २ । ७. तत्र शब्द म० २ ।

पञ्चकं प्रत्यक्षादिप्रमाणपञ्चकं यत्र यस्मिन् वस्तुरूपे^१ घटादिवस्तुरूपे न जायते न व्यापिषति । वस्तुरूपं द्वेधा, सदसद्रूपभेदात् । अतो^२ द्वयो रूपयोरेकतरव्यक्तये प्राह 'वस्तुसत्ता' इत्यादि । वस्तुनो घटादेः सत्ता सद्रूपता सदंश इति यावत्, तस्या अवबोधार्थं सदंशो हि^३ प्रत्यक्षादिपञ्चकस्य विषयः, स चेत्तेन न गृह्यते, तदा तत्र वस्तुरूपे शेषस्यासदंशस्य ग्रहणाभावस्य प्रमाणतेति ।

§ ५४४. 'वस्त्वसत्तावबोधार्थं' इति क्वचित्पाठान्तरम् । तत्रायमर्थः—प्रमाणपञ्चकं यत्र वस्तुनो रूपे न व्यापियते, तत्र वस्तुनो यासत्ता असदंशः, तदवबोधार्थमभावस्य प्रमाणतेति । अनेन च^४ 'त्रिविधेनैकविधेन वाभावप्रमाणेन प्रदेशादौ घटाभावो गम्यते । न च प्रत्यक्षेणैवाभावोऽवसीयते, तस्याभावविषयत्वविरोधात्, भावाशेनैवेन्द्रियाणां संयोगात् ।

§ ५४५. अथ घटानुपलब्ध्या प्रदेशे धर्मिणि घटाभावः साध्यत इत्यनुमानग्राह्योऽभाव इति चेत्, न; साध्यसाधनयोः कस्यचित्संबन्धस्याभावात् । तस्मादभावोऽपि प्रमाणान्तरमेव ।

§ ५४६. अभावश्च प्रागभावा^५दिभेदभिन्नो वस्तुरूपोऽभ्युपगन्तव्यः, अन्यथा कारणादिव्यवहारस्य लोकप्रतीतस्याभावप्रसङ्गात् । तदुक्तम्—

“न च स्याद् व्यवहारोऽय कारणादिविभागत ।

प्रागभावादिभेदेन नाभावो यदि भिद्यते ॥१॥

व्याख्यान करते हैं । जब घटादि वस्तुके सदशमे प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाणोंका व्यापार नहीं होता तब उस वस्तुके गेप—अभावागमे अभाव प्रमाणकी प्रवृत्ति होती है । वस्तुके दो रूप होते हैं—एक सदात्मक और दूसरा असदात्मक । वस्तुका सदात्मक अंश प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाणोंका विषय होता है । जब प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाण उस सदशको ग्रहण नहीं करते तब वचे हुए असदशको अभाव प्रमाण विषय करता है ।

§ ५४४. कही-कही 'वस्त्वसत्तावबोधार्थम्' यह पाठ भी मिलता है । इसका अर्थ यह होता है—जिस वस्तुके स्वरूपको ग्रहण करनेके लिए प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाणोंका व्यापार नहीं होता, उस वस्तुके असदशको जाननेके लिए अभाव प्रमाणकी प्रवृत्ति होती है । इस तरह तीन प्रकारके या एक ही प्रकारके अभाव प्रमाणसे किसी भूतल आदि प्रदेशमें घड़ेका अभाव जाना जाता है । इन्द्रियोंका संयोग वस्तुके भावागसे ही होता है, अतः प्रत्यक्ष प्रमाणके द्वारा अभावाग नहीं जाना जा सकता । प्रत्यक्षके द्वारा अभावका विषय किया जाना वाधित है ।

§ ५४५. घड़ेकी अनुपलब्धि रूप लिगसे किसी भूतल आदि प्रदेश रूपी धर्मोंमें घड़ेके अभावको साध्य मानकर 'इस प्रदेशमें घड़ा नहीं है क्योंकि अनुपलब्ध है' इस अनुमानमें अभावको ग्रहण करना भी असम्भव है, क्योंकि साध्य और साधनका अविनाभाव पहलेसे गृहीत नहीं हो पाता तथा साध्य-साधनमें कोई कार्य कारण भाव आदि सम्बन्ध भी नहीं है । इसलिए अभावको स्वतन्त्र प्रमाण मानना चाहिए ।

§ ५४६. अभाव प्रमाणका विषयभूत अभाव पदार्थ वस्तुमूष है तथा वह चार प्रकारका है—१ प्रागभाव, २ प्रवृत्ताभाव, ३ अन्योन्याभाव, ४ अत्यन्ताभाव । यदि ये चार अभाव न हों तो समानमें ज्ञान् कार्य तथा घट, पट, जीव, अजीव आदिकी प्रतिनियत व्यवस्थाका लोप होकर

१ -यत्र न जायते न व्या -म० १, म० २, प० १, प० २ । २ द्वयोरेकतर-म० २ । ३ -दि प्रमाण- म० २ । ४ -यत्र न व्या- मा० २ । ५ त्रिविधेनैकविधेन वाभावप्रमाणेन-म० २ । ६ भावाशेनैव गम्यते-म० २ । "न तदवबोधार्थं नान्योन्याभावो गम्यते" इति । -मा० ३ म० ४ म० १४ : ७ - दिभि -म० २ ।

यद्वानुवृत्तिव्यावृत्तिबुद्धिग्राह्यौ यतस्त्वयम् ।
 तस्माद्गवादिबद्धस्तुप्रमेयत्वाच्च गृह्यताम् ॥२॥
 न चावस्तुन एते स्युर्भेदास्तेनास्य वस्तुता ।
 कार्यादीनामभावः को भावो यः 'कारणादिना ॥३॥
 'वस्तु(स्त्व) सकरसिद्धिश्च तत्प्रामाण्यं समाश्रिता ।
 'क्षीरे दध्यादि यन्नास्ति प्रागभावः स उच्यते ॥४॥
 नास्तिता पयसो दध्नि प्रध्वंसाभावलक्षणम् ।
 गवि योऽश्नाद्यभावस्तु सोऽन्योन्याभाव उच्यते ॥५॥
 शिरसोऽवयवा निम्ना वृद्धिकाठिन्यवर्जिताः ।
 शशशृङ्गादिरूपेण सोऽत्यन्ताभाव उच्यते ॥६॥" [मी० श्लो० अभाव० श्लो० २-९]

यदि चैतद्व्यवस्थापकमभावाख्यं प्रमाणं न भवेत् तदा प्रतिनियतवस्तुव्यवस्था दूरोत्सारितैव स्यात् ।

'क्षीरे दधि भवेदेव दध्नि क्षीर घटे पटः ।

शशे शृङ्ग पृथिव्यादौ चैतन्य मूर्तिरात्मनि ॥७॥

समस्त व्यवहार ही नष्ट हो जायगा । ये समस्त कार्यकारण आदि व्यवहार सर्वलोक प्रसिद्ध हैं इनका लोप करनेसे वस्तुमात्रका अभाव हो जायगा । कहा भी है—“यदि प्रागभाव आदिके भेदसे अभावके चार भेद न होते तो संसारमे यह कार्य है, यह कारण है इत्यादि व्यवहार नहीं हो सकते थे । कार्यके प्रागभावको कारण तथा प्रागभावके प्रध्वंसको ही कार्य कहते हैं । यदि प्रागभाव और प्रध्वंसाभाव न हों तो कारण कार्य व्यवहार किसके बलपर किया जायगा ? अथवा, अभाव वस्तु है, क्योंकि उसमें गी आदिकी तरह ‘अभाव अभाव’ यह अनुवृत्त—सामान्य प्रत्यय और ‘प्रागभाव’ प्रध्वंसाभाव’ यह व्यावृत्त—विशेष प्रत्यय होते हैं तथा वह प्रमाणका विषय है प्रमेय है । अवस्तुके तो ये प्रागभाव आदि भेद हो ही नहीं सकते । अतः चूँकि इसके प्रागभाव आदि अवान्तर भेद हैं इसी-लिए यह वस्तु है । घट आदि कार्योंका अभाव ही मृत्पिण्ड आदि कारणोंका सद्भाव है । तात्पर्य यह कि अभाव सर्वथा तुच्छ न होकर भावान्तर रूप है । घड़ेका अभाव शुद्ध भूतल रूप है । कार्य-का अभाव कारणके सद्भाव रूप है । वस्तुओंका अपने-अपने नियत स्वरूपमें स्थिर रहना उनका आपसमे नहीं मिलना ही अभावकी सत्ताका सबसे जबरदस्त प्रमाण है । दूध आदि कारणोंमें दही आदि कार्योंका न होना ही प्रागभाव है । यदि प्रागभाव न होता तो दूधमें भी दही मिलना चाहिए था । दही आदि कार्योंमें दूध आदि कारणोंका नहीं मिलना प्रध्वंसाभाव है । यदि प्रध्वंसाभाव न होता तो दूधका नाश न होकर दही अवस्थामे भी उसका सद्भाव रहना चाहिए था । गाय आदिमे घड़े आदिका अभाव अन्योन्याभाव है । खरगोशके सिरके अवयवोंमे वृद्धि तथा कठिनता न होकर निम्न—समतलमे रहना ही सोगका अत्यन्ताभाव है । सिरके अवयवोंका कठिन होकर बढ़ने लगना आगेको निकल आना ही सोग कहलाते हैं । जब सिरके अवयव समतलमे रहेगे कठिन तथा बढ़ेगे नहीं तब वही सिरकी समतलता ही शशशृङ्गका अत्यन्ताभाव कहो जातो है । यदि इनका व्यवस्थापक अभाव प्रमाण न हो तो वस्तु ही नियत व्यवस्थाकी आशा ही नहीं की जा सकती । अभावोंका लोप करनेसे तो सभी पदार्थ सब रूप हो जायेंगे उनका कोई नियामक ही नहीं रहेगा । उस समय तो—“दूधमे दही, दहीमे दूध, घड़ा ही कपड़ा, खरगोशके मस्तक पर सोग, पृथिवीमे चेतनता, आत्मामे मूर्तत्व, जलमे गन्ध, अग्निमें रस, वायुमे रूप, रस,

१ -दि न भ० १, प० १, प० २ । -दित भ० २ । २ “वन्म्वमंकरसिद्धिश्च” -मी० श्लो० ।

३ क्षीरोदध्यादि आ०, क० ।

अप्सु गन्धो रसश्चाग्नी वायौ रूपेण तौ सह ।

व्योम्नि 'सस्पर्शिता ते च न चेदस्य प्रमाणता ॥८॥' [मी०श्लो०अभाव०श्लो०५-६]इति ।

§ ५४७ अयं निरंशसदेकरूपत्वाद्वस्तुनोऽध्यक्षेण सर्वात्मना ग्रहणे कोऽपरो सदंशो यत्राभावः प्रमाणं भवेदिति चेत्; न, स्वपररूपाभ्यां सदसदात्मकत्वाद्वस्तुनः, अन्यथा वस्तुत्वायोगात् । न च सदंशासदंशस्याभिन्नत्वात्तद्ग्रहणे तस्यापि ग्रह इति वाच्यम्, सदसदंशयोर्धर्म्यभेदेऽपि भेदाभ्युपगमात् । तदेवं प्रत्यक्षाद्य 'गृहीतप्रमेयाभावग्राहकत्वात् प्रमाणाभावः प्रमाणान्तरमिति ।

§ ५४८. अयोक्तमपि किञ्चिद्व्यक्तये लिख्यते—अज्ञधिगतार्थाधिगन्तुं प्रमाणम् । 'पूर्वं पूर्वं प्रमाण-मुत्तरं तु फलम्' सामान्यविशेषात्मकं वस्तु प्रमाणगोचरः । नित्यपरोक्षं ज्ञानं हि भाट्टप्रभाकरमत-योरर्थप्राकट्याख्यसंवेदनाख्यफलानुमेयम् । वेदोऽपौरुषेयः । वेदोक्ता हिंसा धर्माय । शब्दो नित्यः ।

गन्ध, आकाशमे स्पर्श आदिका प्रसंग होनेसे सारी लोकव्यवस्था नष्ट हो जायगी । यदि अभावकी मन्ता न मानी जायगी तो यह प्रतिनियत लोकव्यवहार नहीं हो सकेगा ।"

§ ५४७ गका—वस्तु तो मात्र सद्रूप है । उसमें एक ही सदश है अन्य अमदंश है ही नहीं । अतः जब वह निरग वस्तु पूरे रूपसे प्रत्यक्ष आदि प्रमाणोंसे ही गृहीत हो जाती है तब उसमें ऐसा कानिन्ना अनदश वचना है जिसे जाननेके लिए अभावको प्रमाण माना जाय ?

समाधान—वस्तु न तो निरग है और न केवल सदशवाली ही । वस्तुमें तो सत् और असत् दोनों ही अंग हैं । वस्तुमें स्वरूपकी दृष्टिसे सदश है तथा परवस्तुओंकी दृष्टिसे असदश । यदि वस्तु स्वस्वमे मत् न हो तो फिर वह कुछ भी नहीं रहेगी, सर्वथा असत् हो जायगी । इसी तरह यदि वस्तु परस्वमे अमत् न हो तो स्व और परका विभाग ही नहीं रहेगा । तात्पर्य यह कि सदसदात्मक मानने पर ही उसमें वस्तुत्व रह सकता है ।

गका -जब मदशमें असदश अभिन्न है तब प्रत्यक्षादिसे सदशका ग्रहण होनेपर असदशका ग्रहण तो जाने ही आप हो जायगा, उसको जाननेके लिए अभाव प्रमाणकी क्या आवश्यकता है ? धर्म और धर्मोंमें तादात्म्य होनेसे धर्मोंका भी परस्पर तादात्म्य हो ही जाना चाहिए ।

समाधान—यद्यपि मदश और असदश रूप धर्मोंका धर्मों अभिन्न है एक ही है परन्तु उनका परस्पर भेद भी है । अतः धर्मोंकी दृष्टिसे परस्पर तादात्म्य होने पर भी स्वरूपकी दृष्टिसे दोनों ही धर्म जुड़े-जुड़े हैं । अतः मदशका प्रत्यक्षादिमें ग्रहण होने पर भी असदश अगृहीत रहता है और उन्हीं अनदशके ग्रहणके लिए अभाव प्रमाणकी आवश्यकता है । इस तरह प्रत्यक्षादि प्रमाणोंमें अगृहीत प्रमेयाभाव—अभाव नामक प्रमेयको ग्रहण करनेवाला प्रमाणाभाव—अभाव नामक प्रमाण नगन्न नित्य हो जाता है ।

सर्वज्ञो नास्ति अविद्यापरनाममायावशात्प्रतिभासमानः सर्वः प्रपञ्चोऽपारमार्थिकः । परब्रह्मैव परमार्थसत् ॥७६॥

§ ५४९. उपसंहरन्नाह—

जैमिनीयमतस्यापि संक्षेपोऽयं निवेदितः ।

एवमास्तिकवादानां कृतं संक्षेपकीर्तनम् ॥७७॥

§ ५५०. व्याख्या—अपिशब्दान्न केवलमपरदर्शनानां संक्षेपो निवेदितो जैमिनीयमतस्याप्ययं संक्षेपो निवेदितः । वक्तव्यस्य बाहुल्यादल्पीयस्यस्मिन् सूत्रे समस्तस्य वक्तुमशक्यत्वात्संक्षेप एव प्रोक्तः । अथ प्रागुक्तमतानां सूत्रकृन्निगमनमाह 'एवं' इत्यादि । एवम् इत्यमास्तिकवादानां जीवपरलोकपुण्यपापाद्यस्तित्ववादिनां बौद्धनैयायिकसांख्यजैनवैशेषिकजैमिनीयानां संक्षेपेण कीर्तनं वक्तव्याभिधानं संक्षेपकीर्तनं कृतम् ॥७७॥

§ ५५१. अत्रैव विशेषमाह—

नैयायिकमतादन्ये भेदं वैशेषिकैः सह ।

न मन्यन्ते यते तेषां पञ्चैवास्तिकवादिनः ॥७८॥

§ ५५२. व्याख्या—अन्ये केचनाचार्या नैयायिकमताद्वैशेषिकैः सह भेदं पार्थक्यं न मन्यन्ते । एकदेवतत्त्वेन तत्त्वानां मिथोऽन्तर्भावनेऽल्पीयस एव भेदस्य भावाच्च नैयायिकद्वैशेषिकाणां मिथो

जिस तरह सीपमे चाँदीकी सत्ता न होकर उसका प्रतिभास होता है उसी तरह यह जगत् अपनी वास्तविक सत्ता न रखकर भी अविद्यासे प्रतिभासित होता है । जगत्प्रपञ्च मिथ्या है । ब्रह्म ही परमार्थ सत् है ॥ ७६ ॥

§ ५४९ उपसंहार—

इस तरह जैमिनि मतका संक्षिप्त कथन समाप्त हुआ । इसके साथ ही साथ आस्तिक-दर्शनोका निरूपण भी समाप्त होता है ॥ ७७ ॥

§ ५५० अपिशब्दसे सूचित होता है कि केवल अन्य दर्शनोका ही कथन नहीं किया है किन्तु जैमिनिदर्शनका भी यह संक्षिप्त कथन किया गया है । कहना तो बहुत कुछ था, परन्तु ग्रन्थकी मर्यादाको देखते हुए इस संक्षिप्त सूत्र ग्रन्थमे संक्षिप्त कथन करना ही उचित है । पहले कहे गये मतों का उपसंहार करते हैं—इस तरह जीव, परलोक, पुण्य, पाप आदिके अस्तित्वको माननेवाले बौद्ध, नैयायिक, सांख्य, जैन, वैशेषिक और जैमिनीय इन छह आस्तिकदर्शनोका संक्षेपसे कथन किया गया है ॥७७॥

§ ५५१. विशेष वक्तव्य—

कोई आचार्य नैयायिक और वैशेषिक दर्शनको दो नहीं मानकर इन्हे एक ही मानते हैं, इनमे भेद नहीं करते, उनकी दृष्टिसे पाँच ही आस्तिकवादी दर्शन हैं ॥७८॥

§ ५५२ कोई-कोई आचार्य नैयायिक मतसे वैशेषिक मतको पृथक् नहीं मानते । उनका तात्पर्य है कि—दोनों ही एक देवताको मानते हैं, दोनों ही एक-दूसरेके तत्त्वोका अन्तर्भाव कर

१. प्रोक्तमतानां म० २ । २ -ह एवमित्यमा -म० २ । ३. कृत ॥७७॥ इति तर्करहस्यदीपिकायां गुणरत्नसुखविरचितायां मीमांसकमतदर्शनो नाम षष्ठ प्रकाश । न वैशेषिका नाशपादा न सांख्या न लोकापिना नापि सारया भवन्ति । न मीमांसकास्त्रातुमेतं पतन्त विशुद्धन्वनेकान्तरूपस्त्वमीश उ० नम पार्श्वपरमेश्वराय । व्यात्रैव विशेषमाह म० २ ।

नर्तयमेवेच्छन्तीत्यर्थः । तेषाम्-आचार्याणां मते आस्तिकवादिनः पञ्चैव न पुनः षट् ॥७८॥

§ ५५३. अयं दर्शनानां संख्या षडिति या जगत्प्रसिद्धा सा कथमुपपादनीयेत्याशङ्क्यवाह-

पङ्दर्शनसंख्या तु पूर्यते तन्मते किल ।

लोकायतमतक्षेपे कथ्यते तेन तन्मतम् ॥७९॥

§ ५५४. व्याख्या—ये नैयायिकवैशेषिकयोर्मतमेकमाचक्षते तन्मते पङ्दर्शनसंख्या तु-षण्णां दर्शनानां संख्या पुनर्लोकायता नास्तिकास्तेषां यन्मतं तस्य 'क्षेपे' मीलन एव । किलेत्याप्तवादे । पूर्यते 'पूर्णोभवेत्' । तेन कारणेन तन्मतं चार्वाकमतं कथ्यते स्वरूपतः प्रहृष्यते । अत्राद्यपादे समाक्षरं छन्दोऽन्तरमिति न छन्दःशास्त्रविरोधः गङ्गुनीयः ॥७९॥

□

अथ लोकायतमतम्

§ ५५५. प्रथमं नास्तिकस्वरूपमुच्यते । कापालिका भस्मोद्धूलनपरा योगिनो ब्राह्मणा-द्यन्त्यजान्ताश्च केचन नास्तिका भवन्ति । ते च जीवपुण्यपापादिकं न मन्यन्ते । चतुर्भूतात्मकं जगदाचक्षते । केचित्तु चार्वाकैरुद्देशीया आकाशं पञ्चमं भूतमभिमन्यमानाः पञ्चभूतात्मकं जगदिति

लेने हैं, अतः इनमें बहुत थोड़ा ही भेद रह जाता है । अतः यही उचित है कि इनको पृथक् न मानकर एक ही मानना चाहिए । इन आचार्यों के मतसे आस्तिकदर्शन पाँच ही होते हैं न कि छह ॥७८॥

§ ५५३ 'जब आस्तिकदर्शन पाँच ही हैं तब दर्शनो की जगत्प्रसिद्ध षट् संख्या कैसे बनेगी ? नानाग्रमे तो 'पङ्दर्शन' ही प्रसिद्ध है' इस शकाका समाधान करते हैं—

इन आचार्यों के मतमें पाँच आस्तिकदर्शनोमें छठवाँ नास्तिक चार्वाकदर्शन मिलानेपर दर्शनो की छह संख्या पूर्ण होती है, इसीलिए चार्वाक मतका भी निरूपण करते हैं ॥७९॥

§ ५५४ जो आचार्य नैयायिक मत और वैशेषिक मतको एक ही मानते हैं उनके मतमें दर्शनो की छह संख्या पाँच आस्तिकदर्शनोमें लोकायत इस दृश्य लोकको ही माननेवाले नास्तिक-दर्शनो मिलानेपर ही पूर्ण होती है । इसीलिए चार्वाकमतका स्वरूप कहते हैं । इस दृश्योको पहले पादमें मान अक्षर है अतः ऐसा ही कोई आर्षछन्द मानना चाहिए । उसे अनुष्टुप् छन्द मानकर छन्दःशास्त्र के विरोधो न मानावना नही कर्त्तनी चाहिए । यह आर्षग्रन्थ है ॥७९॥

□

निगदन्ति । तन्मते भूतेभ्यो 'मदशक्तिवच्चैतन्प्रमुत्पद्यते । 'जलबुद्बुदवज्जीवाः । चैतन्य-
विशिष्टः कायः पुरुष इति । ते च मद्यमांसे भुञ्जते 'मात्राद्यगम्यागमनमपि कुर्वन्ते । वर्षे वर्षे
कस्मिन्नपि दिवसे^१ सर्वे संभूय यथानामनिर्गमं^२ स्त्रीभिरभिरमन्ते । धर्म कामादपरं न मन्वते ।
तन्नामानि चार्वाका लोकायता इत्यादीनि । 'गल चर्व अदने' चर्वन्ति भक्षयन्ति तत्त्वतो न मन्वन्ते
पुण्यपापादिकं परोक्षं वस्तुजातमिति चार्वाकाः । "मयाकश्यामाक" [] इत्यादि-
सिद्धहेमोणादिदण्डकेन शब्दनिपातनम् । लोकाः निर्विचाराः सामान्यलोकास्तद्वदाचरन्तिस्मेति
लोकायता लोकायतिका इत्यपि । बृहस्पतिप्रणीतमतत्वेन बार्हस्पत्याश्चेति ।

§ ५५६. अथ तन्मतमेवाह—

कहते हैं । इनके मतमें इन भूतोके विशिष्ट संयोगसे ही महुआ आदिके सडानेपर शरावमें मादक-
शक्तिकी तरह भूतोमें ही चैतन्यशक्ति उत्पन्न हो जाती है । जिस तरह जलमें बुलबुले उत्पन्न होते
और विलीन होते रहते हैं उसी तरह जीव भी इन्ही भूतोसे उत्पन्न होकर इन्हीमें लीन होते
रहते हैं । चैतन्य विशिष्ट शरीरका नाम ही आत्मा है । ये शराव पीते हैं, मांस खाते हैं तथा
माता आदि अगम्या स्त्रियोसे व्यभिचार करनेमें नहीं चूकते । ये लोग चाममार्गियोंकी तरह
अगम्यागमन, शराव पीना तथा मांस भक्षण आदि धर्मबुद्धिसे करते हैं । ये लोग प्रतिवर्ष किसी
नियत दिनमें इकट्ठे होते हैं । और जिस स्त्रीका नाम जिस पुरुषके साथ निकल आवे वह उसके
साथ रमण करता है । ये सब स्त्री और पुरुषोंके नाम एक-एक कागजके टुकड़े पर लिखकर दो
पृथक् कूडोंमें रख देते हैं और आंख मूंदकर एक स्त्रीका नाम और एक पुरुषका नाम निकालते
हैं । इस विधिसे जिस स्त्रीका जिस पुरुषके साथ नाम निकल आता है वे दोनों चाहें मां बेटे ही
क्यों न हो शराव पीकर मैथुन सेवन करते हैं । यह इनका सामूहिक व्यभिचारका पर्व दिन माना
जाता है । काम सेवनके सिवाय इनका और कोई दूसरा धर्म नहीं है । चार्वाक लोकायत आदि
नामोंसे व्यवहृत होते हैं । गल और चर्व धातुएँ भक्षणार्थक हैं । अतः चर्वन्ति—खाना-पीना
मौज उठाना ही जिनका एक मात्र लक्ष्य है, जो पुण्य-पाप आदि अतोन्द्रिय वस्तुओंको वास्तविक
नहीं मानते वे चार्वाक हैं । 'मयाकश्यामाक' आदि सिद्ध हेमव्याकरणके औणादिक सूत्रसे 'चार्वाक'
शब्द निपात सज्ञक सिद्ध होता है । साधारण विचारशून्य मूर्ख लोगोको तरह आचरण करनेवाले
लोकायत या लौकायतिक कहलाते हैं । चार्वाकोंके गुरु बृहस्पति हैं । अतः बृहस्पतिके द्वारा प्रणीत
मतका अनुसरण करनेके कारण ये बार्हस्पत्य भी कहे जाते हैं ।

§ ५५६ अब इनके मतका निरूपण करते हैं—

१ "मदशक्तिवच्चैतन्यमिति ।" — प्रकरण प० पृ० १४६ । न्यायसं० पृ० ४ ७ । ब्रह्मसू०
शां० भा० ३।३।५३ । न्यायकुसु० पृ० ३४२ । "चतुर्भ्यः खलु भूतेभ्यश्चैतन्यमुपजायते । किष्वादिभ्यः
समेतेभ्यो द्रव्येभ्यो मदशक्तिवत् ॥" — सर्वदर्शनसं० पृ० ५ । "तेभ्य एव तथा ज्ञान जायते व्यज्यते-
ज्यवा ।" — तत्त्वसं० "तेभ्यश्चैतन्यमिति, तत्र केचिद् वृत्तिकारा व्याचक्षते उत्पद्यते तेभ्यश्चैतन्यम्,
ज-ये अभिव्यज्यते इति ।" — तत्त्वसं० पं० पृ० ५२० । ब्रह्मसू० शां० भा० ३।३।५३ । प्रमेयक० पृ०
५९७ । २. "यतः 'जलबुद्बुदवज्जीवाः ।' यथैव हि समुद्रादौ नियामिकादृष्टरहिता पदार्थसामर्थ्य-
वशाद् वैचिन्यभाजो बुद्बुदा प्रादुर्भवन्ति यथा सुखदुःखवैचित्र्यभाजो जीवा, पुनः कार्याकारपरिणत-
भूतव्यतिरिक्ता नित्यादिस्वभावा तत्तद्भावे प्रमाणाभावात् ।" — न्यायकुसु० पृ० ३४२ । ३.
मात्राद्यगम्यागमन — आ०, मात्राद्यगम्यानागमन — सं० २, मात्राद्यगमन — प० १, प० २ । ४ दिने सर्वे
सं० २ । ५ स्त्रीभ्यो रमन्ते सं० २ ।

लोकायतं वदन्त्येवं नास्मि जीवां न निर्वृतिः ।

धर्माधर्मौ न विद्येते न फलं पुण्यपापयोः ॥८०॥

§ ५५७ व्याख्या—लोकायता नास्मिन् एवम् इयं वदन्ति । इदमिच्छाह । लोकायत-
लक्षणं परलोकायती नास्मि पञ्चमहाभूतममुदहृत्य चैतन्यमोहेन भ्रमन्तते नास्मिन्परलोका-
नुमरणमभवत् । जीवस्यते देव इति पठे तु देव सर्वज्ञादिनास्मि । ननु न निर्वृतिर्नोऽपि नोस्ती-
त्यर्थः । अगच्छ धर्मश्चाधर्मश्च धर्माधर्मौ न विद्येते पुण्यपापे सर्वथा न सन्ति इत्यर्थः । न तैव पुण्य-
पापयोः फलं स्वर्गनरकादिहस्तमस्मि, धर्माधर्मयोरभावे कुतश्च न तत्फलमिति भावः ॥८०॥

§ ५५८. मोल्लुण्डं प्रया तं म्भगाम्भ्रे प्रोचिरे तथैव वर्णयन्ताह—तथा च तन्मतम् ।

एतावानेव लोकोऽयं यावानिन्द्रियगोचरः ।

भद्रं दृक्पदं पश्य यद्वदन्त्यवदुश्रताः ॥८१॥

§ ५५९. 'तथा च' इत्युपदर्शने । तन्मतं प्रक्रमान्तास्तिकमतम् । तत्परीक्षित्वाह अयं—प्रत्यक्षो
लोको मनुष्यलोकः । एतावानेव एतावन्मात्र एव । यावान् यावन्मात्र । इन्द्रियगोचरः इन्द्रियाणि
म्यर्गनरमनत्राणश्च भुवोऽत्राणि पञ्च तेषां गोचरो विषयः, पञ्चेन्द्रियविषयीकृतमेव वस्तु विद्यते

लोकायत—चार्वाक कहते हैं कि जीव, मोक्ष, धर्म, अधर्म तथा पुण्य और पापका फल
आदि कुछ भी नहीं है ॥८०॥

§ ५५७ नास्तिक लोग कहते हैं कि—इस लोकमें परलोकमें जानेवाला चेतनालगावारा
कोई जीव नामका स्वतन्त्र तत्त्व नहीं है । पृथिवी आदि पाँच महान्भूतोंके विविष्ट स्थानमें उत्पन्न
होनेवाला जीव इन भूतोंके साथ यही इसी लोकमें नष्ट हो जाता है परलोक तक उसका जाना
असम्भव है । कहीं 'जीव' की जगह 'देव' पाठ है । सर्वज्ञ आदि विनेयतावाला कोई देव
नहीं है । इसी तरह निर्वृति—मोक्ष भी नहीं है, धर्म, अधर्म, पुण्य, पाप आदि कुछ भी नहीं हैं और
न पुण्य-पापके फल स्वर्ग-नरक आदि हैं । जब धर्म-अधर्म ही नहीं हैं तब स्वर्ग-नरक कहाँ
आयगे ? जड़ ही नहीं है तब फलकी बात निरर्थक ही है ॥८१॥

§ ५५८ चार्वाक लोग जिस तरह हमसे कहते हैं कि अपने नामोंमें तन्मयिन्मात्र
करने में उसका थोड़ा समझना बनाने है—

जितना आँखोंमें दिखाई देता है इन्द्रियोमें गृहीत होता है उतना ही लोक है । जो मूर्ख
लोग अनुमानकी चर्चा करने हैं उन्हें भेडियेके पैंरके कृत्रिम चित्रोंमें उसकी व्यर्थना बना
देनी चाहिए ॥८१॥

नापरं किमपि । लोकग्रहणालोकस्थाः पदार्थसार्था ग्राह्याः । ततो यत्परे जीवं पुण्यपापे तत्फलं स्वर्गनरकादिकं च प्राहुः, तन्नास्ति, अप्रत्यक्षत्वात् । अप्रत्यक्षमप्यस्तीति चेत् । शशशृङ्ग-वन्ध्यास्तनन्धयादीनामपि भावोऽस्तु । न हि पञ्चविधेन प्रत्यक्षेण मृदुकठोरादिवस्तुनि तित्त्कदुकषायादिद्रव्याणि सुरभिदुरभिभावान् भूभूधरभुवनभूरुहस्तम्भाम्भोरुहादितरपशुधापदा-दिस्थावरजङ्गमपदार्थसार्थान् विविधवेणुवीणादिध्वनीश्च विमुच्य जातुचिदप्यन्यदनुभूयते । यावता च भूतोद्भूतचैतन्यव्यतिरिक्तश्चैतन्यहेतुतया परिकल्प्यमानः परलोकयायी जीवः प्रत्यक्षेण नानुभूयते, तावता जीवस्य सुखदुःखनिबन्धनौ धर्माधर्मौ तत्प्रकृष्टफलभोगभूमी स्वर्गनरको पुण्यपापक्षयोत्य-मोक्षसुखं चोपवर्ण्यमानानि आकाशे विचित्रचित्रविरचनमिव कस्य नाम न हास्यावहानि । ततो येऽत्रास्पृष्टमनास्वादितमनाप्रातमदृष्टमश्रुतमपि जीवादिकमाद्रिपमाणाः स्वर्गापवर्गादिसुखलिप्साया विप्रलब्धबुद्धयः शिरस्तुण्डमुण्डनदुश्चरतरतपश्चरणाचरणसुदुःसहत्पनातपसहनादिवलेशैर्यत्सौवं जन्म क्षपयन्ति, तत्तेषां महामोहोद्रेकविलसितम् । तदुक्तम्—

“तैपासि यातनाश्चित्राः संयमो भोगवञ्चना ।

अग्निहोत्रादिकं कर्म बालक्रीडेव लक्ष्यते ॥१॥

यावज्जीवेत्सुखं जीवेत्तावद्वैषयिकं सुखम् ।

भस्मीभूतस्य देहस्य पुनरागमनं कुतः ॥२॥”

का सद्भाव है ही नहीं । कोमल कठोर आदि छूने लायक पदार्थ, तीता कडवा कपायला आदि चखने लायक पदार्थ, सुगन्धित और दुर्गन्धित आदि सूँघे जानेवाले पदार्थ, पृथिवी पहाड़ जगत् वृक्ष खम्भा कमल आदि, मनुष्य पशु श्वापद आदि स्थावर—स्थित रहनेवाले और जगम-चलने-फिरनेवाले, आँखोंसे दिखने लायक पदार्थ तथा अनेक प्रकारके वीणा वाँसुरी आदिके सुनने लायक गद्दोको छोड़कर समारमे वचता ही क्या है ? इन्हीं पदार्थोंका ही समुदाय जगत् है, इनसे अतिरिक्त किसी भी अतीन्द्रिय पदार्थको सत्ता नहीं है । जब पृथिवी आदिसे उत्पन्न होनेवाले चैतन्यसे भिन्न कोई स्वतन्त्र अतीन्द्रिय परलोकगामी जीव ही प्रत्यक्ष अनुभवमे नहीं आता उसका साक्षात्कार नहीं होता तब उसके सुख-दुःखके कारण वर्म और अधर्म, उत्कृष्ट धर्म और अधर्मके फल भोगनेके स्थान स्वर्ग और नरक, पुण्य और पाप दोनोंके नाशसे होनेवाला मोक्ष सुख इत्यादि अतीन्द्रिय पदार्थोंको कल्पना तो उसी तरह हास्यास्पद तथा उपेक्षणीय है जिस तरह आकाशमें अनेक रंगोंसे विचित्र चित्र बनानेकी खयाली कल्पना । इस तरहकी अननुभूत बातोंको सुनकर किस समझदारको हँसी न आयगी ? इसीलिए जो लोग छूने चाटने सूँघने देखने तथा सुननेके अयोग्य—जिन्हें न छू सकते हैं न चाट सकते हैं न सूँघ सकते हैं न देख सकते हैं और न सुन ही सकते हैं ऐसे अतीन्द्रिय जीवादि पदार्थोंकी कल्पना करके स्वर्ग मोक्ष आदिके सुखकी चाहसे ठगे जाकर भ्रष्ट बुद्धिसे गिर दाढ़ी मुडाकर कठोर तप तपते हैं, दुश्चर व्रत धारण करते हैं, गरमीकी कठोर धूप आदिको नहन करते हैं तथा और भी नाना प्रकारके क्लेशोंको सहकर इस मनुष्य जन्मको बिगाड़ते हैं उनकी मूर्खता तथा महामोहके तीव्र उदयको देखकर उन वेचारों पर दया आती है । वहा भी है—विविध तप केवल निरर्थक दारुण यातनाएँ सहना ही है । संयम भोगोंसे वचित रह जाना है तथा अग्निहोत्र आदि क्रियाएँ लडकोंके खिलवाड़ जैसी ही मालूम होनी हैं । इसलिए जब तक जियो तब तक सुखसे जियो, खूब विषय सुख भोगो । जब यह देह जल जायगी शरीर

१ तिष्ठादिपल-स० १, प० १, प० २, आ०, क० । २ तथा चाभाणक—अग्निहोत्र त्रयो वेदास्त्रिदण्डं भस्मगुणान् । बुद्धिपीरपहीनाना जीविकेति वृहस्पति ॥”-सर्वदर्शनम० पृ० ५ । ३ “यावज्जीवं सुखं जीवेन्नस्ति नृयोरगोचरः । भस्मीभूतस्य देहस्य पुनरागमनं कुतः ॥ इति लोकायताम् ।”-सर्वदर्शनसं० पृ० २ ।

इत्यादि नन. मुसियनमिन्द्रियगोचर एव तात्त्विक इति ॥

§ ५६०. अथ ये परोक्षे विषयेऽनुमानादीनां प्रामाण्येन जीवेषु यथापादिकं व्यवस्थापयन्ति न जातुचिद्विरमन्ति तान् प्रबोधयितुं दृष्टान्तं प्राह 'भद्रे वृक्षपदं पश्य' इति । अत्रायं संप्रदाय — कश्चित्पुराणो नास्तिजन्मनवाननागसितान्त करणो निजां जायमानास्तिरुमतनिबद्धमति स्वगास्त्रोत्त-
दुल्लिप्तिरनिवृत्त प्रत्यहं प्रनिबोधयति । सा तु यदा न प्रतिबुध्यते तदा स इयमनेतो गयेन प्रति-
भोत्स्यन् इति स्वप्नेनसि विचिन्त्य निगायाः पश्चिमे याने तया समं नगराद्विर्गत्य तां प्रत्यगदीर् ।
'प्रिये ! य इमे नगरवानितो नरा. परोक्षविषयेऽनुमानादिप्राज्ञाप्यनाचक्षाणा लोकेन च बहुश्रुततया
व्यवह्रियमाणा विद्यन्ते, पश्य तेषां चातविचारणायां चातुर्व्यम्' इति । ततः स नगरद्वारादारभ्य
चतुष्पदं यावन्न न्यरनरभ्रमृन्मनीरणसमीभूतपांशुप्रकरे राजमार्गे द्वयोरपि स्वकरयोरङ्गुलित्रय
मीलित्वा स्वगरीरस्योभयो पञ्चयो. पांशुषु व्यासेन वृक्षपदानि प्रचक्रे । ततः प्रातस्तानि पदानि
निरीक्ष्यास्त्रोक्षो लोको राजमार्गेऽमिलत् । बहुश्रुता अपि तत्रागता जनान् प्रत्यवोचन् 'भो भो
वृक्षपदानामन्ययानुपपत्त्या नूनं निगि 'वृक्षः कश्चन वनतोऽत्रागच्छत्' इत्यादि । ततः न तास्तया-

छूट कर गन्ने हो जायगा तब इनका फिर मिलता कठिन है । इसलिए आगेके मुद्देकी झूठी इच्छासे
मीलित अवलोकन को नहीं चूकना चाहिए । इसलिए यह बात मुनिविरचित है कि इन्द्रियगोचर पदार्थ ही
तात्त्विक हैं उन्हींकी वास्तविक मत्ता है ।

भाषमाणास्त्रिरीक्ष्य निजां भार्यां जर्जल्प । हे भद्रे प्रिये वृकपदं 'अत्र जातावेकवचनं' पश्य निरीक्ष्य किं तदित्याह । यद्-वृकपदं वदन्ति जल्पन्त्यबहुश्रुता लोकलुब्ध्या बहुश्रुता अप्येते परमार्थमज्ञात्वा भाषमाणा अबहुश्रुता एवेत्यर्थः । 'यद्वदन्ति बहुश्रुताः' इति पाठे त्वेवं व्याख्येम्—लोत्प्रसिद्धा बहुश्रुता इति, तथा ह्येते वृकपदविषये सम्यगविदितपरमार्था बहवोऽप्येकसदृशमेव भाषमाणा अपि बहुमुग्धजनध्यान्ध्यमुत्पादयन्तोऽपि च ज्ञाततत्त्वानामादेयवचना न भवन्ति । तथा बहवोऽप्यमी वादिनो धार्मिकछद्मधूर्ताः परवज्रनैकप्रवणा यत्किञ्चिदनुमानागमादिभिर्दाढ्यमादर्य जीवाद्यस्तित्वं सदृशमेव भाषमाणा अपि मुधैव मुग्धजनान् स्वर्गादिप्राप्तिलभ्यमुखसंततिप्रलोभनया भक्ष्याभक्ष्यगम्या-गम्यहेयोपादेयादिसंकटे पातयन्तो बहुमुग्धधार्मिकव्यामोहमुत्पादयन्तोऽपि च सतामवधीरणीय-वचना एव भवन्तीति । ततः सा पत्युर्वचनं सर्व मानितवती ॥८१॥

§ ५६१ तदनु च तस्याः स पतिर्यदुपदिष्टवान् तदेव दर्शयन्नाह—

पित्र खाद च चारुलोचने, यदतीतं वरगात्रि तन्न ते ।

न हि शीरु गतं निवर्तते, समुदयमात्रमिदं कलेवरम् ॥८२॥

बुद्धिसे विचारकर उपस्थित लोगोसे कहा कि—भाइयो, रातमें कोई भेड़िया जगलसे नगरमे अवश्य आया है, यदि नहीं आया होता तो उसके पैरके चिह्न कहाँसे आते ? पासमे खड़ा हुआ चार्वाक उन पण्डितोकी इस अट-सट बातचीतकी ओर अपनी पत्नीका ध्यान खीचता हुआ हँसीसे बोला कि—हे भद्रे प्रिये, इन भेड़ियेके पैरोको देखो । ये यद्यपि पैरके चिह्न बहुत हैं फिर सामान्य रूपसे कथन करनेके लिए एकवचनका प्रयोग किया । बहुश्रुत रूपसे प्रसिद्ध होकर भी वस्तुतः अब बहुश्रुत पोगा पण्डित इन्हे भेड़ियाके पैर बता रहे हैं । ये तत्त्वको नहीं समझनेके कारण वस्तुतः अब बहुश्रुत ही हैं । 'यद्वदन्ति बहुश्रुता' ऐसा भी पाठ मिलता है । इस पाठका अर्थ यह करना चाहिए—ये लोकमे बहुश्रुत रूपसे प्रसिद्ध पण्डित इन्हे भेड़ियाके पैर बता रहे हैं । जिस प्रकार ये लोग भेड़ियाके पैर और मनुष्यके द्वारा किये गये कृत्रिम चिह्नोका भेद नहीं समझकर जो एकने कह दिया उसीका अनुगमन कर गतानुगतिक हो इन्हे भेड़ियाके पैर ही मानकर स्वयं ठगे जा रहे हैं तथा बहुत-से मूर्ख लोगोको अज्ञानके गड्ढेमे ढकेल रहे हैं और जिस तरह ये इस प्रकारको मूर्खता-पूर्ण बातोंसे भेड़ियाके पैर और कृत्रिम चिह्नोके भेदको समझनेवालोंकी हँसी और उपेक्षाके पात्र होते हैं ठीक उसी तरह ये बहुत-से धर्मकी आड़मे स्वार्थ साधन करनेवाले धूर्त लोग दूसरोको ठगने-के लिए तथा अपना स्वार्थ साधनेके लिए स्वर्ग आदिके सुखोका लोभ दिखाकर इन भोले प्राणियों-को 'यह भक्ष्य है यह अभक्ष्य है, यह गम्य है यह अगम्य है, यह हेय है यह उपादेय है,' इत्यादि अपनी बुद्धिसे कल्पित भक्ष्याभक्ष्य आदिकी भूलभुलैयामे डाल कर अपना उल्लू सोधा करते हैं । इस तरह ये बहुत-से मूर्ख धार्मिकोकी बुद्धिको अपनी कुशलतासे कावूमे करके इन्हे अनेक तरहसे ठगते हैं, परन्तु जिन्हे वास्तविक तत्त्वज्ञान है उन समझदारोके तो उपेक्षा एवं तिरस्कारके पात्र ही होते हैं । इस तरह चार्वाकने अपनी स्त्रीको आस्तिक बुद्धिको पलट दिया । वह मूढ़ स्त्री अपने पतिके वचनोपर ठीक उसी तरह विश्वास करने लगी जैसे कि वह स्वर्ग और नरक आदिपर करतो थी ।

§ ५६१ इसके बाद उसके पतिने उस स्त्रीको जो उपदेश दिया, उसे ध्यानसे सुनिए—

हे सुलोचने, इसलिए आनन्दसे जो चाहो पियो और जो मनमे आये खाओ । हे सुन्दरि, यह चार दिनकी जवानी बीत जानेपर वापिस नहीं आयगी । जो गया वह फिर तुम्हे नहीं मिल सक्ता । स्वर्ग और नरकके चक्करमे पड़कर इस परोसे हुए थालको मत छोड़ो । यह शरीर

§ ५६२. व्याख्या—हे चारुलोचने गोमन्वाहि मित्र येनयेज्यवत्सलोचने मन्त्रिणे- एतं
 कुरु । न केवलं मित्र खलु च भयभयनिरपेक्षतया मांमादिकं भयम् च । विवर्णाद्विजयोदय-
 रत्नावल्यान्यविमलप्राप्तेन भोगानुभवभोगेन स्वर्गोचरं मन्त्रोक्तुमिच्छति वक्ष्येति ज्ञानवन् ।
 एव एवमन्त्रोक्तं अतिशयं हे प्रधानाङ्गि तद्वन्वस्ते तव न भविष्यतीत्यत्र हर्षम् । चारुलोचने
 वराहाङ्गिनि मन्त्रोक्तमन्त्रं मम मांमन्त्राव्यावरापुराणतिरेकात् पौनरुक्त्यमेव । प्रबुधम्—

अनुवागवरोजामृगं येनियोगे हेत्वन्माम् ।

इत्यन्त्रमविमलमनास्मरन्नेवमुत्तरम् ॥१॥

§ ५६३. अथ स्वेच्छाविरचिते एते खल्वने 'भोगमेवमेव च मुद्राया परलोके जायन्ममरा,
 मुल्लं च मति मुद्रुतमचये भावास्तरे भोगमुखर्गोवनादिकमिति परानाङ्गं पराङ्गम्' इति । नहि—
 नैव हे भूत ! परेणमात्रेण नरजादिप्राप्यतु खमगाङ्गुणे ! गतम्-इह भवति तज्ज्ञानं मुखर्गोवनादि
 निवर्तते परलोके पुनरप्युपह्वयते । परलोकेमुखलिङ्गज तन्मन्त्रादिकमिच्छति निरहितमुखोवनादि
 व्यर्थमित्यर्थः ।

§ ५६४. अथ मुभाधुनकर्मणारतत्रयेण जीवेतानुं जायन्मधुनाधिपुत्र स्थितेनावधं परलोके-
 पि न्वकन्हेतुं मुद्रुतु खल्विवेदितव्यमेवेत्यागाङ्क्यः प्राह । समुद्रप्रमाणं समुद्रमेव भूतवपुष्टयमयो-

पृथिवी अदिना समुद्राय है और यहाँ खतम हो जानेवाला है । परलोके तक नहीं जायेगा । इन
 निर्मम होकर दिल खोलकर खानो, पियो और मौज करो ॥८२॥

स्तन्मात्रम् । मात्रशब्दोऽवधारणे । इदं प्रत्यक्षं कलेदरं शरीरम् एवास्तीत्यध्याहारः, न पुनर्भूत-
चतुष्टयसंयोगसात्रादपरो भवान्तरयायी शुभाशुभकर्मविपाकभोक्ता काये कश्चन जीवो विद्यते ।
भूतचतुष्टयसंयोगश्च विद्युदुद्योत इव क्षणतो दृष्टो नष्टः । तस्मात्परलोकानपेक्षया यथेच्छं पिव खाद
चेत्यर्थः ॥८२॥

§ ५६५. अथ प्रमेयं प्रमाणं चाह— किं च,

पृथ्वी जलं तथा तेजो वायुर्भूतचतुष्टयम् ।

आधारो भूमिरेतेषां मानं त्वक्षजमेव हि ॥८३॥

§ ५६६. व्याख्या—‘किं च’ इत्यभ्युच्चये । पृथ्वी भूमिः, जलम् आपः, तेजो वह्निः, वायुः
पवनः, भूतचतुष्टयम् । एतानि भूतानि चत्वारि आधारो भूमिरेतेषां भूतानामाधारोऽधिकरणं भूमिः
पृथ्वी । ‘चैतन्यभूमिरेतेषाम्’ इति पाठे तु चतुष्टयं किंविशिष्टं चैतन्यभूमिः चैतन्योत्पत्तिस्थानम्,
भूतानि संभूयैकं चैतन्यं जनयन्तीत्यर्थः । एतेषां चार्वाकाणां मते ‘प्रमाणभूमिरेतेषाम्’ इति
पाठान्तरे तु भूतचतुष्टयं प्रमाणभूमिः प्रमाणगोचरस्तात्त्विक एतेषां मते । मानं तु प्रमाणं
पुनरक्षजमेव प्रत्यक्षमेवैकं न पुनरनुमानादिकं प्रमाणम् । हिशब्दोऽत्र विशेषणार्थो वर्तते । विशेषः
पुनश्चावर्तिलोक^१यात्रानिर्वाहणप्रवणं धूमाद्यनुमानमिष्यते क्वचन न पुनः स्वर्गादृष्टादिप्रसाध-
कमलौकिकमनुमानमिति ॥८३॥

नास्तिक पति—मुग्धे, पृथिवी जल आग और हवाके विशिष्ट संयोगसे बने हुए शरीरको
छोड़कर अन्य कोई जीव नामका पदार्थ है ही नहीं, जो इस लोकसे परलोक जाकर शुभ और अशुभ
कर्मोंके फलको भोगेगा । जो कुछ है सो यह शरीर ही है । और यह शरीर क्या है, बिजलीकी
चमककी तरह हम हमेशा इसे नष्ट होता हुआ देखते हैं । कितने ही शरीर प्रतिदिन नष्ट होते हैं,
चितामे जले और खाक हो गये । इस शरीरमे भूतोंके संयोगसे उत्पन्न हुई चेतना भी बिजलीकी
चमककी तरह जब कभी भी समाप्त हो सकती है । इसलिए परलोकका झगड़ा छोड़ो । उसे किसने
देखा है ? जो सामने है, सो खाओ पीओ और मस्तीसे भोग भोगो ॥८२॥

§ ५६५. अब इनके प्रमाण और प्रमेयका निरूपण करते हैं—

किंच-और भी । पृथिवी जल अग्नि और वायु ये भूतचतुष्टय ही तत्त्व हैं । पृथिवी सबकी
आधार है । इन्द्रियजन्य प्रत्यक्ष ही एकमात्र प्रमाण है ॥८३॥

§ ५६६. किंच शब्द-अभ्युच्चय-‘और भी’ अर्थमे प्रयुक्त होता है । पृथिवी जल आग और
हवा ये चतुष्टय ही तत्त्व हैं । पृथिवी इन भूतोंका आधार है । ‘चैतन्यभूमिरेतेषाम्’ यह पाठ भी
देखा जाता है । चार्वाकोंके मतमे ये भूतचतुष्टय चैतन्यकी भूमि-उत्पत्तिके स्थान हैं । ये सब मिलकर
एक चैतन्यको उत्पन्न करते हैं ‘प्रमाणभूमिरेतेषाम्’ इस पाठका ‘इन चार्वाकोंके मतमे भूतचतुष्टय
ही प्रमाणभूमि-प्रमाणके विषय अर्थात् प्रमेय है तत्त्व हैं ।’ यह अर्थ होगा । ये लोग इन्द्रिय जन्य
प्रत्यक्षको ही एकमात्र प्रमाण मानते हैं अनुमान आदिको नहीं । ‘हि’ शब्द विशेष बातको सूचित
करता है । वह विशेष बात यह है कि-चार्वाक लोक व्यवहारके निर्वाहके लिए धूम आदिसे अग्नि
आदि लौकिक पदार्थोंके अनुमानको प्रमाण मान लेते हैं । हाँ, स्वर्ग अदृष्ट आदि अतीन्द्रिय
अलौकिक पदार्थोंके अनुमानको व्यभिचारी तथा अप्रमाण कहते हैं ॥८३॥

१ जल तेजो भ० २ । २ पाठान्तरे तु भ० २ । ३ मते तु प्रमाणं भ० २ । ४. -कनिर्वा -भ० २ ।

§ ५६७. अयं भूतचतुष्टयीप्रभवा^१ देहे चैतन्योत्पत्तिः कथं प्रतीयताम् । इत्याशङ्क्याह—
पृथ्व्यादिभूतसंहत्या तथा देहपरीणतेः ।

मदशक्तिः सुराङ्गेभ्यो यद्वत्तद्वत्स्थितात्मनि ॥८४॥

§ ५६८. व्याख्या—पृथिव्यादीनि पृथिव्यप्तेजोवायुलक्षणानि यानि भूतानि तेषां संहतिः समवाय संयोग इति यावत् तथा हेतुभूतया । तथा तेन प्रकारेण या देहस्य परीणति परिणाम-स्तस्याः सजागात् चिदिति योगः । यद्वद्यथा सुराङ्गेभ्यो गुडघातक्यादिभ्यो मद्याङ्गेभ्यो मदशक्तिः उन्मादकत्वं भवति, तद्वत्तथा चित् चैतन्यमात्मनि शरीरे । अत्रात्मशब्देनानेकार्थेन शरीरमेव ज्ञातव्यं, न पुनर्जोवः । अयं भावः—भूतचतुष्टयसंबन्धाद्देहपरीणामः, ततश्च देहे चैतन्यमिति । अत्र परीणतिशब्दे घञभावेऽपि बाहुलकादुपसर्गस्य दीर्घत्वं सिद्धम् । पाठान्तरं वा—

“पृथ्व्यादिभूतसंहत्यां तथा देहादिसंभवः ।

मदशक्तिः सुराङ्गेभ्यो यद्वत्तद्वत्स्थितात्मता ॥” पृथिव्यादिभूतसंहत्यां सत्यां तथा शब्द पूर्वश्लोकापेक्षया समुच्चये, देहादिसंभवः । आदिशब्दाद्भूभूधरादयो भूतसंयोगजा ज्ञेया । सुराङ्गेभ्यो यद्वन्मदशक्तिर्भवति, तद्वद् भूतसंबन्धाच्छरीर आत्मता सचेतनता स्थिता व्यवस्थितेति । यदुवाच वाचस्पतिः—“पृथिव्यापस्तेजो वायुरिति तत्त्वानि, तत्समुदाये शरीरविषयेन्द्रियमंज्ञा, तेभ्यश्चैतन्यम्” इति ॥८४॥

§ ५६७ अब भूतचतुष्टयसे उत्पन्न होनेवाले शरीरमे चैतन्यकी उत्पत्तिकी प्रक्रिया बताते हैं—

जिस तरह महुआ आदि मादक सामग्रीसे मदशक्ति उत्पन्न होती है उसी तरह पृथिवी आदि भूतोंके विशिष्ट संयोगसे देहाकार परिणामनसे शरीरमे चैतन्य उत्पन्न होता है ॥८४॥

§ ५६८ पृथिवी जल अग्नि और वायु इन भूतोंके विशिष्ट संयोगसे भूतोंका शरीराकार रूपसे परिणामन होता है । जिस प्रकार गुड़ घातकी आदि शराबकी सामग्रीसे मादकशक्ति होती है उसी तरह शरीरमे चैतन्यशक्ति उत्पन्न हो जाती है । ‘आत्मा’ शब्दके अनेक अर्थ होते हैं । अतः यहाँ आत्मा शब्दका शरीर अर्थ ही लेना चाहिए न कि जीव । तात्पर्य यह कि पृथिवी आदि भूत-चतुष्टयके विशिष्ट संयोगसे देह बनती है फिर देहमे चैतन्य उत्पन्न होता है । परीणति शब्दमे परि उपसर्गको विकल्पमे दीर्घ हो गया है । इन श्लोकका यह पाठान्तर भी देया जाता है—
पृथिव्यादिभूतसंहत्या तथा देहादिसंभवः । मदशक्तिः सुराङ्गेभ्यो यद्वत्तद्वत्स्थितात्मता ॥ अर्थात् पृथिवी आदि भूतोंका संयोग होनेपर देह आदि उत्पन्न होते हैं । पृथिवी पहाट आदि सभी पदार्थ भूतोंके संयोगसे ही उत्पन्न होते हैं । जिस प्रकार मदिराकी सामग्रीसे मदशक्ति होती है उसी तरह भूतोंके विशिष्ट सम्बन्धमे शरीरमे आत्मता या सचेतनता आदि है । वाचस्पतिने कहा है—
“पृथिवी जल अग्नि और वायु ये चार तत्त्व हैं । इनके समुदाय—विशिष्ट संयोगसे शरीर अर्थात् और विषयमंजक पदार्थ उत्पन्न होते हैं, उनमे चैतन्य होता है” ॥८४॥

§ ५६९. एवं स्थिते तथोपदिशन्ति तथा दर्शयन्नाह—

तस्माद्दृष्टपरित्यागाद्यदृष्टे प्रवर्तनम् ।

लोकस्य तद्विमूढत्वं चार्वाकाः प्रतिपेदिरे ॥८५॥

§ ५७०. व्याख्या—यस्माद्भूतेभ्यश्चैतन्योत्पत्तिः तस्मात्कारणाद्दृष्टपरित्यागात्-दृष्टं प्रत्यक्षानुभूतमैहिकं^१ लौकिकं यद्विषयजं सुखं तस्य परित्यागाद्दृष्टे परलोकसुखादौ तपश्चरणादिकष्टक्रियासाध्ये यत्प्रवर्तनं प्रवृत्तिः तल्लोकस्य विमूढत्वम् अज्ञानमेवेति चार्वाकाः प्रतिपेदिरे प्रतिपन्ना । यो हि लोको विप्रतारकवचनोपन्यासत्रासितसंज्ञानो हस्तगतमिहत्यं सुखं विहाय स्वर्गापिवर्गसुखप्रेम्सया तपोजपध्यानहोमादौ यद्यतते, तत्र तस्याज्ञानतैव कारणमिति तन्मतोपदेशः ॥८५॥

§ ५७१. अथ^२ ये शान्तरसपूरितस्वान्ता निरुपमं शमसुखं वर्णयन्ति, तानुद्दिश्य यच्चार्वाका ब्रुवते तदाह—

साध्यवृत्तिनिवृत्तिभ्यां या प्रीतिर्जायते जने ।

निरर्था सा मते तेषां धर्मः कामात्परो न हि ॥८६॥

§ ५७२. व्याख्या—साध्यं ध्यानं द्वेधा, उपादेयं हेयं च । उपादेये धर्मशुद्धलध्यानयुगे हेये चार्तरौद्रध्यानयुगे । अथवा साध्ये साधनीये^३ कार्ये, उपादेये पुण्यकृत्ये तपःसंयमादौ, हेये च पापकृत्ये विषयसुखादिके क्रमेण वृत्तिनिवृत्तिभ्यां प्रवर्तननिवर्तनाभ्यां जने लोके या प्रीतिः मनःसुखं जायते समुत्पद्यते सा तेषां चार्वाकाणां मते^४ निरर्था निःप्रयोजना निःफलातात्त्विकीत्यर्थः । हिर्यस्मात् धर्मः

§ ५६९ इम तरह तत्वोका व्याख्यान करके चार्वाक लोग जो कर्तव्य बताते हैं उसे ध्यानसे सुनिए—

चार्वाक कहते हैं कि—इसलिए दृष्ट-भोगोको छोड़कर जो लोग अदृष्ट परलोकके सुखके लिए प्रवृत्ति करते हैं वे अत्यन्त मूर्ख हैं ॥८५॥

§ ५७०. चूँकि भूतोसे ही चैतन्य उत्पन्न होता है अतः दृष्ट-प्रत्यक्ष सिद्ध लौकिक विषय-सुखोको छोड़कर अदृष्ट परलोकके सुखके लिए तपश्चरण आदि कष्टकर क्रियाओमें प्रवृत्ति करना महामूढता तथा अज्ञानको पराकाष्ठा है । चार्वाक लोग सदा यही कहते हैं कि भविष्यत्की आशासे वर्तमानको छोड़ना मूर्खता है । जो लोग इन धूर्तोंके बहकावमें आकर अपने सम्यग्ज्ञानको तिलाजलि देकर सामने उपस्थित विषय भोगोकी छोड़कर स्वर्ग मोक्षके सुखकी झूठी चाहसे तप जप ध्यान होम आदि करनेका प्रयत्न करते हैं उनकी इस निरर्थक प्रवृत्तिका सबसे बड़ा कारण उनकी मूढ बुद्धि या बुद्धिभ्रश ही है । यही उनके मतके उपदेशका सार है ॥८५॥

§ ५७१ जो शान्त रससे आप्लावित हृदय होकर तप जप आदि कार्योंसे निरुपम शान्ति सुखको प्राप्ति बताते हैं उनके प्रति चार्वाकोका यह उपदेश है—

कर्तव्यमें प्रवृत्ति तथा अकर्तव्यसे निवृत्ति होनेपर जो मनुष्योको आत्म-सन्तोष होता है उसे चार्वाक लोग निरर्थक बताते हैं । उनके यहाँ तो कामसे बढ़कर कोई दूसरा धर्म नहीं है ॥८६॥

§ ५७२ साध्य-ध्यान दो प्रकारका होता है—एक उपादेय, दूसरा हेय । धर्मध्यान और शुक्लध्यान उपादेय हैं तथा आर्तध्यान और रौद्रध्यान हेय । अथवा साधनीय उपादेय तप सयम आदि उपादेय कार्योंमें प्रवृत्ति तथा विषय सुख आदि हेय पाप कर्मोंसे निवृत्ति करनेपर मनुष्योको जो आत्मसुख या मन-सन्तोष होता है वह चार्वाकोकी दृष्टिमें निरर्थक है, नाचोज है, मिथ्या है ।

कामात्-विषयसुखसेवनान्न परः काम एव परमो धर्मः, तज्जनितमेव च परमं सुखमिति भावः । अथवा ये धर्मप्रभावादिह लोकेऽपीष्टानिष्टकार्ययोः सिद्धयसिद्धौ वदन्ति, तान्प्रति यच्चार्वाका जलन्ति तद्दर्शयन्नाह—‘साध्यवृत्तिनिवृत्तिभ्याम्’ इत्यादि । तपोजपहोमादिभिः साध्यस्य प्रेक्षित-कार्यस्य या वृत्तिः सिद्धिर्या च तैरेव तपोजपादिभिरनिष्टस्य साध्यस्य विघ्नादेर्निवृत्तिः असिद्धिर-भाव इति यावत्ताभ्यां साध्यवृत्तिनिवृत्तिभ्यां या जने प्रीतिर्जायते सा निरर्था । अर्थशब्दस्य हेत्वर्थ-स्यापि भावान्निर्हेतुका निर्मूला । तेषां मते हिर्यस्माद्धर्मः कामान्न पर इति प्राग्वत् ॥८६॥

§ ५७३. उपसंहरन्नाह—

‘लोकायतमतेऽप्येवं संक्षेपोऽयं निवेदितः ।

अभिधेयतात्पर्याथः पर्यालोच्यः सुबुद्धिभिः ॥८७॥

§ ५७४. व्याख्या—एवम् अमुना प्रकारेण अपे. समुच्चयार्थत्वान्न केवलमन्यमतेषु संक्षेप उक्तो ‘लोकायतमतेऽप्ययमनन्तरोक्तः संक्षेपो निवेदितः । ननु बौद्धादिमतेषु सर्वेष्वपि संक्षेप एवात्र यद्युच्यत तर्हि विस्तरेण तत्परमार्थः कथमवभोत्स्यते । इत्याशङ्क्याह—‘अभिधेय’ इत्यादि । अभिधेयस्य—सर्वदर्शनवाच्यस्यार्थस्य तात्पर्याथः—अशेषविशेष विशिष्ट. परमार्थ. परिसमन्तात्पूर्वा-पर्येणालोच्य. स्वयं विमर्शनीय. । अथवा ‘लोच्यं दर्शने’ इति धातुपाठादालोच्यस्तत्तत्तदीयशास्त्रे-भ्योऽवलोकनीयः सुबुद्धिभिः सुनिपुणमतिभिः सक्षिप्ररुचिसत्त्वानुग्रहार्थत्वादस्य सूत्रकरणस्येति ।

क्योंकि उनके मतमें काम-विषयभोग भोगनेसे बढ़कर कोई धर्म नहीं है और न विषयभुग्त्वे बढ़कर कोई दूसरा सुख ही । अथवा, जो लोग धर्मके प्रभावसे ही इस लोकमें व्यापारमें लाभ पुत्रोत्पत्ति आदि कार्योंकी सिद्धि तथा पापमें व्यापारमें हानि एवं अन्य शुभ कार्योंमें विघ्न मानते हैं उनके प्रति चार्वाक लोग कहते हैं कि आप लोगोंकी यह कल्पना निर्मूल तथा निष्फल है । तप जप होम आदिसे उच्छिन्न मनोरथोंकी पूर्ति तथा मरी रोग आदि विघ्नोंका अभाव मानना और उन तप जप आदि कार्योंके करनेसे मनःसन्तोष मानना निरर्थक है । तप मयम धर्म आदि करनेपर भी बहुत लोग दुःखी देखे जाते हैं तथा परम अधार्मिक लोग सुखी देखे जाते हैं अतः धर्ममें गुप्त आदि कहना निर्हेतुक तथा निर्मूल है । चार्वाकोंके मतमें विषयमेव ही मयमे बड़ा धर्म है ॥८६॥

§ ५७३ उपसंहार—

इस तरह लोकायत मतका भी संक्षेपसे कथन किया है । सुबुद्ध विचारकोंको चाहिए कि वे सभी दर्शनोके अभिधेय वक्तव्यके तात्पर्य और विस्तारकी अच्छी तरह पर्यालोचना करके जो यक्तिमंगत हो उसका अनुसरण करें ॥८७॥

अथवा सर्वदर्शनसंमतानां^१ स(त)त्त्वानां परस्परं विरोधमाकर्ण्य । किं कर्तव्यता मूढानां प्राणिनां यत्कर्तव्योपदेशमाह 'अभिधेय' इत्यादि-अभिधेयं सर्वदर्शनसंबन्धी प्रतिपाद्योऽर्थः तस्य यस्तात्पर्यार्थः सत्यासत्यविभागेन व्यवस्थापितस्तत्त्वार्थः स पर्यालोच्यः । सम्यग्विचारणीयो न पुनर्यथोक्तमात्रो निर्विचारं ग्राह्यः । कैः । सुबुद्धिभिः सुष्ठु शोभना मार्गानुसारिणी पक्षपातरहिता बुद्धिः मतिर्येषां ते सुबुद्धयः, तैर्न पुनः कदाग्रहग्रहिलैः । यदुक्तम्—

“आग्रही बत निनोषति युक्तिं यत्र तत्र मतिरस्य निविष्टा ।

पक्षपातरहितस्य तु युक्तिर्यत्र तत्र मतिरेति निवेशम् ॥१॥” [

] इति ।

§ ५७५. अयमत्र भावार्थः—सर्वदर्शनानां परस्परं^२ मतविरोधमाकर्ण्य मूढस्य प्राणिनः सर्वदर्शनस्पृहया लुतायां निजदर्शनैकपक्षपातितायां वा दुर्लभं स्वर्गपवर्गसाधकत्वम्, अतो मध्यस्थ-वृत्तितया विमर्शनीयः सत्यासत्यार्थविभागेन तात्त्विकोऽर्थः, विमृश्य च श्रेयस्करः पन्थाभ्युपगन्तव्यो यतितव्यं च तत्र कुशलमतिभिः ।

खूब गहराईके साथ विचार करके उनका सत्यासत्य निर्णय करना चाहिए । यह नहीं कि जिसने कह दिया उसे आँख मूँद कर बिना विचारे हो मान लिया । जो समझदार है दुराग्रहसे मुक्त है उनका कर्तव्य है कि वे सभी दर्शनोका मध्यस्थ भावसे अध्ययन और विचार करके उनका सत्यासत्य निर्णय करें । किसी भी दर्शनकी बातको 'अमुक आचार्यने कहा है' इसीलिए आँख मूँदकर बिना विचारे नहीं मानना चाहिए । कहा भी है—“जो दुराग्रही है साम्प्रदायिक ग्रहसे जिसकी बुद्धि विकृत हो रही है वह उसकी बुद्धिने जिस पदार्थको जिस रूपसे ग्रहण कर रखा है वही युक्तियोंकी यद्वा तद्वा खींचतान करता है । उसका मूलमन्त्र होता है कि 'जो मेरा है या मैंने जाना है वही अन्तिम सत्य है ।' इसलिए वह युक्तियोंकी खींचतान करके अपने मतको सिद्ध करनेका अनुचित प्रयत्न करता है । परन्तु जो मत पक्षपातसे रहित है, मध्यस्थ भावसे अपनी वृद्धिका समतोलन कर उपयोग करते हैं उन समझदारोकी बुद्धि तो जिस पदार्थको युक्तियाँ जिस रूपसे सिद्ध करती हैं उसको उसी रूपसे माननेके लिए सदा प्रस्तुत रहती हैं । इनका सिद्धान्त होता है कि 'जो सत्य सिद्ध हो वही मेरा है, युक्ति सिद्ध वस्तुको पूर्वग्रहसे सर्वथा मुक्त होकर स्वीकार करने के लिए सदा प्रस्तुत रहना चाहिए । तात्पर्य यह कि—सभी दर्शनोके परस्पर विरोधको सुनकर मूढ प्राणी या तो सभी दर्शनोको आँख मूँदकर सत्य मान बैठेगा या फिर साम्प्रदायिक भावसे अपने मतका दुराग्रह कर बैठेगा । दोनों ही अवस्थाओमे स्वर्ग मोक्षका साधन अत्यन्त कठिन है, क्योंकि सभी दर्शनोकी परस्पर विरोधी क्रियाओका अनुष्ठान असम्भव होनेके कारण या तो वह क्रियाशून्य होकर निरुद्योगी हो जायगा या फिर अपने सम्प्रदायकी अपरोक्षित क्रियाओका आचरण करके मिथ्या चारित्र्यो हो जायगा । निश्चेष्ट होना तथा मिथ्या आचरण करना दोनों ही लक्ष्य तक नहीं पहुँचा सकते ।

§ ५७५ इसलिए समझदार व्यक्तियोंका यह आद्यकर्तव्य है कि वे मध्यस्थ भावसे तात्त्विक अर्थका अच्छी तरह विचार करे और सत्यासत्यका निर्णय करके श्रेयस्कर मार्गको चुने तथा उसके अनुसार आचरण करके अपना और परका कल्याण करे । ॥८७॥

इति श्री'तपागगगनाङ्गणदिनमणिश्रीदेवसुन्दरसूरिपदपञ्चोपजीविश्रीगुणरत्नसूरिविरचितायां
तर्करहस्यदीपिकायां पङ्दर्शनसमुच्चयटीकाया जैमिनीयचार्वाकीयमतस्वरूपनिर्णयो
नाम षष्ठोऽधिकारः ॥

तत्त्वमाप्तौ च समाप्तेयं तर्करहस्यदीपिकानाम्नी पङ्दर्शनसमुच्चयवृत्तिः ॥

इति श्री तपागगगनाङ्गणदिनमणिश्रीदेवसुन्दरसूरिके चरणोपजीवी श्री गुणरत्न सूरि द्वारा
रची गयी पङ्दर्शनसमुच्चयकी तर्करहस्यदीपिका नामकी टीकामें जैमिनीय और
चार्वाकके मतके स्वरूपका निर्णय करनेवाला छठवों अधिकार पूर्ण हुआ ।

इस अधिकारकी समाप्तिके साथ ही साथ यह तर्करहस्यदीपिका नामकी पङ्दर्शनसमुच्चय
की वृत्ति भी समाप्त होती है ॥

परिशिष्ट १

श्रीमणिभद्रकृता लघुवृत्तिः

सज्ज्ञानदर्पणतले विमलेऽत्र यस्य ये केचिदर्थनिवहाः प्रकटीबभूवुः ।
 तेऽद्यापि भान्ति कलिकालजदोषभस्मप्रोद्दीपिता इव शिवाय स मेऽस्तु वीर. ॥१॥
 जैन यदेकमपि बोधविधायि वाक्यमेवं श्रुति. फलवती भुवि येन चक्रे ।
 चारित्रमाप्य वचनेन महत्तराया. श्रीमान् स नन्दतु चिर हरिभद्रसूरि. ॥२॥
 सनिघेहि तथा वाणि षड्दर्शनाङ्कषड्भुजे । यथा षड्दर्शनव्यक्तिस्पष्टेन प्रभवाम्यहम् ॥३॥
 व्यासं विहाय संक्षेपरुचिसत्त्वानुकम्पया । टीका विधीयते स्पष्टा षड्दर्शनसमुच्चये ॥४॥

इह^१ हि श्रीजिनशासनप्रभावना^२विभावकप्रभोदयभूरियशःश्चतुर्दशशतप्रकरणकरणोपकृतजिनधर्मो भगवान्
 श्रीहरिभद्रसूरि षड्दर्शनप्रमाणपरिभाषास्वरूपजिज्ञासुशिष्यहितहेतवे प्रकरणमारिप्समानो^३ निर्विघ्नशास्त्रपरि-
 समाप्त्यर्थं स्त्रपरश्रेयोऽर्थं च समुचितेष्टदेवतानमस्कारपूर्वकमभिधेयमाह^४—

सद्दर्शनं जिनं नत्वा वीरं स्याद्वाददेशकम् ।
 सर्वदर्शनवाच्योऽर्थं संक्षेपेण निगद्यते ॥१॥

- “अर्थो निगद्यतेऽभिधीयत इति सवन्ध । अर्थशब्दोऽत्र अभिधेयवाचको ग्राह्य ।

“अर्थोऽभिधेयैरेवस्तुप्रयोजननिवृत्तिषु” [] इत्यनेकार्थवचनात् । ‘मया’ इत्यनुक्त-
 स्यापि गतार्थत्वात् । किंविशिष्टोऽर्थः । सर्वदर्शनवाच्य इति । सर्वाणि च तानि दर्शनानि बौद्धनैयायिकजैन-
 वैशेषिकसांख्यजैमिनीयादीनि समस्तमतानि वक्ष्यमाणानि तेषु वाच्यं कथनीयम् । किं कृत्वा । जिनं नत्वा ।
 सामान्यमुक्त्वा विशेषमाह । कं जिनम् । वीरं वर्द्धमानस्वामिनम् । वीरमिति साभिप्रायम् । प्रमाणवक्तव्यस्य
 परपक्षोच्छेदादिसुभटवृत्तित्वात् । भगवतश्च दुःखसंपादिविषमोपसर्गसहिष्णुत्वेन सुभटरूपत्वात् । तथा
 चोक्तम्—

“विदारणात्कर्मततेर्विराजनात्तपःश्रिया विक्रमतस्तथाद्भुतात् ।

भवत्प्रभोदः किल नाकनायकश्चकार ते वीर इति स्फुटमभिधाम् ॥” [] इति ।

युक्तियुक्तं ग्रन्थारम्भे वीरजिननमस्करण प्रकरणकृतम् । यद्वा आसन्नोपकारित्वेन युक्ततरमेव श्रीवर्द्ध-
 मानतीर्थकृतो नमस्करणम् । तमेव विशिनष्टि । किंभूतम् । सद्दर्शनं सत् शोभनं^५ दर्शनं शासनं सामान्यावबोध-
 लक्षणं ज्ञानं सम्यक्त्वम् वा यस्य स तमिति । ननु दर्शनचारित्रयोर्बभूवोरपि मुक्त्यङ्गत्वात् किमर्थं सद्दर्शनमित्येक-
 मेव विशेषणमाविष्कृतम् । न^६, दर्शनस्यैव प्राधान्यात् । यत्सूत्रम्—

“मष्ट्रेण चरित्ताड^७ दंसणमिह दिडयरं गहेयव्वं ।

सिज्झंति चरणरहिया दंसणरहिया न सिज्झंति ॥” []

इति तद्विशेषणमेव युक्तम् । पुनः^८ किंभूतम् । स्याद्वाददेशकम् । स्यात् विकल्पितो वादः स्याद्वाद
 नदनित्यानित्याभिलाषानभिलाषसामान्यविशेषात्मकस्तद्विशति भविकेभ्य उपदिशति रस्तम् । अत्रादिमाद्धे

१ इह हि श्री-म० १ । २. नाविर्भाव-प० १, २ । ३. निर्विघ्न प० १, २ । ४.-ह तथाहि प० १, २ ।
 ५. व्याख्या अ-प० १, २ । ६. -कत्ताख्यजैनवै-प० १, २ । ७. नाकिना-मु०, म० २ । ८. ग्रन्थ-
 पारम्भे म० २ । ९. शोभमान मु०, म० १, २ । १०. ननु प० २ । ११. सुट्ठु-अर दमणं च गहियव्व
 प० २ । १२. -न वधम्भू-प० २ ।

नाश्वोऽतिगच्छतुष्टमश्निम् । मृद्वर्गमिति दर्शनज्ञानयोः । महचारिणोऽप्यदात्मिनः । किं वेदने
 रागादिभेदेषु । अतुष्टमश्निमिरावृत्तौ च अणुगणनादिना । व्याख्यातव्यमिति वदन्ति । नै-
 वस्य निरन्तरमस्तिरनेनैरसुरासुरादिनाऽपि नैव अणुगणनादुक्तमिति सूत्रादिना । इति उच्यते ।
 तानि नानि दर्शनानि अक्षितमन्त्राणाह—

दर्शनानि षडेवात्र मूलमेदव्यपेक्षया ।

देवतातत्त्वमेवेन ज्ञातव्यानि मनोषिनिः ॥२॥

अत्र जगति प्रसिद्धाणि षडेव दर्शनानि । एकादशोच्चारणे । यद्यपि भेदभेदेनैव वदन्ति दर्शने
 प्रसिद्धाणि । यदुक्तं सूत्रे—

“अभिप्रेतं क्रियायां अक्रियवाङ्मं हुंति सुलसीहं ।

अवाप्ति ससृष्टो देवदुर्भागं च वनीम् ॥” []

इति त्रिपुष्टिका त्रिन्नी यजुषिष्ठानाम् । वांछायां वाञ्छाया निवृत्तये । वैभक्तिर्वाञ्छाया-
 योगाच्च नाश्वनिवाद्यो भेदः । जैमिनेश्च निवृत्तता वदो भेदः ।

“उत्पल आरिक्तां वेति नन्वेति प्रमादः ।

वान्तस्तुमयं वेति न किञ्चिदपि र्वेव ॥”

उपर्येष्टि वृद्धकटुटीचरहं परमहंसनाड्यानामकाशयो वृद्धोन्तमेव । उपर्येष्टमपि दर्शनं नैव-
 तत्त्वप्रमाणाभिनिष्ठतया वृद्धमेव । प्रादुर्भवति, तथापि परमार्थमन्त्रेणैवेदोन्तमेवान् । एतेषु नाना-
 यमम् । ननु मष्टमानानिज्ज्ञो भेदातुष्ये जिन्यं एवेत्याह । मूलमेदव्यपेक्षया । मूलमेदव्यपेक्षया नै-
 वस्य ह्यन्तेन वपेक्षया नानाधित्येव । तानि च दर्शनानि मनोषिनिः पण्डितज्ञानव्यानि वदन्ति ।
 केन प्रकारेणेति । देवतातत्त्वमेवेन । देवता दर्शनादिष्टादिना नस्त्वानि च भेदनाम्नानि वदन्ति नै-
 वस्येन पुत्रवृद्धं दर्शनदेवतादर्शनतत्त्वानि च ज्ञेयानिच्यते ॥२॥

नैवमेव दर्शनानां नामान्याह—

वांछं नैयायिकं साख्यं जैनं वैशेषिकं तथा ।

जैमिनीयं च नामानि दर्शनानाममन्यते ॥३॥

तत्र तस्मिन् बौद्धमते सीगतगात्तने । तावदिति प्रक्रमे सुगतो देवता बुद्धो देवता बुद्धभट्टारको दर्शना-
दिकर. किलेत्याप्तप्रवादे । तमेव विशिनष्टि^१ । कथंभूतस्तत्त्वनिरूपकत्वेन । प्ररूपको दर्शक. कथयितेति यावत् ।
केपामित्याह—आर्यसत्यानाम् । आर्यसत्यानामधेयाना तत्त्वानाम् । कतिसंस्यानामिति चतुर्णां चतुरूपानाम् ।
किरूपानामित्याह । दुःखदीनां दुःखसमुदयमार्गनिरोधलक्षणानाम् । आदिशब्दोऽवयवार्थोऽत्र । यदुक्तम्—

“सामीप्येऽथ व्यवस्थायां प्रकारेऽवयवे तथा ।

चतुर्ष्वर्थेषु मेधावी आदिशब्दं तु लक्षयेत् ॥” []

एवंविध सुगतो बौद्धमते देवता ज्ञेय इत्यर्थः ॥४॥

आदिममेव तत्त्वं विवृण्वन्नाह—

दुःख ससारिणः स्कन्धास्ते च पञ्च प्रकीर्तिताः ।

विज्ञानं वेदना संज्ञा संस्कारो रूपमेव च ॥५॥

दुःखं किमुच्यत इत्याशङ्काया संसारिणः स्कन्धाः । संसरन्तीति संसारिणो विस्तरणशीला स्कन्धा.
प्रचयविशेषा । संसारेऽमी चयापचयरूपा भवन्तीत्यर्थः । ते च स्कन्धा. पञ्च प्रकीर्तिताः पञ्चसंख्या
कथिता । के त इत्याह । विज्ञानं वेदना संज्ञा संस्कारो रूपमेव चेति । तत्र विज्ञानमिति-विशिष्टं ज्ञानं
विज्ञानं सर्वक्षणिकत्वज्ञानम् । यदुक्तम्—

“यत् सत्तत् क्षणिकं यथा जलधरः सन्तश्च भावा इमे

सत्ताशक्तिरिहार्थकर्मणि मिते. सिद्धेषु सिद्धा च सा ।

नाप्येकैव विधान्यथापि परकृत्रैव क्रिया वा भवेद्

द्वेधापि क्षणमङ्गसंगतिरतः साध्ये च विश्राम्यति ॥” [] इति ।

विज्ञानम् । वेदनेति-वेद्यत इति वेदना पूर्वभवपुण्यपापपरिणामवद्धा सुखदुःखानुभवरूपा । तथा च
भिर्भुभिर्भामर्तश्चरणे कण्टके लग्ने प्राह—

“इत एकनवते. कल्पे शक्त्या मे पुरुषो हतः ।

तेन^२ कर्मविपाकेन पादे विद्धोऽस्मि मिक्षव. ॥” [] इत्यादि ।

सञ्ज्ञेति-संज्ञानामकोऽर्थः । सर्वमिदं सासारिकं सचेतनाचेतनस्वरूपव्यवहरणं संज्ञामात्रं नाममात्रम् ।
नात्र कलत्रपुत्रमित्रभ्रावादिसर्वन्धो घटपटादिपदार्थसार्थो वा पारमार्थिक । तथा च तत्सूत्रम् । “तानीमानि
मिक्षव संज्ञामात्रं व्यवहारमात्रं कल्पनामात्रं संवृति-मात्रमतीतोऽध्वानागतोऽध्वा सहेतुको विनाश आकाशं
पुद्गला.” [] इति । संस्कार इति-इह परभवविषय. संतानपदार्थनिरीक्षणप्रबुद्धपूर्वानुभूतसंस्का-
रस्य प्रमातु न एवार्थं देवदत्त, सैवेयं दीपकलिके साद्याकारेण जानोत्यपि संस्कारः । यदाह—

“यस्मिन्नेव हि सतान आहिता कर्मवासना ।

फल तत्रैव संघत्ते कार्पासे रक्तता यथा ॥” [] इति

रूपमिति-रगरगायमाणपरमाणुप्रचय । बौद्धमते हि स्थूलरूपस्य जगति विवर्तमानपदार्थजातस्य
तद्गर्गोपपत्तिभिर्निराक्रियमाणत्वात् परमाणव एव तात्त्विका । च पुनरर्थः^४ । एवेति पूरणार्थः^४ ॥५॥

दुःखानामधेयमार्यसत्य पञ्चभेदतया निरूप्य अथ समुदयतत्त्वस्य स्वरूपमाह—

समुदेति यतो लोके रागादीनां गणोऽखिलः ।

आत्मात्मीयैस्वभावाख्य. समुदयः स संमतः ॥६॥

यतो यस्माहोके रागादीनां रागद्वेषमोहानामखिल. समस्तो गणः समुदेत्युद्भवति ।^५ कीदृगित्याह ।

१ -ए तत्त्वनिरूपकत्वेन कथंभूतो देवता प्रह-70 १, २ । २ तत्कर्मणो विषा-प० १, २ ।

३ पूर्वभगवत्पुनः ० म० १. २. मु० । ४ -र्थ- प० १, २ । ५. -यभावा- प० १, २ ।

६ कीदृ- २- प० १, २ ।

तत्त्वानि व्याख्यायाधुना प्रमाणमाह—

प्रमाणे द्वे च विज्ञेये यथा सौगतदर्शने ।

प्रत्यक्षमनुमान च सम्यग्ज्ञानं द्विधा यतः ॥९॥

तथेति प्रस्तुतानुसंधाने । सौगतदर्शने वीद्धमते । द्वे प्रमाणे विज्ञेये । च शब्दः पुनरर्थः । तदेवाह—
प्रत्यक्षमनुमानं च । अक्षमक्षं प्रति गत प्रत्यक्षमैन्द्रियकमित्यर्थः । अनुमीयत इत्यनुमानं लैङ्गिकमित्यर्थः ।
यतः सम्यग्ज्ञानं निश्चितावबोधो द्विधा द्विप्रकारः^१ । सम्यग्ग्रहणं मिथ्याज्ञाननिराकरणार्थम् । प्रत्यक्षानुमा-
नाभ्यामेवेत्यर्थः ॥९॥

पृथक्पृथग्दर्शनापेक्षलक्षणसांकर्यभीरुः कीदृक् प्रत्यक्षमत्र ग्राह्यमित्याशङ्क्यामाह—

प्रत्यक्ष कल्पनापोढमभ्रान्तं तत्र बुध्यताम् ।

त्रिरूपाल्लिङ्गतो लिङ्गिज्ञानं त्वनुमानसंज्ञितम् ॥१०॥

तत्र प्रमाणोभय्या प्रत्यक्ष बुद्धयतां ज्ञायतां शिष्येणेति । किभूतं कल्पनापोढं शब्दसंसर्गवती
प्रतीति कल्पना, तयापोढ रहितं निर्विकल्पकमित्यर्थः । अन्यच्चाभ्रान्तं भ्रान्तिरहितं रगरगायमाणपरमाणु-
लक्षणं स्वलक्षणं हि प्रत्यक्ष निर्विकल्पकमभ्रान्तं च तद् घटपटादिबाह्यस्थूलपदार्थप्रतिबद्धं च ज्ञानं सविकल्प-
कम् । तच्च बाह्यस्थूलार्थानां तत्तन्मतानुमानोपपत्तिभिर्निराकरिष्यमाणत्वात् । नीलाकारपरमाणुस्वरूपस्यैव
तात्त्विकत्वात् ।

ननु यदि बाह्यार्था न सन्ति, किंविषयस्तर्ह्ययं^२ घटपटशकटादिर्बाह्यस्थूलप्रतिभास इति चेत्;
निरालम्ब्य एवायमनादिवितथवासनाप्रवर्तितो व्यवहाराभासो निर्विषयत्वादाकाशकेशवत्स्वप्नज्ञानवद्वेति ।

यदुक्तम्—

“नान्योऽनुभावो बुद्ध्यास्ति तस्या नानुभवोऽपरः ।

ग्राह्यग्राहकवैधुर्यात्स्वयं सैव प्रकाशते ॥” [] इति ।

“बाह्यो न विद्यते ह्यर्थो यथा बालैर्विकल्प्यते ।

वासनालुठितं चित्तमर्थाभासे प्रवर्तते ॥” [] इति ।

तदुक्तम्—निर्विकल्पकमभ्रान्तं च प्रत्यक्षम् । [] इति ।

अनुमानलक्षणमाह—तु पुन त्रिरूपात् पक्षधर्मत्वसपक्षसत्त्वविपक्षव्यावृत्तिरूपाल्लिङ्गतो धूमादेरूप-
लक्षणाद्यल्लिङ्गिनो वैश्वानरादेर्ज्ञानं तदनुमानं संज्ञितमनुमानप्रमाणमित्यर्थः । सूत्रे लक्षणं नान्वेपणीयमिति
चरमपादस्य नवाक्षरत्वेऽपि न दोष इति ॥१०॥

रूपत्रयमेवाह—

रूपाणि पक्षधर्मत्व सपक्षे विद्यमानता ।

विपक्षे नास्तित्वा हेतोरेवं त्रीणि^३ विभाव्यन्ताम् ॥११॥

हेतोरनुमानस्य त्रीणि रूपाणि^४ विभाव्यन्तामिति सवन्वः । तत्र पक्षधर्मत्वमिति । साध्यधर्मविशिष्टो
धर्मो पक्षः । यथा ‘पर्वतोऽयं वह्निमान् धूमवत्त्वात्’ अत्र पर्वतः पक्षः, तत्र धर्मत्वम् ।^५ धूमवत्त्वं वह्निमत्त्वेन
व्याप्तं धूमोऽग्नौ न व्यभिचरतीत्यर्थः^६ । सपक्षे^७ सत्त्वमिति यो यो धूमवान् स स वह्निमान् यथा महानसप्रदेशः ।

१ -र प्रत्य- म० १, म० २ । २ -णोभये प० १ । ३ -क्षणस्व- प० १ । ४ -लपदार्थानां
मानतोप- प० २ । ५ -घटकटश- प० १, म० १, म० २ । ६ -दिस्थूल- म० १, म० २,
प० १ । ७ -युक्त- म० १ । यदुक्त- म० २ । ८ -सज्ञकम- म० २ । ९ -मपास्य म० १,
प० १, प० २, मु० । १० -भाव्यताम् म० १, म० २ । ११ -भाव्यतामिति म० १, म० २ ।
१२ वह्निमत्त्वं धूमवत्त्वेन म० १, म० २, प० १, प० २ । १३ -तीति पक्ष इत्य-प० १, प० २,
म० १ म० २ । १४ -सन्वं यो मु० ।

नित्यञ्चेत्, अधिकृतस्वरेण किमपराद्धम् । अनित्यञ्चेत्, तरयाप्यन्येनोत्पादकान्तरेण भाव्यमनित्यत्वादेव तस्याप्यन्येनेति नित्यानित्यवादविकल्पशिल्पशतस्त्रीकारे कल्पान्तेऽपि न ^१जल्पसमाप्ति । तस्मान्नित्य एव भगवान् । अन्यच्च, एकोऽद्वितीयो बहूना हि जगत्कर्तृत्वरवीकारे परस्पर पृथक् पृथगन्योन्यमसदृशमतिव्यापारतयैकैकपदार्थस्य विसदृशनिर्माणे सर्वमगमञ्जसमापद्येतेति भगवानेक एवेति युक्तियुक्त नित्यैकेति विशेषणम् ।

तथा सर्वज्ञ इति सर्वपदार्थानां सर्वविशेषज्ञाता । सर्वज्ञत्वाभावे हि विविधतत्पदार्थोपयोगयोग्य-जगत्प्रसृमरविप्रकीर्णपरमाणुकणप्रचयमम्यवसामयोमीलनाधमतया याथातथ्येन पदार्थनिर्माणरचना दुर्घटा । सर्वज्ञश्च सन् सकलप्राणिना 'समीलितसमुचितकारणकलापानुरूपपरिमाण्डल्यानुसारेण कार्यवैस्तु निर्मिमाणः स्वार्जितपुण्यपापानुमानेन च स्वर्गनरकयो सुखदुःखोपभोग' च ददान' केपा नाभिमत । तथा चोक्तम्—

“ईश्वरप्रेरितो गच्छेत्स्वर्गं वा श्वश्रमेव वा ।

‘अज्ञो जन्तुरनीशोऽयमात्मन सुखदुःखयोः ॥’ [] इति ।

भूयोऽपि विशेषयन्नाह 'नित्यबुद्धिर्गमाश्रयः' इति शाश्वतबुद्धिस्थानम् । धणिकबुद्धिमतो हि पराधीन-कायपेक्षितया ^१ मुख्यकर्तृत्वाभावादनीश्वरत्वप्रसक्तिरिति ^{१०} । ईदृग्गुणविशिष्ट शिवो ^{११} नैयायिकमतेऽभ्युपगन्तव्य ॥१३॥

अथ तत्त्वानि प्रस्तपयन्नाह—

तत्त्वानि षोडशामुत्र प्रमाणादीनि तद्यथा ।

प्रमाणं च प्रमेयं च सशयश्च प्रयोजनम् ॥१४॥

दृष्टान्तोऽप्यथ सिद्धान्तोऽवयवास्तर्कनिर्णयी ।

वादो जल्पो वितण्डा च हेत्वाभासाश्छलानि च ॥१५॥

जातयो निग्रहस्थानान्येषामेव ^{१२} प्ररूपणा ।

अर्थोपलब्धिहेतुः स्यात्प्रमाणं तच्चतुर्विधम् ॥१६॥

अमुत्रास्मिन् प्रस्तुते नैयायिकमते षोडश तत्त्वानि प्रमाणादीनि प्रमाणप्रभृतीनि । तद्यथेति । बालावबोधाय नामान्यप्याह—प्रमाण-प्रमेय-सशय-प्रयोजन-दृष्टान्त-सिद्धान्त-अवयव-तर्क-निर्णय-वाद-जल्प-वितण्डा-हेत्वाभास-छल-जाति-निग्रहस्थानानां तत्त्वज्ञानानि श्रेयससिद्धिरिति षोडश । एषामेवं प्ररूपणेति । ^{१३} तत्त्वानामेवम् अमुना प्रकारेण प्ररूपणा नाममात्रप्रकटनमित्यर्थः ।

^{१४} अर्थैकैकस्वरूपमाह । तत्रादी प्रमाणस्वरूप प्रकटयन्नाह—अर्थोपलब्धिहेतुः ^{१५} प्रमाणं स्यात् । अर्थस्य पदार्थस्योपलब्धिज्ञानं तस्य हेतुः कारणं प्रमाणं ^{१६} स्याद् भवेत् । परापरदर्शनापेक्षया प्रमाणानामनियतत्वात्संदिहानस्य सख्यामुपदिशन्नाह—तच्चतुर्विधमिति । तत्प्रमाणं ^{१७} चतुर्विधं ज्ञेयमिति ॥१४—१६॥

प्रत्यक्षमनुमानं ^{१८} चोपमानं शाब्दिकं तथा ।

व्याख्या ^{१९}—प्रमाणानामानि निगदसिद्धान्येव, केवलमुपमया सह इत्युपमानं प्रमाणम् । अथ प्रत्यक्षानुमानस्वरूपमाह—

तत्रेन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नमव्यभिचारिकम् ॥१७॥

१. —ल्पपरिस-म० १, म० २ । २. —गन्यान्यसदृश-प० १, प० २ । —गन्योन्यासदृश-प० २ । —गन्योन्यसदृश-म० १, म० २ । ३. —ज्ञताभावे प० १ । ४. समीलित-प० १ । ५. कार्यं प० १ । ६. —गद-मु०, म० १, म० २ । ७. —था च त्वद्युक्त-म० १, म० २ । ८. अन्यो मु०, प० १, प० २ । ९. —पेक्षतया प० २ । १०. —क्तेरिति प० १ । ११. —ते देवोऽभ्यु-प० २ । १२. —मेव प० १ । १३. —नाममु-प० १, प० २, मु० । १४. —कस्य स्व-म० १, म० २ । १५. —तुस्या-प० २ । १६. स्यादिति मु० प० १, प० २, । १७. चतुर्भेदः प० २ । १८. च शाब्दं चोपमया सह प० २ । च शाब्दमुपमया सह प० १ । १९. इयं व्याख्या नास्ति मु०, प० १, प० २ ।

“गम्भीरगर्जितारम्भनिर्मिन्नगिरिगह्वरा ।

तुङ्गच्छिन्नतासङ्गपिशङ्गोत्तुङ्गविग्रहाः ॥” [न्यायम०]

इत्यादयोऽपि वृष्टि न व्यभिचरन्ति ॥२०॥

जेपवन्नामधेयं द्वितीयमनुमानभेदमाह—

कार्यात्कारणानुमानं यच्च तच्छेषवन्मतम् ।

तथाविधनदीपूरान्मेघो वृष्टो यथोपरि ॥२१॥

यत्कार्यात् फलात्कारणानुमानं फलोत्पत्तिहेतुपदार्थावगमनं तच्छेषवदनुमानं मतं कथितं नैयायिक-
मानने । यथा तथाविधनदीपूरादुपरि मेघो वृष्टस्तथाविधप्रवहत्सलिलसभारभरितो यो नदीपूरः सरित्प्रवाह-
स्तस्मादुपरि शिखरिशिखरोपरि जलधराभिवर्षणज्ञानं तच्छेषवत् । अत्र कार्यं नदीपूरः कारणं च पर्वतोपरि
मेघो वृष्ट इति । उक्तं च नैयायिकैः—

“भावर्तवर्तनाशालिविशालकलुषोदक ।

कल्लोलविकटास्फालस्फुटफेनच्छटाङ्कित ॥

वहद्वहलुलशेवालफलशाड्वलसंकुल ।

नदीपूरविशेषोऽपि शक्यते न^३ निवेदितुम् ॥” [

] इति ॥२१॥

तृतीयानुमानमाह—

यच्च सामान्यतो दृष्टं तदेवं गतिपूर्विका ।

पुंसि देशान्तरप्राप्तिर्यथा सूर्येऽपि सा तथा ॥२२॥

च पुनरर्थः । यत् सामान्यतो दृष्टमनुमानं तदेवमनुमानवक्ष्यमाणप्रकारेण । यथा पुंसि पुरुषे देवदत्तादौ
देशान्तरप्राप्तिर्गतिपूर्विका । एकस्माद्देशान्तरगमनं गमनपूर्वकमित्यर्थः । यथोज्जयिन्या प्रस्थितो देवदत्तो
गार्हिण्यतो पुरीं प्राप्तिः । सूर्येऽपि सा तथेति, यथा पुंसि तथा सूर्येऽपि सा गतिरभ्युपगम्यते । यद्यपि गगने
गच्छति सूर्यस्य नेत्रावलोकप्रसरणाभावेन गतिर्नोपलभ्यते, तथाप्युदयाचलात् सायमस्ताचलचूलिकावलम्बनं
गतिं सूचयति । एव सामान्यतो दृष्टमनुमानं ज्ञेयमित्यर्थः ॥२२॥

अयं क्रमायातमपि साब्दप्रमाणं स्वल्पवक्तव्यत्वादुपेक्ष्यादावुपमानलक्षणमाह—

प्रसिद्धवस्तुसाधर्म्यादिप्रसिद्धस्य साधनम् ।

उपमानं तदाख्यातं यथा गौर्गवयस्तथा ॥२३॥

तदुपमानमुपमानमाख्यातं कथितम् । यत्तदोक्तित्वं न^१ न^२ न^३ न^४ न^५ न^६ न^७ न^८ न^९ न^{१०} न^{११} न^{१२} न^{१३} न^{१४} न^{१५} न^{१६} न^{१७} न^{१८} न^{१९} न^{२०} न^{२१} न^{२२} न^{२३} न^{२४} न^{२५} न^{२६} न^{२७} न^{२८} न^{२९} न^{३०} न^{३१} न^{३२} न^{३३} न^{३४} न^{३५} न^{३६} न^{३७} न^{३८} न^{३९} न^{४०} न^{४१} न^{४२} न^{४३} न^{४४} न^{४५} न^{४६} न^{४७} न^{४८} न^{४९} न^{५०} न^{५१} न^{५२} न^{५३} न^{५४} न^{५५} न^{५६} न^{५७} न^{५८} न^{५९} न^{६०} न^{६१} न^{६२} न^{६३} न^{६४} न^{६५} न^{६६} न^{६७} न^{६८} न^{६९} न^{७०} न^{७१} न^{७२} न^{७३} न^{७४} न^{७५} न^{७६} न^{७७} न^{७८} न^{७९} न^{८०} न^{८१} न^{८२} न^{८३} न^{८४} न^{८५} न^{८६} न^{८७} न^{८८} न^{८९} न^{९०} न^{९१} न^{९२} न^{९३} न^{९४} न^{९५} न^{९६} न^{९७} न^{९८} न^{९९} न^{१००} न^{१०१} न^{१०२} न^{१०३} न^{१०४} न^{१०५} न^{१०६} न^{१०७} न^{१०८} न^{१०९} न^{११०} न^{१११} न^{११२} न^{११३} न^{११४} न^{११५} न^{११६} न^{११७} न^{११८} न^{११९} न^{१२०} न^{१२१} न^{१२२} न^{१२३} न^{१२४} न^{१२५} न^{१२६} न^{१२७} न^{१२८} न^{१२९} न^{१३०} न^{१३१} न^{१३२} न^{१३३} न^{१३४} न^{१३५} न^{१३६} न^{१३७} न^{१३८} न^{१३९} न^{१४०} न^{१४१} न^{१४२} न^{१४३} न^{१४४} न^{१४५} न^{१४६} न^{१४७} न^{१४८} न^{१४९} न^{१५०} न^{१५१} न^{१५२} न^{१५३} न^{१५४} न^{१५५} न^{१५६} न^{१५७} न^{१५८} न^{१५९} न^{१६०} न^{१६१} न^{१६२} न^{१६३} न^{१६४} न^{१६५} न^{१६६} न^{१६७} न^{१६८} न^{१६९} न^{१७०} न^{१७१} न^{१७२} न^{१७३} न^{१७४} न^{१७५} न^{१७६} न^{१७७} न^{१७८} न^{१७९} न^{१८०} न^{१८१} न^{१८२} न^{१८३} न^{१८४} न^{१८५} न^{१८६} न^{१८७} न^{१८८} न^{१८९} न^{१९०} न^{१९१} न^{१९२} न^{१९३} न^{१९४} न^{१९५} न^{१९६} न^{१९७} न^{१९८} न^{१९९} न^{२००} न^{२०१} न^{२०२} न^{२०३} न^{२०४} न^{२०५} न^{२०६} न^{२०७} न^{२०८} न^{२०९} न^{२१०} न^{२११} न^{२१२} न^{२१३} न^{२१४} न^{२१५} न^{२१६} न^{२१७} न^{२१८} न^{२१९} न^{२२०} न^{२२१} न^{२२२} न^{२२३} न^{२२४} न^{२२५} न^{२२६} न^{२२७} न^{२२८} न^{२२९} न^{२३०} न^{२३१} न^{२३२} न^{२३३} न^{२३४} न^{२३५} न^{२३६} न^{२३७} न^{२३८} न^{२३९} न^{२४०} न^{२४१} न^{२४२} न^{२४३} न^{२४४} न^{२४५} न^{२४६} न^{२४७} न^{२४८} न^{२४९} न^{२५०} न^{२५१} न^{२५२} न^{२५३} न^{२५४} न^{२५५} न^{२५६} न^{२५७} न^{२५८} न^{२५९} न^{२६०} न^{२६१} न^{२६२} न^{२६३} न^{२६४} न^{२६५} न^{२६६} न^{२६७} न^{२६८} न^{२६९} न^{२७०} न^{२७१} न^{२७२} न^{२७३} न^{२७४} न^{२७५} न^{२७६} न^{२७७} न^{२७८} न^{२७९} न^{२८०} न^{२८१} न^{२८२} न^{२८३} न^{२८४} न^{२८५} न^{२८६} न^{२८७} न^{२८८} न^{२८९} न^{२९०} न^{२९१} न^{२९२} न^{२९३} न^{२९४} न^{२९५} न^{२९६} न^{२९७} न^{२९८} न^{२९९} न^{३००} न^{३०१} न^{३०२} न^{३०३} न^{३०४} न^{३०५} न^{३०६} न^{३०७} न^{३०८} न^{३०९} न^{३१०} न^{३११} न^{३१२} न^{३१३} न^{३१४} न^{३१५} न^{३१६} न^{३१७} न^{३१८} न^{३१९} न^{३२०} न^{३२१} न^{३२२} न^{३२३} न^{३२४} न^{३२५} न^{३२६} न^{३२७} न^{३२८} न^{३२९} न^{३३०} न^{३३१} न^{३३२} न^{३३३} न^{३३४} न^{३३५} न^{३३६} न^{३३७} न^{३३८} न^{३३९} न^{३४०} न^{३४१} न^{३४२} न^{३४३} न^{३४४} न^{३४५} न^{३४६} न^{३४७} न^{३४८} न^{३४९} न^{३५०} न^{३५१} न^{३५२} न^{३५३} न^{३५४} न^{३५५} न^{३५६} न^{३५७} न^{३५८} न^{३५९} न^{३६०} न^{३६१} न^{३६२} न^{३६३} न^{३६४} न^{३६५} न^{३६६} न^{३६७} न^{३६८} न^{३६९} न^{३७०} न^{३७१} न^{३७२} न^{३७३} न^{३७४} न^{३७५} न^{३७६} न^{३७७} न^{३७८} न^{३७९} न^{३८०} न^{३८१} न^{३८२} न^{३८३} न^{३८४} न^{३८५} न^{३८६} न^{३८७} न^{३८८} न^{३८९} न^{३९०} न^{३९१} न^{३९२} न^{३९३} न^{३९४} न^{३९५} न^{३९६} न^{३९७} न^{३९८} न^{३९९} न^{४००} न^{४०१} न^{४०२} न^{४०३} न^{४०४} न^{४०५} न^{४०६} न^{४०७} न^{४०८} न^{४०९} न^{४१०} न^{४११} न^{४१२} न^{४१३} न^{४१४} न^{४१५} न^{४१६} न^{४१७} न^{४१८} न^{४१९} न^{४२०} न^{४२१} न^{४२२} न^{४२३} न^{४२४} न^{४२५} न^{४२६} न^{४२७} न^{४२८} न^{४२९} न^{४३०} न^{४३१} न^{४३२} न^{४३३} न^{४३४} न^{४३५} न^{४३६} न^{४३७} न^{४३८} न^{४३९} न^{४४०} न^{४४१} न^{४४२} न^{४४३} न^{४४४} न^{४४५} न^{४४६} न^{४४७} न^{४४८} न^{४४९} न^{४५०} न^{४५१} न^{४५२} न^{४५३} न^{४५४} न^{४५५} न^{४५६} न^{४५७} न^{४५८} न^{४५९} न^{४६०} न^{४६१} न^{४६२} न^{४६३} न^{४६४} न^{४६५} न^{४६६} न^{४६७} न^{४६८} न^{४६९} न^{४७०} न^{४७१} न^{४७२} न^{४७३} न^{४७४} न^{४७५} न^{४७६} न^{४७७} न^{४७८} न^{४७९} न^{४८०} न^{४८१} न^{४८२} न^{४८३} न^{४८४} न^{४८५} न^{४८६} न^{४८७} न^{४८८} न^{४८९} न^{४९०} न^{४९१} न^{४९२} न^{४९३} न^{४९४} न^{४९५} न^{४९६} न^{४९७} न^{४९८} न^{४९९} न^{५००} न^{५०१} न^{५०२} न^{५०३} न^{५०४} न^{५०५} न^{५०६} न^{५०७} न^{५०८} न^{५०९} न^{५१०} न^{५११} न^{५१२} न^{५१३} न^{५१४} न^{५१५} न^{५१६} न^{५१७} न^{५१८} न^{५१९} न^{५२०} न^{५२१} न^{५२२} न^{५२३} न^{५२४} न^{५२५} न^{५२६} न^{५२७} न^{५२८} न^{५२९} न^{५३०} न^{५३१} न^{५३२} न^{५३३} न^{५३४} न^{५३५} न^{५३६} न^{५३७} न^{५३८} न^{५३९} न^{५४०} न^{५४१} न^{५४२} न^{५४३} न^{५४४} न^{५४५} न^{५४६} न^{५४७} न^{५४८} न^{५४९} न^{५५०} न^{५५१} न^{५५२} न^{५५३} न^{५५४} न^{५५५} न^{५५६} न^{५५७} न^{५५८} न^{५५९} न^{५६०} न^{५६१} न^{५६२} न^{५६३} न^{५६४} न^{५६५} न^{५६६} न^{५६७} न^{५६८} न^{५६९} न^{५७०} न^{५७१} न^{५७२} न^{५७३} न^{५७४} न^{५७५} न^{५७६} न^{५७७} न^{५७८} न^{५७९} न^{५८०} न^{५८१} न^{५८२} न^{५८३} न^{५८४} न^{५८५} न^{५८६} न^{५८७} न^{५८८} न^{५८९} न^{५९०} न^{५९१} न^{५९२} न^{५९३} न^{५९४} न^{५९५} न^{५९६} न^{५९७} न^{५९८} न^{५९९} न^{६००} न^{६०१} न^{६०२} न^{६०३} न^{६०४} न^{६०५} न^{६०६} न^{६०७} न^{६०८} न^{६०९} न^{६१०} न^{६११} न^{६१२} न^{६१३} न^{६१४} न^{६१५} न^{६१६} न^{६१७} न^{६१८} न^{६१९} न^{६२०} न^{६२१} न^{६२२} न^{६२३} न^{६२४} न^{६२५} न^{६२६} न^{६२७} न^{६२८} न^{६२९} न^{६३०} न^{६३१} न^{६३२} न^{६३३} न^{६३४} न^{६३५} न^{६३६} न^{६३७} न^{६३८} न^{६३९} न^{६४०} न^{६४१} न^{६४२} न^{६४३} न^{६४४} न^{६४५} न^{६४६} न^{६४७} न^{६४८} न^{६४९} न^{६५०} न^{६५१} न^{६५२} न^{६५३} न^{६५४} न^{६५५} न^{६५६} न^{६५७} न^{६५८} न^{६५९} न^{६६०} न^{६६१} न^{६६२} न^{६६३} न^{६६४} न^{६६५} न^{६६६} न^{६६७} न^{६६८} न^{६६९} न^{६७०} न^{६७१} न^{६७२} न^{६७३} न^{६७४} न^{६७५} न^{६७६} न^{६७७} न^{६७८} न^{६७९} न^{६८०} न^{६८१} न^{६८२} न^{६८३} न^{६८४} न^{६८५} न^{६८६} न^{६८७} न^{६८८} न^{६८९} न^{६९०} न^{६९१} न^{६९२} न^{६९३} न^{६९४} न^{६९५} न^{६९६} न^{६९७} न^{६९८} न^{६९९} न^{७००} न^{७०१} न^{७०२} न^{७०३} न^{७०४} न^{७०५} न^{७०६} न^{७०७} न^{७०८} न^{७०९} न^{७१०} न^{७११} न^{७१२} न^{७१३} न^{७१४} न^{७१५} न^{७१६} न^{७१७} न^{७१८} न^{७१९} न^{७२०} न^{७२१} न^{७२२} न^{७२३} न^{७२४} न^{७२५} न^{७२६} न^{७२७} न^{७२८} न^{७२९} न^{७३०} न^{७३१} न^{७३२} न^{७३३} न^{७३४} न^{७३५} न^{७३६} न^{७३७} न^{७३८} न^{७३९} न^{७४०} न^{७४१} न^{७४२} न^{७४३} न^{७४४} न^{७४५} न^{७४६} न^{७४७} न^{७४८} न^{७४९} न^{७५०} न^{७५१} न^{७५२} न^{७५३} न^{७५४} न^{७५५} न^{७५६} न^{७५७} न^{७५८} न^{७५९} न^{७६०} न^{७६१} न^{७६२} न^{७६३} न^{७६४} न^{७६५} न^{७६६} न^{७६७} न^{७६८} न^{७६९} न^{७७०} न^{७७१} न^{७७२} न^{७७३} न^{७७४} न^{७७५} न^{७७६} न^{७७७} न^{७७८} न^{७७९} न^{७८०} न^{७८१} न^{७८२} न^{७८३} न^{७८४} न^{७८५} न^{७८६} न^{७८७} न^{७८८} न^{७८९} न^{७९०} न^{७९१} न^{७९२} न^{७९३} न^{७९४} न^{७९५} न^{७९६} न^{७९७} न^{७९८} न^{७९९} न^{८००} न^{८०१} न^{८०२} न^{८०३} न^{८०४} न^{८०५} न^{८०६} न^{८०७} न^{८०८} न^{८०९} न^{८१०} न^{८११} न^{८१२} न^{८१३} न^{८१४} न^{८१५} न^{८१६} न^{८१७} न^{८१८} न^{८१९} न^{८२०} न^{८२१} न^{८२२} न^{८२३} न^{८२४} न^{८२५} न^{८२६} न^{८२७} न^{८२८} न^{८२९} न^{८३०} न^{८३१} न^{८३२} न^{८३३} न^{८३४} न^{८३५} न^{८३६} न<

अवयवाः पञ्चेति सवन्ध । पूर्वार्द्धमाह—^१प्रतिज्ञाहेतुदृष्टान्तोपनया निगमनं चेति पञ्चावयवाः । तत्र प्रतिज्ञा पक्षः, कृगानुमानयं^२ सानुमानित्यादि । हेतुलिङ्गवचनम्, धूमवत्त्वादित्यादि । दृष्टान्त उदाहरण-वचनम्, यो यो धूमवान् स स वह्निमान् यथा महानसप्रदेश इत्यादि । उपनयो हेतोरुपसहारक वचनम्, धूमवाश्चायमित्यादि । निगमन हेतूपदेगेन पुनः साध्यधर्मोपसहरणं तस्माद्वह्निमानित्यादि । इति पञ्चावयव-स्वरूपनिरूपणम्, इति अवयवतत्त्व ज्ञेयमिति । तर्कः सशयोपरमो भवेत् । यथा काकेत्यादि । दूराद्दृग्गोचरे स्पष्टप्रतिभासाभावात् किमय स्थाणुर्वा पुरुषो वेति सशयस्तस्योपरमेऽभावे सति तर्को भवेत् तर्को नाम तत्त्वं स्यात् । कथमित्याह—यथेति । दूरादूर्ध्वस्थ पदार्थं विलोक्य स्थाणुपुरुषयोः सद्विज्ञानोऽवहितीभूय विमृशति । काकादिसपातादादिगव्दाद्वल्युत्सर्पणादयः स्थाणुधर्मा ग्राह्याः । वायसप्रभृतिसवन्धादत्र स्थाणुना^३ माध्यं कोलकेन भवितव्यम् । पुरुषे हि गिरःकम्पनहस्तचालनादिभिः^४ काकपातानुपपत्तेः । एव सशयाभावे तर्कतत्त्वं ज्ञेयमिति । ऊर्ध्वमित्यादि पूर्वोक्तलक्षणाभ्यां सदेहतर्काभ्यामूर्ध्वमुत्तरं^५ य प्रत्ययः, स्थाणुरेवायं पुरुष एवायमिति प्रतीतिविषयः, स निर्णयः । निर्णयनामा तत्त्वविशेषो ज्ञेयः । यत्तदवर्थसवन्धादनुक्तावपि ज्ञेयो ॥२८॥

वादतत्त्वमाह—

आचार्यशिष्ययोः पक्षप्रतिपक्षपरिग्रहात् ।

य कथाभ्यासहेतु स्यादसौ वाद उदाहृतः ॥२९॥

असौ वाद उदाहृतः कथितस्तज्ज्ञैरित्यर्थः । यः क । इत्याह—कथाभ्यासहेतु । कथा प्रामाणिकी तस्या^१ अभ्यासहेतु कारणम् । कयो आचार्यशिष्ययोः । आचार्यो गुरुरध्यापकः, शिष्यश्चाध्येता^२ विज्ञेय इति । कस्मात् । पक्षप्रतिपक्षपरिग्रहात् । पक्ष पूर्वपक्षः । प्रतिज्ञादि^३ परिग्रहः, प्रतिपक्ष उत्तरपक्षः । पूर्वपक्ष-वादिप्रयुक्तप्रतिज्ञादि^४ प्रतिपक्षिकोपन्यासप्रौढि तयोः परिग्रहात्मग्रहादित्यर्थः । आचार्यः पूर्वपक्षमङ्गीकृत्याचष्टे । शिष्यश्चोत्तर^५ पक्षमुरोक्त्य पूर्वपक्षं खण्डयति । एवं निग्राहकजयपराजयच्छलजात्यादि^६ निरपेक्षतया अभ्यासनिमित्तम् । पक्षप्रतिपक्ष^७ परिग्रहेण यत्र गुरुशिष्यौ गोष्ठी कुरुत स वादो ज्ञेयः ॥२९॥

अथ तद्विरोपमाह—

विजिगीषुकथाया^१ तु च्छलजात्यादिदूषणम् ।

स जल्पः सा वितण्डा तु या प्रतिपक्षविवर्जिता ॥३०॥

स जल्प इति संबन्धः^१ । यत् तु विजिगीषुकथायां विजयाभिलाषिवादिप्रतिवादिप्रारब्धप्रमाणोपन्यास-गोष्ठ्या सत्या छलजात्यादिदूषणम् । छलं त्रिप्रकारम्—वाक्छलं, सामान्यच्छलम्, उपचारच्छलं चेति, जातय-एतद्विवर्तिभेदाः, आदिगव्दान्निरहस्थानादिपरिग्रहः, एतैः कृत्वा दूषणं परोपन्यस्तपक्षादेर्दूषणजालमुत्पाद्य निराकरणम् । अभिमतं च स्वपक्ष^२ स्थापनेन नन्मार्गप्रतिपत्तिनिमित्ततया छलजात्याद्युपन्यासैः परप्रयोगस्य दूषणोत्पादनम् । तथा चोक्तम्—

- १ प्रतिज्ञा हेतुर्दृष्टान्त उपनयो न० १, प० १ । २ -य पर्वत इत्यादि प० २ । ३ -त्वादिति प० २ । ४ -न इत्यादि प० १, प० २, न० १ । ५ -गम् अव-मु०, प० १, न० १, न० २ । ६ -एना कोलकेन भाव्य पृ- न० २ । ७ -दिमिया वा-न० १ । ८ -ध्वमनन्तर य प० १, प० २, न० २ । ९ -तज्ज्ञैरिति य किमित्याह प० १, प० २, न० २ । १० -न का-मु० । नया-प० १ । नै वा -न० २ । ११-विज्ञेय मु०, न० १, न० २ । १२ -दिमग्रह प० १, प० २ । १३ -पञ्चतो-मु०, प० १, प० २, न० १ । १४ -अनङ्गीकृत्य प० २ । १५ -द्यनपेक्षि-तय न० २ । १६ -अनग्रहेण न० २ । १७ -या तु मु०, न० १, न० २ । १८ यत् वि-मु०, प० १, प० २, न० १ । १९ -यन्मेव स-न० २ ।

द्वैधर्म्यात् निरवयवत्वान्नित्य इति । उत्कर्षापकर्षाभ्या प्रत्यवस्थानमुत्कर्षापकर्षममे जातो भवत । न तत्र प्रयोगे दृष्टान्तधर्मः ^१कचित्साध्यधर्मिण्यापादयन्नुत्कर्षममा जाति प्रयुङ्क्ते । यदि घटवदन्तकत्वादन्त्य गन्धो घटवदेव ^२मूर्तोऽपि भवेद्, न चेन्मूर्तो घटवदनित्योऽपि सा भूदिति गन्धे धर्मान्निरोन्वर्तमानादयति । अन्त्यन्तु घट, कृतक सन्तश्रावणो दृष्ट एव गन्धोऽपि भवेद्, ^३नो चेद् मूर्तो घटवदनित्योऽपि साभूदिति गन्धे धर्मान्निरोत्कर्षमापादयति । अपकर्षस्तु घट, कृतक सन्तश्रावणो दृष्ट एव गन्धोऽपि भवेत् । नो चेद् घटवदनित्योऽपि सा भूदिति शब्दे ^४श्रावणत्व धर्ममपकर्षति । वर्ण्यवर्ण्यभ्या प्रत्यवस्थानं वर्ण्यवर्ण्यममे जातो भवत । गगानीयो वर्ण्यस्तद्विपरीतोऽवर्ण्यस्तावेतौ वर्ण्यवर्ण्यौ साध्यदृष्टान्तधर्मो विपर्ययन् वर्ण्यवर्ण्यममे जानी प्रयुङ्क्ते । यथाविध शब्दधर्म कृतकत्वादि न तादृग् घटधर्मो यादृग् घटधर्मो न तादृक् गन्धधर्म इति साध्यधर्मदृष्टान्तधर्मो हि तुल्यौ कर्तव्यौ । अत्र तु विपर्यास, यतो यादृग्घटधर्म कृतकत्वादि न तादृक् गन्धधर्म । घटस्य ह्यन्यादृशं कुम्भकारादिजन्यं कृतकत्वम् । गन्धस्य हि ताल्वोष्ठादिव्यापारजमिति । धर्मान्निर्विकल्पने प्रत्यवस्थानं विकल्पसमा जाति । यथा कृतक किञ्चिन्मृदु दृष्ट राङ्गव गन्ध्यादि, किञ्चित्कठोर कुशरादि एव कृतकं किञ्चिदनित्यं भविष्यति घटादिकम्, किञ्चिन्नित्य गन्धादीति । साध्यसाध्यापादनेन प्रत्यवस्थान साध्यसमा जाति । यदि यथा ^१घट तथा गन्ध ^२प्रातर्हि यथा गन्धस्तथा घट इति । गन्धश्च साध्य इति घटोऽपि साध्यो भवेत्, ततश्च न ^३साध्य साध्यस्य ^४दृष्टान्त स्यात् । न चेदेव तथापि वेत्तव्यान् मुतरामदृष्टान्त इति । प्राप्त्यप्राप्तिविकल्पाभ्या प्रत्यवस्थान प्राप्त्यप्राप्तिममे जाती । यथा यदेतत्कृतकत्वं त्वया साधनमुपन्यस्तं तत्किं ^५प्राप्य साधयत्यप्राप्य ^६वा । प्राप्य ^७चेत् द्वयोर्विद्यमानयोरेव प्राप्तिर्भवति न तत्तदमनोरिति, द्वयोश्च सत्त्वात्किं कस्य साध्यं साधनं वा । ^८अप्राप्य तु साधनमयुक्तम्, अतिप्रमङ्गादिति । अतिप्रमङ्गापादनेन प्रत्यवस्थानं प्रमङ्गनमा जाति । यथा अनित्य गन्ध प्रयत्नानन्तरीयकत्वाद् घटवदित्युक्ते जातिवाद्याह—यद्यनित्यत्वे कृतकत्वं साधन कृतकत्वे ^९इदानीं किं साधनं तत्साधने किं साधनमिति । प्रतिदृष्टान्तेन प्रत्यवस्थानं प्रतिदृष्टान्तसमा जाति । यथा अनित्य गन्ध प्रयत्नानन्तरीयकत्वाद् घटवदित्युक्ते जातिवाद्याह—यथा घट, प्रयत्नानन्तरीयकोऽनित्यो दृष्ट एवं प्रतिदृष्टान्त आकाश नित्यमपि प्रयत्नानन्तरीयक दृष्ट कूपत्वनप्रयत्नानन्तरीयमुपलम्भादिति । न चेदमनैकान्तिकत्वोद्भावन भङ्गधन्तरेण प्रत्यवस्थानात् । अनुत्पत्त्या प्रत्यवस्थानम् अनुत्पत्तिसमा जाति । यथानुत्पत्ते गन्धाख्ये धर्मिणि कृतकत्व धर्म क्व वर्तते, तदेव हेत्वभावादनिर्दिष्टनित्यत्वस्येति ^{१०} । साधर्म्यसमा वैधर्म्यनमा वा ^{११} या जातिर्यथा पूर्वमुदाहृता, नैव संशयेनोपसंह्रियमाणा मंगयसमा जातिर्भवति । यथा किं घटसाधर्म्यात्कृतकत्वादन्नित्य गन्ध, ^{१२}किं वा तद्वैधर्म्येणाकाशसाधर्म्या ^{१३}निरवयवत्वान्नित्य इति । द्वितीयपक्षोत्थापनबुद्ध्या ^{१४} प्रयुज्यमाना सैव साधर्म्यसमा वैधर्म्यसमा वा जाति प्रकरणसमा भवति । तत्रैवानित्य, गन्ध कृतकत्वाद् घटवदिति प्रयोगे नित्य गन्ध श्रावणत्वात् गन्धत्ववदिति, उद्भावनप्रकारभेदमात्रे सति नानात्व द्रष्टव्यम् । त्रैकाल्यानुपपत्त्या हेतो प्रत्यवस्थापनमहेतुसमा जाति । यथा हेतु साधनम्, तत्साध्यात्पूर्वं पश्चाद्वा ^{१५} सह वा भवेत् । यदि पूर्वम्, असति साध्ये तत्कस्य साधनम् । अथ पश्चात्साधनम्, पूर्वं तर्हि 'साध्य तस्मिञ्च पूर्वसिद्धे किं साधनेन । अथ युगपत्साध्यसाधने, तर्हि तयो सव्येतरगोविपाणयोरिव साध्यसाधनभाव एव न ^{१६}भवेदिति । अर्थापत्त्या प्रत्यवस्थानम् अर्थापत्तिसमा

- १ -कि-भ० २ । २. मूर्तो भ-प० १ । ३ न प० २ । ४ -वर्णव-मु०, प० १, प० २, भ० १ ।
 ५ -दिना न तादृग् घटधर्मो न ता-मु०, प० १, प० २, म० १ । ६ -न्तरे वि-मु०, प० १, प० २, म० १ । ७ वत्त्वादि म० २ । ८ कठिन कु-भ० २ । ९ -साधर्म्यापा-प० १ ।
 १० यथा घ-मु०, प० २, म० १ । ११ प्रात म० २ । १२ साध्य म० २ । १३ -स्य दृष्टान्तो विरुद्धलक्षणत्वान्न दृष्टा-मु० । १४ -प्य प० २, म० १, मु० । १५ -कत्वमिदा-मु०, प० १, प० २, म० १ । १६ -न्यस्ये-म० २ । १७ वा जातिपूर्व-प० २, म० १, म० २ । १८ उत तद्वैधर्म्यादाका-म० १, म० २ । १९ -साध्या-म० १, म० २ । २०. -पनावु-प० १ । २१. -श्चात् सह वा म० १, म० २ । २२. भवति म० २ ।

येन केनचिद्रूपेण^१ परो विपक्षो निगृह्यते परवादी वचननिग्रहे पात्यते तन्निग्रहस्थानमाख्यातं कथितमिति । कतिचिद्भेदान्^२ नामतो^३ निदिशन्नाह—प्रतिज्ञाहानिसंन्यासविरोधादिविभेद^४वत् । हानिसंन्यास-विरोधा प्रतिज्ञागन्धेन संबध्यन्ते । आदिशब्देन शेषानपि भेदान् परामृशति । एतद्द्रूपणजालमुत्पाद्यते येन तन्निग्रहस्थानम् । यदुक्तं—“विप्रतिपत्तिरप्रतिपत्तिश्च निग्रहस्थानम्” [न्यायमू०] । तत्र विप्रतिपत्तिः नाधनाभावे नाधनबुद्धि द्रूपणाभासे च द्रूपणबुद्धिरिति । अप्रतिपत्ति साधनस्याद्रूपणं द्रूपणस्य चानुद्धरणम् । तद्वि निग्रहस्थानं द्वाविशतिभेदम् । तद्यथा—प्रतिज्ञाहानि, प्रतिज्ञान्तर, प्रतिज्ञाविरोध प्रतिज्ञासंन्यास, हेत्वन्तरम्, अर्थान्तर, निरर्थकम्, अविज्ञातार्थम्, अपार्थक्यम्, अप्राप्तकालम्, न्यूनम्, अधिकम्, पुनरुक्तम्, अननु-भाषणम्, अज्ञानम्, अप्रतिभा, विक्षेपो मतानुज्ञा, पर्यनुयोज्योपेक्षणम्, निरनुयोज्यानुयोग, अपसिद्धान्तः, हेत्वाभासश्च^५ । तत्र हेतावर्तकान्तिकीकृते प्रतिदृष्टान्तधर्म स्वदृष्टान्तेऽभ्यु^६पगतवत् प्रोतज्ञाहानिर्नाम निग्रहस्थानं भवति । यथा अनित्य शब्द, ऐन्द्रियिकत्वाद् घटवदिति प्रतिज्ञासाधनाय वादी वदन् परेण सामान्यमैन्द्रियिकमपि नित्य दृष्टमिति हेतावर्तकान्तिकी कृते यद्येव ब्रूयात् सामान्यवत् घटोऽपि नित्यो भवति, स एव ब्रूवाणः शब्दानित्यन्वप्रतिज्ञा जह्यात् । प्रतिज्ञातार्थप्रतिषेधे परेण कृते तत्रैव धर्मिणि धर्मान्तरसाधनमभिदधत् प्रतिज्ञान्तरं नाम निग्रहस्थानं भवति । अनित्य, शब्द ऐन्द्रियिकत्वादित्युक्ते तथैव सामान्येनैव व्यभिचारेणोदिते यदि ब्रूयाद् युक्त सामान्यमैन्द्रियिक नित्यं तद्वि सर्वगतमभ्वगतस्तु शब्द इति, सोऽयमनित्य शब्द इति पूर्वप्रतिज्ञात प्रतिज्ञान्तरमभ्वगत शब्द इति प्रतिज्ञान्तरेण निगृहीतो भवति । प्रतिज्ञाहेत्वोविरोध प्रतिज्ञाविरोधो नाम निग्रहस्थानं भवति । यथा गुणव्यतिरिक्त द्रव्य रूपादिभ्योऽर्थान्तरस्यानुपलब्धेरिति, सोऽय प्रतिज्ञाहेत्वोविरोधो यदि गुणव्यतिरिक्त, द्रव्य कथं रूपादिभ्योऽर्थान्तरस्यानुपलब्धि, अथ रूपादिभ्योऽर्थान्तरस्यानुपलब्धि कथं गुणव्यतिरिक्तं, द्रव्यमिति तदयं प्रतिज्ञा^७विरुद्धाभिधानात्पराजोयते । पक्षसाधने परेण द्रूपिते^८ तदुद्धरणाशक्त्या प्रतिज्ञामेव निह्वानस्य प्रतिज्ञासंन्यासो नाम निग्रहस्थानं भवति । यथा अनित्य शब्द ऐन्द्रियिकत्वादित्युक्ते तथैव सामान्येनार्तकान्तिकतायामुद्भाविताया यदि ब्रूयात् क एवमाह ‘अनित्य शब्द’ इति प्रतिज्ञासंन्यासात् पराजितो भवतीति । अविशेषाभिहिते हेतौ प्रतिषिद्धे तद्विशेषणमभिदधतो हेत्वन्तरं नाम निग्रहस्थानं भवति । तस्मिन्नेव प्रयोगे तथैव सामान्येऽभ्यु^९ व्यभिचारेण द्रूपिते जातिमत्त्वे सतीत्यादिविशेषणमुपाददानो हेत्वन्तरेण निगृहीतो भवति । प्रकृतार्थादर्थान्तरं तदी(तदनी)पथिकमभिदधतोऽर्थान्तरं नाम निग्रहस्थानं भवति । अनित्य शब्द कृतवत्वादिति हेतुः ।^{१०} हेतुरिति हिनोतेर्थातोस्तुप्रत्यये कृदन्त पदम्, पदं च नामतद्वितनिपातोपसर्गा इति अनुग^{११}नामादीनि व्याचक्षाणोऽर्थान्तरेण निगृ^{१२}ह्यत इति । अभिधेयरहितवर्णानुपूर्वीप्रयोगमात्र निरर्थकं नाम निगृह्यत भवति । यथा अनित्य शब्द कचत्तपाना गजटदववत्त्वाद् घटद्वयभवदित्येतदपि सर्वथा अर्थशून्य-त्वान्निगृह्यत^{१३} कचत्त, साध्यानुपयोगाद्वा । यत्साधनवाक्य द्रूपणवाक्य वा^{१४} त्रिवारमभिहितमपि पर्यप्रति-पादय्या बोद्ध न शक्यते^{१५} तदाविज्ञातार्थं नाम निग्रहस्थानं भवति । पूर्वपिरामगतपदसमूहप्रयोगादप्रतिष्ठित-पादपांशपार्थक्यं नाम निग्रहस्थानं भवति, दग दाडिमानि पटपूपा इति । प्रतिज्ञाहेतुदाहरणोपनयनिगमनवचन-प्रयोगात्तत्र अवयवार्थपर्यायेन प्रयुज्यमानमनुमानवाक्यमप्राप्तकाल नाम निग्रहस्थानं भवति । स्वप्रतिपत्तिवत् पक्षोपपत्तेर्ज्ञाने परार्थानुमानक्रमस्यापगमात् । पञ्चावयवे वाक्ये प्रयोक्तव्ये^{१६} तदेकतमेनानुमानावयवेन हीन-^{१७} नाम निग्रहस्थानं भवति, नाधनाभावे साध्यनिर्देरभावात् प्रतिज्ञादीना पञ्चानामपि साधनत्वात् । एकेनैव

१ - प्रयोग म० २ प० १, प० २ । २. -दानेव ना-प० १, प० २, म० २ । ३. निदिशन्नाह प० २ । ४ - न प० २ । ५. तच्च म० १, म० २ । ६. -न प० २, म० १, सु० । ७ - प० १ प० २, म० २ । ८ - प्रतीयम-म० १, म० २ । ९ - न्येन प० १ प० २, म० २ । १०. -तद्देकतमेनानुमानावयवेन हीन प० १, प० २, म० २ । ११ - द्वावपि-म० २ । १२ - प्रत्यय-म० १ प० २, म० २ । १३. हेतुहि-म० १, सु० । १४ प्रत्ययार्थपरिहारेण ना-प० १ प० २, म० २ । १५ - ह्यन प० १, प० २, सु०, म० १ । १६ विरति-म० १ प० २, म० २ । १७ तदेकतमेनानुमानावयवेन प० १, प० २, म० २ ।

हेतुनोदाहरणेन वा प्रतिपादितेऽर्थे हेत्वन्तरमुदाहरणान्तर वा यदतोऽधिकं नाम निग्रहस्थान भवति । शब्दार्थयो पुनर्वचन पुनरुक्तं नाम निग्रहस्थान भवति । अन्यत्रानुवादात् शब्दपुनरुक्तं नाम यत्र स एव शब्द पुनरुच्चार्यते यथा अनित्य शब्दोऽनित्य शब्द इति । अर्थपुनरुक्तं तु यत्र सोऽर्थं प्रथममन्येन शब्देनोच्चार्यते पुन पर्यायान्तरैर्गोच्यते यथा अनित्य शब्दो विनाशी ध्वनिगिति । अनुवादे तु पौनःपुन्यमदोषः । यथा 'हेतूपदेशान् प्रतिज्ञाया पुनर्वचन निगमनमिति । ^३पर्पदाविदितस्य वादिभिरभिहितस्यापि यदप्रत्युच्चारण तदननुभाषण नाम निग्रहस्थान भवति । पर्पदा विज्ञातस्यापि वादिवादार्थस्य प्रतिवादिनो यदज्ञान तदज्ञान नाम निग्रहस्थान भवति । अविदितोत्तरविषयो हि किमुत्तर ब्रूयात् । न चाननुभाषणमेवेदम्, ज्ञातेऽपि यस्मिन्नुत्तरभाषणामर्थ्यदर्शनात् । परपक्षे गृहीतेऽप्यनुभाषितेऽपि तस्मिन्नुत्तराप्रतिपत्तिप्रतिभा नाम निग्रहस्थान भवति । कार्यव्यामङ्गात् कथाविच्छेदो विक्षेपो नाम निग्रहस्थान भवति । मिपाद्ययिपितस्यार्थस्याशक्यमाधनतामवमाय कया विच्छिन्नत्तीद 'मम करणीयं परिहीयते, पौनमेन कण्ठ उपरुद्ध इत्याद्यभिप्राय कथा विच्छिन्दन् विक्षेपेण पराजीयते । स्वपक्षे 'परापादितदोषमनुवृत्त्य तमेव परपक्षे 'प्रतीपमापादयतो मतानुज्ञा नाम निग्रहस्थान भवति । चोरो भवान् पुरुषत्वात् प्रसिद्धचौरवदित्युक्ते, भवानपि चौर पुरुषत्वादिति ब्रुवन्नात्मन 'परापादितचौरत्वदोषमभ्युपगतवान् भवतीति मतानुज्ञया निगृह्यते । निग्रहप्राप्तस्यानिग्रह पर्यनुयोज्योपेक्षण नाम निग्रहस्थान भवति । पर्यनुयोज्यो नाम निग्रहोपपत्त्यावश्य नोदनीय 'उदते निग्रहस्थानमुपनतमतो निगृहीतोऽग्नि' इत्येव वचनीयस्तमुपेक्ष्य न निगृह्णाति य स पर्यनुयोज्योपेक्षणेन निगृह्यते । अनिग्रहस्थाने निग्रहस्थानानुयोगातिरनुयोज्यानुयोगो नाम निग्रहस्थान भवति । उपपन्नवादिनमप्रमादिनमनिग्रहार्हमपि निगृहीतोऽग्नीति यो ब्रूयाम 'एवाभूतदोषोद्भावनानिगृह्यत इति । सिद्धान्तमभ्युपेत्य[अ]नियमात्कथाप्रमङ्गोऽपनिद्धान्तो नाम निग्रहस्थानम्^१ । य प्रथमं कचित्सिद्धान्तमभ्युपगम्य कयामुपक्रमते,^{१०} तत्र च निपाद्ययिपितार्थमाधनाय परोपालम्भाय^{११} वा सिद्धान्तविरुद्धमभिधत्ते सोऽपसिद्धान्तेन निगृह्यते । हेत्वाभासाच्च यथोक्ता अमिद्धविरुद्धादयो निग्रहस्थानम् इति । भेदान्तरानन्त्येऽपि निग्रहस्थानानां द्वाविंशतिमूलभेदा निवेदिता इति^{१२} ।

अथोपसंहरन्नाह—

नैयायिकमतस्येव समास कथितोऽधुना ।

साख्याभिमतभावानामिदानीमयमुच्यते ॥३३॥

एवम् इत्यप्रकारतया नैयायिकमतस्य ^{१३}शैवशामनस्य समास सक्षेपोऽधुना कथितो निवेदित साम्प्रतमेव निष्ठित इत्यर्थः । इदानीं पुनरयं समास साख्याभिमतभावानाम् उच्यते । साख्या कापिला इत्यर्थः । तदभिमत^१ 'तदभीष्टा ये भावा पञ्चविंशतितत्त्वादयस्तेषां सक्षेपोऽन पर कथ्यत इत्यर्थः ॥

तदेवाह^{१४}—

एतेषां या समावस्था सा प्रकृतिः किलोच्यते ।

प्रधानाव्यक्तशब्दाभ्यां वाच्या नित्यस्वरूपिका ॥३४॥

एतेषां साख्यानां प्रकृतिः प्रीत्यप्रीतिविपादात्मकानां लाववोपष्टम्भगीरवधर्माणां^{१५} परस्पररोपकाराणां सत्त्वरजस्तमसा त्रयागामपि गुणानां या साम्यावस्था समतयावस्थितिः सा क्रिड प्रकृतिरुच्यते, क्लेशत्यासप्रवादे, सा प्रकृतिः कथ्यते । अन्यच्च सा प्रधानाव्यक्तशब्दाभ्यां वाच्या ^{१६}प्रधानशब्देन अव्यक्तशब्देन च

१. -स्वत्वे तु-म० १ । २ हेतुनिर्दे-प० २ । ३ -दावेदि-मु० । ४ मे म० १, म० २ । ५. परोत्पादि-प० १, प० २ । ६ प्रतीतिमा-मु० । ७ परोत्पादि-प० २ । ८ -वामद्भूत प० १, प० २ । ९ -न भवति प० १, म० १, म० २ । १०. -मुपाक्र-मु० । ११ -लम्भो यथा मि-मु० । १२ इत्यर्थः प० १, प० २ । १३ शिव-मु०, म० २ । १४ तद्दर्शनाभी-प० १, प० २, म० १ । १५. एतदेवाह म० १ । १६ -र्माणां स-मु०, म० २ । १७ प्रधानाव्य-प० २, मु०, म० २ ।

प्रकृतिराख्यायते । शास्त्रे प्रकृति प्रधानमव्यक्तं चेति ^१पर्याया न तत्त्वान्तरमित्यर्थः । ^२तया नित्यस्वरूपिका शाश्वतभावतया प्रसिद्धेत्यर्थः । उच्यते च नित्या नानापुरुषाश्रया च तद्दर्शनेन प्रकृतिर्यदाह—

“तस्मान्न ^३वध्यतेऽद्धा न मुच्यते नापि संसरति कश्चित् ।

संसरति वध्यते मुच्यते च नानाश्रया प्रकृतिः ॥” इति ।

दर्शनस्वरूपमाह—

साख्या निरीश्वरा^४ केचित्केचिदीश्वरदेवताः ।

सर्वेषामपि तेषा स्यात्तत्त्वानां पञ्चविंशति ॥३५॥

केचित्सांख्या निरीश्वरा ईश्वरं देवतया न मन्यन्ते ^५केवलाव्यात्मवेदिनः । केचित्पुनरीश्वरदेवता महेश्वरं स्वशासनाधिष्ठातारमाहुः । ^६सर्वेषामपि । तेषा केवलनित्यात्मवादिनामीश्वरदेवताना च सर्वेषा सात्त्विकतानुसारिणा शासने तत्त्वानां पञ्चविंशतिः स्यात् । तत्त्वं ह्यपवर्गसाधकं बीजमिति सर्ववादिसवादः । यदुक्तम् ।

“पञ्चविंशतितत्त्वज्ञो यत्र तन्नाश्रमे रतः ।

जटी मुण्डी शिखी वापि मुच्यते नात्र संशयः ॥”

तन्मते पञ्चविंशतिस्तत्त्वानीत्यर्थः ।

गुणत्रयमाह—

सत्त्व रजस्तमश्चेति ज्ञेयं तावद् गुणत्रयम् ।

प्रसादतोषदैत्यादिकार्य^७लिङ्गं क्रमेण तत् ॥३६॥

तावदिति प्रक्रमे । तेषु तत्त्वेषु सत्त्वं मुखलक्षणं रजोदुःखलक्षणं तमश्चेति मोहलक्षणं प्रथमं तावत् गुण-
त्रयम् सत्त्वं रजस्तमश्चेति गुणत्रयं ज्ञेयम् । तद् गुणत्रयं क्रमेण परिपाट्या, प्रसादतोषदैत्यादिकार्यलिङ्गं गुण-
त्रयेणैव लिङ्गत्रयं क्रमेण जन्यते । सत्त्वगुणेन प्रसादकार्यलिङ्गं वदननयनादिप्रसन्नता सत्त्वगुणेन स्यादित्यर्थः ।
रजोगुणेन तोष स चानन्दपर्यायः, तल्लिङ्गानि स्फूर्त्यादीनि रजोगुणेनाभिव्यज्यन्त इत्यर्थः । तमोगुणेन च
दैत्यं जन्यते ‘हा दैव नष्टोऽस्मि, वञ्चितोऽस्मि’ इत्यादिवर्चनविच्छाद्यतानेत्रसंकोचादिव्यङ्ग्यं दैन्यं तमोगुण-
लिङ्गमिति । दैन्यादैत्यादिशब्देन दुःखत्रयमाक्षिप्यते, तद्यथा आध्यात्मिकम्, आधिभौतिकम्, आधिदैविकं
चेति । तत्राध्यात्मिकं द्विविधं शारीरं मानसं च । शारीरं वातपित्तश्लेष्मणा वैषम्यनिमित्तम्, मानसं काम-
क्रोधलोभमोहेर्ष्याविषयादर्शननिबन्धनम् । सर्वं चैतदान्तरोपायसाध्यत्वादाध्यात्मिकं दुःखम् । बाह्योपायसाध्यं
दुःखं द्वेधा^८, आधिभौतिकम् आधिदैविकं चेति । तत्राधिभौतिकं मानुषपशुमृगपक्षिसरीसृपस्थावरनिमित्तम्,^९
आधिदैविकं यक्षराक्षसग्रहाद्यावेशहेतुकमिति ।

अनेन दुःखत्रयेणाभिहतस्य प्राणिनस्तत्त्वजिज्ञासोत्पद्यते अतस्तान्येव तत्त्वान्याह—

ततः सजायते बुद्धिर्महानिति यकोच्यते ।

अहकारस्ततोऽपि स्यात्तस्मात्पोडशको गणः ॥३७॥

ततो गुणत्रयाभिघाताद् बुद्धिः संजायते यका बुद्धिर्महानिति उच्यते महच्छब्देन कीर्त्यते इत्यर्थः ।
एवमेतन्नान्यथा, गौरय^{१०} नाव्य, ^{११}स्याणुरेप नाय पुरुष इत्येव निश्चयस्तेन पदार्थप्रतिपत्तिहेतुर्योऽध्यवसायः सा

१ पर्यायान्तरमि-प० १, प० २, म० १ । २. यथा प० १, प० २ । ३ -ते नापि मु-प० १, म० १ । ४ केवलात्म प० १ । ५ सर्वेषामिति प० २, म० १, म० २ । ६ -त्मवेदि-प० २ । ७ कार्यं -म० २ । ८ -वचोवि-प० २, म० १ । ९ द्विधा प० २ । १०. -निमित्तम् प० १, प० २, म० १ म० २ । ११ गौरैवायं प० १, प० २, म० १ । १२ स्याणुरेवायं प० १, प० २, म० १ ।

एवं पूर्वोक्तप्रकारेण सांख्यमते चतुर्विंशतितत्त्वरूपं प्रधानं निवेदितम् । १ प्रकृतिर्महानहंकारश्चेति त्रयम्, पञ्च बुद्धीन्द्रियाणि, पञ्च कर्मेन्द्रियाणि, २ मनस्त्वेकम्, पञ्च तन्मात्राणि, पञ्च भूतानि, चेति चतुर्विंशतितत्त्वानि तत्र यस्येति, एवंविधा प्रकृति कथितेत्यर्थः । पञ्चविंशतितमं तत्त्वमाह—अन्यस्त्विति । धर्मोऽकर्ता पुरुषः, प्रकृतेरेव संसरणादिधर्मत्वात् । यदुक्त—प्रकृतिं करोति प्रकृतिर्वर्धयते प्रकृतिर्मुच्यते, न तु पुरुष, पुरुषोऽवद्व पुरुषो भवति । पुरुषस्तु—

“अमूर्तश्चेतनो भोगी नित्यः सर्वगतोऽक्रियः ।

अकर्ता निर्गुणः सूक्ष्मः आत्मा कापिलदर्शने ॥”

पुरुषगुणानाह—विगुण इति । सत्त्वरजस्तमोरूपगुणत्रयविकलः । तथा भोक्ता भोगी, एवंप्रकारः पुरुषः तत्त्वं पञ्चविंशतितमं तत्त्वमिन्यर्थः । तथा नित्यचिद्रूपेण, नित्या चासी चिच्चैतन्यशक्तिस्तस्यान्यपेन गतिः । आत्मा हि स्व बुद्धेरव्यतिरिक्ततमभिमन्यते । सुखदुःखादयश्च विषया इन्द्रियद्वारेण बुद्धौ मग्नान्ति । बुद्धिर्बोध्यमुपदर्पणाकारा । ततस्तस्या चैतन्यशक्ति प्रतिबिम्बते । ततः सुखहं दुःखहमित्युपचर्यते । आह च ३ पातञ्जले, “शुद्धोऽपि पुरुषः प्रत्ययं बौद्धमनुपश्यति तमनुपश्यन्नतदात्माऽपि तदात्मक इव प्रतिभासते” [योगभा०] इति मुख्यतस्तु चिच्छक्तिर्विषयपरिच्छेदगूढा, बुद्धेरेव विषयपरिच्छेदस्वभावत्वात् चिच्छक्तिमनियानाच्चाचेतनापि बुद्धिश्चेतनावतीवावभासते । वादमहार्णवोऽप्याह—

“शुद्धिदर्पणमक्रान्तमर्थविप्रतिबिम्बकम् ।

द्वितीयदर्पणकल्पे पुरुषे व्यधिरोहति ॥”

तदेव भवतृन्वमस्य न तु ४ विकारोत्पत्तिरिति । तथा चामुरि.—

“विविक्ते ह्यपरिणती बुद्धौ भोगोऽस्य कथ्यते ।

प्रतिबिम्बोदयः ५ स्वच्छे यथा चन्द्रमसोऽस्मसि ॥”

विगयवार्गी त्वेवं भोगमाचष्टे—

“पुरुषोऽबिबुतात्मैव ६ स्वनिर्भासमचेतनम् ।

मनः करोति सांनिध्यादुपाधेः स्फटिकं यथा ॥” [

] इति

निगमचिज्ज्ञानशुभ्रत ।

तन्मग्नोपासनागमश्च नित्येऽप्यात्मनि भृत्यगतयोर्जयपराजययोरिव तत्कलकोशलाभादिसंयन्धेन स्वामि-
नापभारयदशापपन्नमस्तत्त्वदोषः ।

तत्त्वोपसर्गात्मा—

पञ्चविंशतितत्त्वानि सांख्यस्यैव ७ भवन्ति च ।

प्राणाननरयोश्चान दृष्टिः पञ्चवन्धयोरिव ॥४२॥

तदेवाह—

जिनेन्द्रो देवता तत्र रागद्वेषविवर्जितः ।

हृत्तमोहमहामल्ल केवलज्ञानदर्शनः ॥४५॥

सुरासुरेन्द्रसंपूज्य सद्भूतार्थोपदेशकः ।

कृत्स्नकर्मक्षयं कृत्वा संप्राप्तः परमं पदम् ॥४६॥

तत्र तस्मिन् जैनमते जिनेन्द्रो देवता कृत्स्नकर्मक्षय कृत्वा परमं पदं समाप्त इति मन्त्रन् । जिनेन्द्र इति जयन्ति रागादीनिति जिनाः सामान्यकेवलिनस्तेषामिन्द्र स्वामी तादृशासद्गन्तुस्त्रिगदतिगयैगपत्न- हितो जिनेन्द्रो देवता दर्शनप्रवर्तक आदिपुरुष, एष कीदृक् सन् शिव संप्राप्त इति परासाधारणानि विशेषणा- न्याह—रागद्वेषविवर्जित इति राग सासारिकस्नेहोऽनुग्रहलक्षण, द्वेषो वैराग्याद्यनुबन्धान्निगहलक्षण, ताम्या विवर्जितो रहित । एतावेव दुर्जयी दुरन्तभवसपातहेतुकतया च मुक्तिप्रतिरोधको समये प्रसिद्धो । यदाह—

“को दुःखं पाविज्जा कस्स न सुखेहि विम्वहो हुज्जा ।

को य न लभेज्ज सुखं रागद्वेषा जइ न हुज्जा ॥” [] इति ।

तथा हृत्तमोहमहामल्लः मोहनीयकर्मोदयात्^४ हिसात्मकशास्त्रेभ्योऽपि मुक्तिकाङ्क्षणादिव्यामोहो मोहः स एव दुर्जयत्वान्महामल्ल इव महामल्ल, हतो मोहमहामल्लो येनेति स तथा । रागद्वेषमोहसद्भावादेव न चान्यतीर्थाधिष्ठातारो मुक्तचङ्गलतया प्रतिभासन्ते, तत्सद्भावश्च तेषु सुज्ञेय एव । यदुक्तम्—

“रागोऽङ्गनासङ्गमनानुमेयो द्वेषो द्विषाद् दारणहेतिगम्यः ।

मोहः कुवृत्तागमदोषसाध्यो नो यस्य देवस्य स चैवमहेन ॥”

इति रागद्वेषमोहरहितो भगवान् । तथा केवलज्ञानदर्शनः । धवखदिरपलागादिव्यक्तिविशेषावबोधो ज्ञानम् । वनमिति सामान्यावबोधो दर्शनम् । केवलशब्दश्चोभयत्र संबध्यते । केवलमिन्द्रियादिज्ञानानपेक्ष ज्ञान दर्शनं च यस्येति । केवलज्ञानकेवलदर्शनात्मको हि भगवान् करतलकलितविमलमुक्ताफलवद्द्रव्यपर्यायविशुद्ध- मखिलमिदमनवरत जगत्स्वरूप पश्यतीति केवलज्ञानदर्शन इति पदं साभिप्रायम् । छद्मस्य^५ हि प्रथम दर्शनमुत्प- ष्यते, ततो ज्ञान, केवलिनस्त्वादौ ज्ञान ततो दर्शनमिति । तथा सुरासुरेन्द्रसंपूज्य । ^१सेवाविधानसाविधान- निरन्तरदौकमानदासायमानदेवदानवनायक^२ वन्दनीय । तादृशैरपि पूज्यस्य मानवतिर्यक्खेचरकिनरनिकर^३ संसेव्यत्वमानुषज्जि कमिति । तथा सद्भूतार्थोपदेशकः । सद्भूतार्थान् द्रव्यपर्यायरूपान् नित्यानित्यसामान्यविशेष- सदसदभिलाषान्भिलाष्याद्यनन्तधर्मात्मकान् पदार्थानुपदिशति य स इति ।

उत्पादव्ययध्रौव्यात्मक च सदिति अभिमन्यमानो जैनः एकान्तनित्यपक्षमेकान्तानित्यपक्षं चेत्यं विषययति । तथा हि—वस्तुनस्तावदर्थक्रियाकारित्व लक्षणम् । तच्च नित्यैकान्ते न घटते । अप्रच्युतानुत्पन्नस्थि- रैकहपो हि नित्यः, स च क्रमेणार्थक्रिया कुर्वीताक्रमेण वा । अन्योन्यव्यतिरिक्तधर्माणामर्थानां प्रकारान्तरेणोत्पा- दाभावात् । तत्र न क्रमेण, स हि कालान्तरभाविनी क्रिया प्रथमक्रियाकाल एव प्रसह्य कुर्यात् समर्थस्य काल- क्षेपायोगात्, कालक्षेपिणो ^४वासामर्थ्यप्राप्ते । समर्थो हि तत्तत्सहकारिसमवधाने त तमर्थं करोतीति चेद्, न तर्हि तस्य सामर्थ्यमपरसहकारिसापेक्षवृत्तित्वात् ‘सापेक्षमसमर्थम्’ [] इति न्यायात् । न तेन सहकारिणोऽ- पेक्ष्यन्ते, अपि तु कार्यमेव सहकारिण्वसत्स्वभवत्तानपेक्षत इति चेत् तत्किं स भावोऽसमर्थं समर्थो वा । समर्थ- ईर्त्तिक ^५सहकारिमुखप्रेक्षणादीनानि, तान्यपेक्षते न पुनर्ज्ञेयमिति घटयति । ननु समर्थमपि वीजमिलाजला ^६निलादि-

१ -र्थप्रका- प० २ । २ -स्पन्महि-म० १, प० १, प० २ । ३ -क् शिव मु०, म० २ । ४ -याच्च मु०, प० १, प० २, म० २ । ५ दुर्जय-प० १ । ६ मोहो महा- मु०, म० २ । ७ द्विषा दा -मु०, म० २ । ८. देव स स चैव- प० १, प० २, म० १ । ९ अन्यस्य मु०, म० २ । १० सेवाविधान-मु०, प० १, प० २, म० २ । ११ नवव-मु०, म० २ । १२ करसरसरसे- प० १, म० २ । १३ वा सामर्थ्यप्राप्ते मु०, म० २ । १४. सहकारिप्रेक्षणादीनि मु० । १५ -लाजलादि- प० १, प० २, म० १ ।

“माने सिंहो नरो माने चोऽर्थो मागद्वयात्मकः ।

तमभागं विभागेन नरसिंहं प्रचक्षते ॥” [] इति ।

नरा नामान्वयान्, विशेषकान्, भिन्नी नामान्यविशेषौ चेत्य निराचष्टे । तथा हि—विशेषाः सामान्यविशेषा अभिन्नौ वा । भिन्नाच्चेत्, मण्डूकजटाभारानुकारा । अभिन्नाच्चेत्, तदेव तत्स्वरूपवदिति सामान्यत्वम् । सामान्यकान्तवादिनस्तु द्रव्यास्तिकनयानुपातिनो मीमांसकभेदा अद्वैतवादिन साख्याश्च ।

अर्थान्वयान्वयिनस्तु* भाषन्ते विविक्ता क्षणक्षयिणो विशेषा एव परमार्थास्ततो विष्वग्भूतस्य सामान्य-
व्यपारिणामान्वात् । न हि गवादिव्यक्त्यनुभवकाले वर्ण[स]स्यानात्मकं व्यक्तित्वमपहायान्यत्किंचिदेकमनुयायि-
प्रत्ययं प्रतिगमने तादृशस्यानुभवाभावात् । तथा च पठन्ति—

“एवामु पञ्चम्वचसासिनीषु प्रत्यक्षबोधे स्फुटमङ्गुलीषु ।

साधारणं रूपमवेक्षते यः शृङ्गं शिरस्यात्मन ईक्षते सः ॥”

आपारपगमार्थप्रत्ययस्तु स्वहेतुवन्मविनम्यो व्यक्तिभ्य एवोत्पद्यत इति न तेन सामान्यसाधनं
भाष्यम् । किं च यदि न सामान्यं पञ्चिकल्प्यते तदेकम्, अनेकं वा । एकमपि सर्वगतम्, असर्वगतं वा । सर्वगतं
येन, किं न व्यपारिणतगालेष्टृषट्म्यने । सर्वगतकन्वाभ्युपगमे च तस्य यथा गोन्वसामान्य गोव्यक्ती, क्रोडी-
यशोव, एवं किं न प्रष्टव्यार्थव्यपरीण्यविशेषात् । अनवगतं चेत् विनेपस्सापत्तिरभ्युपगमवाधश्च । अथानेक-
गोवाध्यव्यष्टवष्टव्यादिभेदमिष्टान्वात्, तर्हि विशेषा एव स्वीकृता अन्योन्यव्यावृत्तिहेतुत्वात् । न हि यद्गोत्वं
तदव्यपारिणतमविति । अर्थक्रियाकाग्विचं च वस्तुनो लक्षणं तच्च विनेपेष्ट्वेव स्फुटं लक्ष्यते । न हि सामान्येन
प्राक्प्रतीकृत्या प्रियते, तस्य निमित्तमन्वात् । बाह्यसाहायिकानु^३ अर्थक्रियामु विनेपागमेवोपयोगात् । तथेदं
सामान्यं विनेपेष्ट्या निमित्तमभिन्नं वा । निमित्तं चेत् अवस्तु, विनेपविनेपेष्ट्यार्थक्रियावाग्विभावात् । अभिन्नं
या विनेपा एव तदव्यपवदिति विशेषकान्तवादा ।

“जे एगं जाणइ से^१ सच्चं जाणइ जे^२ सच्चं जाणइ^३ से एगं जाणइ ।” तथा—

“एको भावः सर्वथा येन दृष्टः सर्वे भावाः सर्वथा तेन दृष्टाः ।

सर्वे भावाः सर्वथा येन दृष्टा एको भावः सर्वथा तेन दृष्टः ॥” [] इति ।

सुघटं सदसदनेकान्तात्मकं वस्तु । अनयैव भङ्ग्या स्यादस्तिस्यान्नास्तिस्यादवक्तव्यादिसप्तभङ्गीविस्तरस्य जगत्—पदार्थसार्थव्यापकत्वाद् अभिलाष्यानभिलाष्यात्मक^४मप्यूह्यमिति ।

सद्भूतार्थोपदेशक इति, कृत्स्नकर्मक्षयं कृत्वेति । कृत्स्नानि सर्वाणि घात्यघात्यादीनि यानि कर्माणि जीवभोग्यवेद्यपुद्गलास्तेषां क्षयः निर्जरणविधायः । परमं पदं मोक्षपदं संप्राप्तः । अपरे हि सौगतादयो मोक्षमवाप्यापि तीर्थनिकारादिसंभवे भूयो भूयो भवमवतरन्ति । यदाहु —

“ज्ञानिनो धर्मतीर्थस्य कतरिः परमं पदम् ।

गत्वा गच्छन्ति भूयोऽपि भवं तीर्थनिकारतः ॥” [] इति ।

न ते परमार्थतो मोक्षगतिभाजः, कर्मक्षयाभावात् । न हि तत्त्वतः कर्मक्षये पुनर्भवावतारः । यदुक्तम्—

“दग्धे बीजे ययाऽत्यन्तं प्रादुर्भवति नाड्कुरः ।

कर्मबीजे तथा दग्धे न रोहति भवाड्कुरः ॥” [] इति ।

उक्तं च श्रीसिद्धसेनदिवाकरपादैरपि भवाभिगामुकानां प्रबलमोहविजृम्भितम् । यथा—

“दग्धेन्धनः पुनरुपैति भवं प्रमथ्य निर्वाणमप्यनवधारितमी^५रनिष्टम् ।

मुक्तः स्वयं कृतमवश्च परार्थशूरस्त्वच्छासनप्रतिहतेष्विह मोहरान्यम् ॥” [] इति ।

वर्हश्च भगवान् कर्मक्षयपूर्वमेव निवपदं प्राप्त इति ।

तत्त्वान्याह—

जीवाजीवौ तथा पुण्यं पापमाश्रवसंवरो ।

वर्चश्च निर्जरामोक्षौ नव तत्त्वानि तन्मते ॥४७॥

तन्मते जैनमते नव तत्त्वानि सम्भवन्तीति ज्ञेयम् । नामानि निगदसिद्धान्येव ।

जीवाजीवपुण्यतत्त्वमेवाह—

तत्र ज्ञानादिधर्मैभ्यो भिन्नाभिन्नो विवृत्तिमान् ।

कर्त्ता शुभाशुभं कर्म भोक्ता कर्मफलस्य च ॥४८॥

चेतन्यलक्षणो जीवो, यश्चै^६तद्विपरीत्यवान् ।

अजीवः स समाख्यातः, पुण्यं सत्कर्मपुद्गलाः ॥४९॥ युग्मम् ।

तत्र जैनमते, चेतन्यलक्षणो जीव इति संबन्धः । विगेषणान्याह—ज्ञानादिधर्मैभ्यो भिन्नाभिन्न इति । ज्ञानमादिर्येषां धर्माणामिति ज्ञानदर्शनचारित्ररूपा^७ धर्मा गुणास्तेभ्योऽप्य जीवश्चतुर्दशभेदोऽपि कथंचिद्विन्नः कथंचिदभिन्न इत्यर्थः । एकेन्द्रियादिपञ्चेन्द्रियपर्यन्तेषु जीवेषु स्वापेक्षया ज्ञानवत्त्वमस्त्येवेत्यभिन्नत्वं ज्ञानादिभ्यः परापेक्षया पुनरज्ञानवत्त्वमिति भिन्नत्वम् । लेगतश्चेत्सर्वजीवेषु न ज्ञानवत्त्वं तदा जीवोऽजीवत्वं प्राप्नुयात् । तथा च सिद्धान्तः —

१ सो सु० प० १, प० २, म० १ । २. जो सु०, प० १, प० २, म० १ । ३. सो सु० प० १, प० २, म० १ । ४ -कमन्यू-म० २ । ५. -भीरु न-म० २ । ६ वन्धो विनि-प० १, प० २ । ७-धो नि-म० २ । ८ -तत्त्वमाह- प० १, म० २ । ९. शुभाशुभकर्मकर्त्ता म० १ । १० तद्विपरीत्यवान् प० २, म० २ । १० धर्मगुणा- ।

मवरस्तन्निरोधस्तु बन्धो जीवस्य कर्मणः ।

बन्धोन्यानुगेमात्कर्मनबन्धो यो द्वयोरपि ॥५१॥

तु पुनस्तन्निरोध आत्मवद्वारप्रतिरोध संघर्षः ३ तत्त्वम् । सत्वरप्रकृतयस्तु सप्तपञ्चाशत्तथा—

“समिद्धगुत्तिपरीसहजद्धम्मभावणाचरित्ताणि ।

पणतिगदुवीसदसवार पञ्चभेएहि सगवण्णा ॥”

पञ्च समितयस्तिन्नो गुप्तयो द्वाविगति परीपहा दगविधो यतिधर्म द्वादश भावना. पञ्च चारित्रा-
नीति प्रवृत्तयः । बन्धो नाम जीवस्य प्राणिनः कर्मणो ‘वर्द्धमानस्यान्योन्यानुगमात् परस्पर क्षीरनीरन्यायेन
योग्यभावाद् यो द्वयोरपि जीवकर्मणो संबन्धः सयोगः स बन्धो नाम तत्त्वमित्यर्थः । स च चतुर्विधः प्रकृति-
नियन्तृभागप्रदेगभेदान् ।

“स्वभावः प्रकृतिः प्रोक्त स्थितिः कालावधारणम् ।

धनुमागो रसो ज्ञेयः प्रदेगो दलसंघयः ॥” [] इति

दृष्ट्यादि. न बन्धो ज्ञेयः ।

निर्जगमोक्षी चाह—

बद्धस्य कर्मणः शाटो यस्तु सा निर्जरा मता ।

आत्यन्तिको वियोगस्तु देहादेर्मोक्ष उच्यते ॥५२॥

य. पुनर्वन्द्यस्य स्पृष्टवद्वन्निधत्तनिकाचितादिरूपेणार्जितस्य कर्मणस्तपश्चरणध्यानजपादिभिः शाटः
वर्माधपण सा निर्जरा मता पूर्वसूत्रभिरिति । ना पुनर्द्विविधा, नकामाकामभेदेन । तु पुनर्देहादेरात्यन्तिको
वियोगो मोक्ष उच्यते । न च नवविधो यथा—

‘संतपयपरत्रयया दृष्टवमाणं च खित्तफुत्तणा च ।

पालो य अंतर भागो भावो अप्पावुं चेव ॥” [] इति

नवपन्नानां हि कर्तव्याः । दास्यप्राणानामात्यन्तिकापुनर्भावित्वेनाभावः शिव इत्यर्थः । ननु सर्वथा
प्राणाभावाद्जीवन्तप्रसङ्गः, तथा च त्रितीयनन्त्यागतभूतत्वात् मोक्षतत्त्वभाव इति चेत्; न, मोक्षे हि द्रव्य-
प्राणानाभेदाभावः । शाटप्राणानां सैवमिवावधारणमपि नन्वेव । यदुक्तम्—

“यस्मात्क्षायिकसमस्तव्यर्वांसिद्वन्द्वद्वर्गज्ञानैः ।

आत्यन्तिकं सृष्टो निर्गतेनापि च सुखेन ॥

ज्ञानादयस्तु भावप्राणा सुप्तोऽपि जीवति न तैर्हि ।

‘तस्मात्तर्ज्जीवत्येव हि निश्चयं सर्वस्य जीवत्येव ॥” [] इति ।

एतद्देहादेरतिशयोक्तं अपि नान्यदेवेति निश्चयः १ विरहोऽपीति पदार्थः ।

दृष्टान्तानां पक्षकुक्षिनिक्षिप्तत्वेनान्वयायोगात् । अनन्तधर्मात्मकत्वं चात्मनि तावत्साकारानाकारोपयोगिता कर्तृत्व-
भोक्तृत्वं प्रदेगाष्टकनिश्चलता अमूर्तत्वममस्यात्प्रदेशात्मकता जीवत्वमित्यादयः सहभाविनो धर्मा, हर्षविपाद-
शोकमुखदुःखदेवनारकतिर्यङ्मनस्त्वादयस्तु क्रमभाविनः । धर्मास्तिकायादिष्वप्यसत्त्वेयप्रदेशात्मकत्वं गत्याद्युप-
ग्रहकारित्वं मत्यादिज्ञानविषयत्वं तत्तदवच्छेदकावच्छेद्यत्वमवस्थितत्वमरूपित्वमेकद्रव्यत्व निष्क्रियत्वमित्यादयः ।
घटे पुनरात्मत्वं पाकजरूपादिमत्त्वं पृथुबुध्नोदरकम्बुग्रीवत्व जलादिधारणाहरणसामर्थ्यं मत्यादिज्ञानविषयत्वं
नवत्व पुराणत्वमित्यादयः । एवं सर्वपदार्थेषु नानानयमताभिज्ञेन शाब्दानार्थाश्च पर्यायान् प्रतीत्य वाच्यम् ।
शब्देष्वप्युदात्तानुदात्तस्वरितविवृतसवृत^१घोपनादाधोपालप्राणमहाप्राणतादयः, तत्तदर्थप्रत्यायनगन्त्यादयः-
श्चावसेया । अस्य हेतोरनेकान्तप्रचण्डमुद्गरौघातदलितशक्तिवत्त्वेनासिद्धविरुद्धानैकान्तिकत्वादीनां कण्टकाना-
मनवकाश एवेत्येव^२विधपर्यायानन्त्यसुभग वस्तु जिनशासने प्रमाणविषय इत्यर्थः ।

लक्ष्यनिर्देशं कृत्वा लक्षणमाह—

अपरोक्षतयार्थस्य ग्राहकं ज्ञानमीदृशम् ।

प्रत्यक्षमित्तरज्ज्ञेयं परोक्षं ग्रहणेक्षया ॥ ५६ ॥

तत्र प्रत्यक्षमिति लक्ष्यनिर्देशः । अपरोक्षतयार्थस्य ग्राहकं ज्ञानमीदृशमिति लक्षणनिर्देशः । परोक्षोऽ-
क्षगोचरातीतः, ततोऽन्योऽपरोक्षस्तद्भावस्तत्ता तया साक्षात्कृततयेति यावत् । “अर्थ्यत इत्यर्थो गम्यत
इति हृदयम्, अर्थ्यत इति वाऽर्थो दाहपाकाद्यर्थक्रियार्थिभिरभिलष्यत इति तस्य । ग्राहकं, व्यवसायात्मकतया
परिच्छेदकं यज् ज्ञानं तदीदृशमिति ईदृगेव प्रत्यक्षमिति सटङ्कः । अपरोक्षतयेत्यनेन परोक्षलक्षणसकीर्णता-
मध्यक्षस्य परिहरति । तस्यासाक्षात्कारितयाऽर्थग्रहणरूपत्वादिति । ईदृशमिति । अमुना^३ तु पूर्वोक्तन्यायात्
सावधारणत्वेन विशेषणकर्तृत्वमवधारणोपदर्शनात् परपरि^४कृतिपतलक्षणयुक्तस्य प्रत्यक्षता प्रतिक्षिपति । एव
च यदाहुः “इन्द्रियार्थसंनिकर्षोत्पन्नं ज्ञानमव्यपदेश्यमव्यभिचारि व्यवसायात्मकं प्रत्यक्षम् ।” []
तथा “सत्प्रयोगे पुरुषस्येन्द्रियाणां बुद्धिजन्म तत्प्रत्यक्षम् ।” [] इत्यादि । तदयुक्तमित्युक्तं
भवति । अपूर्वप्रादुर्भावस्य प्रमाणवाधितत्वादत्यन्तासता शशविपाणादीनामप्युत्पत्तिप्रसङ्गात् । तस्मादिदमात्म-
रूपतया विद्यमानमेव विशेषकृद्धेतुकलापसनिधानात् साक्षादर्थग्रहणपरिणामरूपतया^५ विवर्तते^६, तथा चोत्पन्न-
जन्म^७रूपादिविशेषणं न सभवेत् । अथैवविधार्थभूचकमेवैतदित्याचक्षीथास्तथा सत्यविगानमेवेत्यास्ता तावत् ।

अधुना परोक्षलक्षणं दर्शयति इतरदित्यादि । अपरोक्षतयार्थस्य ग्राहकं ज्ञानं प्रत्यक्षमुक्तम् । तस्मादि-
तरदसाक्षादर्थग्राहकं ज्ञानं परोक्षमिति ज्ञेयमवगन्तव्यम् ।^८ तदपि स्वसवेदनापेक्षतया प्रत्यक्षमेव, बहिरर्थपेक्षया
तु परोक्षव्यपदेशमश्नुत इति दर्शयन्नाह—ग्रहणेक्षयेति । इह ग्रहणं प्रक्रमाद्वहिः प्रवर्तनमुच्यते, अन्यथा विशेषण-
वैयर्थ्यात्, तत्पेक्षा अपेक्षा तया बहिः-प्रवृत्तिपर्यालोचनयेति यावत् । तदममर्थो यद्यपि स्वयं प्रत्यक्षं तथापि
तिङ्गन्तद्विद्वारेण बहिर्विषयग्रहणे असाक्षात्कारितया व्याप्रियत इति परोक्षमित्युच्यत इत्यर्थः ।

पूर्वोक्तमेव वस्तुतत्त्वमनन्तधर्मात्मकतया दृढयन्नाह—

येनोत्पादव्ययध्रौव्ययुक्तं^९ यत्सत्तदिष्यते ।

अनन्तधर्मकं वस्तु तेनोक्तं मानगोचरं ॥ ५७ ॥

{ ज्ञानज्ञेयत्व—प० १, प० २, म० १, म० २ । २ —पदव्योपताल्प— प० १, प० २, म० १, म० २ ।
= —रपातपात—प० २, —राघातपात—प० २ । ४ —व धर्मपर्याया—प० २ । —वविधपर्यायात्यन्तसु-
सु० । —व विधपर्यायानयनु—म० १ । ५ अर्थ्यत म० १, म० २ । ६ —ता पू—म० २ । ७ —रणेन
म० २, प० १, प० २ । ८ —वदम्बमचिवलक्षणज्ञा—मु० । ९ —तस्य युक्तेरय सु० । १० —या निव-
सु० । ११ विवर्तते प० १, प० २, म० २ । १२ न्मादिवि—म० १ । १३ एतदपि म० १, म० २,
प० १, प० २ । १४ उत्तन्निदि—म० १ ।

येन कारणेन यदुत्पादयत्यर्थोप्यात्मकं न भवति तद्वत्स्वेव न यथा खरविपाणं पृष्ठेनं तप्येति । अत एवावन्तधर्मकं वस्तु नानगोचरं । अतएव धर्मा धर्मोऽयं न, सत्तावन्तधर्मोऽयं । तेषां युक्तं नैतत्स्वेव सत्त्वमिति प्रतिपादयते केवलानिनिमित्तमिति । वस्तुतस्तु योत्पादयत्यर्थोप्यात्मकम् । तथा हि—उर्वोपेततयोर्विकं सर्वं वस्तु द्रव्यात्मना नोपपत्ते, विपत्ते, वा परिस्फुटनमवर्तमानम् । लूनपुनर्जातखादिष्वन्वयप्रवर्तनेन अभिचार इति न वाच्यम्, प्रमाणेन च अन्वयस्यान्वयस्यापि नूतनम् । न च वस्तुतोऽन्वयः प्रमाणविरुद्धः, न तत्प्रमाणमिति चेत्—

“सर्वव्यक्तिषु निवृत्तं धर्मोऽन्वयः स न विरोधः ।

सत्योऽन्वयश्चोत्पादयत्यर्थोप्यात्मकः सत्यः ॥” []

इति चक्षतात् । नतो द्रव्यात्मना स्थितिरेव न भवेत् वस्तुन नानगोचरता तु सर्वं वस्तुतस्तु विवृते च, अवस्थितपदयोऽननुवसद्भावात् । न चैवं तुल्यत्वाद्दे पीतादिपदोपपत्तेन अभिचारः, न च स्वतन्त्रत्वात् । न खलु सोऽस्वलद्रूपो येन पूर्वाकारविनाशोऽवद्वृत्तोत्तराकारोऽवविनाशो भवेत् । न च जीवादी वस्तुनि हानिर्पीवासीत्यादिपदोपपत्तेन न भवेत्, न च विद्वत्तत्वात् । नूनान्वाद्यः परस्परं निवृत्ते न वा । यदि निवृत्ते, कथमेकं वस्तु व्याप्तम् । न निवृत्ते चेत् तप्यादि कथमेकं वस्तु व्याप्तम् । तथा च यदुत्पादयत्यर्थो भिन्ना, कथमेकं द्रव्यात्मकम् । अपोत्पादयत्यर्थो भिन्ना, कथमेकं व्याप्तमिति चेत् तद्वृत्तम्, कथंचिद्विभक्त्यन्वयेन तेषां कथंचिद्वैवाव्युत्पन्नम् । तथा हि—उत्पादयत्यर्थोप्यात्मिकाणि व्याप्तिरिति । मिह-लक्षणत्वात् ख्यादिषु । न च मिहलक्षणत्वमिति चेत्, अन्त आत्मनः, सत्ता-सत्ताविपत्तेः द्रव्यव्युत्पत्तौ वृत्तं च खलुत्पादयत्यर्थो परस्परान्तर्कोणीनि लक्षणानि न भवन्त्येवसाक्षिजाण्ये । न चानि मिहलक्षणा अपि परस्परान्तर्कोणीनि खण्ड्यव्युत्पत्तौ । तथा ह्युत्पाद केवलो नास्ति स्थितिर्विगतरहितत्वात्, कूर्मरेवम् । तथा विनाशः केवलो नास्ति स्थित्यतिरहितत्वात् । एवं स्थिति केवलो नास्ति, विनाशोत्पादगुणत्वात्, तद्वदेवत्यन्वयेन प्रेक्षाणामुत्पादयत्यर्थो वस्तुनि सत्त्वं प्रतिपत्तव्यम् । तथा चोक्तं—

“यद्यनौल्लिख्यार्थं नानगोचरस्थितिष्वलम् ।

शोकप्रमोदनाधरस्यं जतो जाति सहेतुम् ॥

यद्येवमो न दृश्यति न पश्यति दृष्टिमतः ।

अतोऽन्वयो नैवे तस्माद्वस्तु व्याप्तम् ॥” [अतनो १३-६०] इति

व्यतिरेकश्च यदुत्पादयत्यर्थोप्यात्मकं न भवति तद्वत्स्वेव न यथा खरविपाणं पृष्ठेनं तप्येति । अत एवावन्तधर्मकं वस्तु नानगोचरं । अतएव धर्मा धर्मोऽयं न, सत्तावन्तधर्मोऽयं । तेषां युक्तं नैतत्स्वेव सत्त्वमिति प्रतिपादयते केवलानिनिमित्तमिति । वस्तुतस्तु योत्पादयत्यर्थोप्यात्मकम् । तथा हि—उर्वोपेततयोर्विकं सर्वं वस्तु द्रव्यात्मना नोपपत्ते, विपत्ते, वा परिस्फुटनमवर्तमानम् । लूनपुनर्जातखादिष्वन्वयप्रवर्तनेन अभिचार इति न वाच्यम्, प्रमाणेन च अन्वयस्यान्वयस्यापि नूतनम् । न च वस्तुतोऽन्वयः प्रमाणविरुद्धः, न तत्प्रमाणमिति चेत्—

अन्वयः कालावबोधार्थफलत्वाद्दयोपसंहारत्वाद्—

जैनदर्शनसंक्षेपे इत्येव कथितोऽन्वयः ।

“पूर्वापरविधातस्तु यत्र क्वापि न विद्यते ॥१८॥

इति पूर्वोक्तप्रकारेण, एव प्रत्यक्षलक्ष्यो जैनदर्शनसंक्षेपः कथितः, विस्तृतस्याभावात्तेन वक्तुमगोचरत्वात् । उपयोगसारः संक्षेपो निवेदितः । “किंमूतोऽन्वयो निर्द्वयः । सर्वव्यक्तव्यः सर्वव्यक्तव्येन दोषकाद्व्या-नवकागात् । तु सन्तुच्यते । यत्र पुनः पूर्वापरविधातः क्वापि न विद्यते, पूर्वोक्तिसंशयो परस्परं प्राप्ते च

१. —नं व्या— न० १, प० १, प० २ । २. व्या— प० । ३. सत्ताविपत्ते— न० १, न० २ ।

४. —तिविनाश— प० २ । ५. —धर्मपदेन— प० १, प० २, न० १, न० २ । ६. —अलक्ष्य— प० १ ।

७. गदितोऽव्युत्पत्ता— न० १, न० २ । ८. —पराधा— न० १, न० २ । ९. किंविगिद्ये— प० १, प० २, न० १ ।

१०. निवृत्त प्राप्ते वि— प० १, प० २, न० १ ।

विद्यमानो विरुद्धार्थता यत्र वर्धते क्वापि पर्यन्तग्रन्थेऽपि परस्परविसंवादो^१ नास्ति, आस्ता तावत्केवलभाषितेषु द्वादशाङ्गेषु पारम्पर्यग्रन्थेष्वपि सुस्पष्टद्वयत्वाद् विरुद्धार्थदोषग्न्याभावः^२ । अयं भावो, यत् 'परतैर्थिकानां मूल-
ग्रन्थेष्वपि न युक्तियुक्तता पश्याम किं पुन पाश्चात्यविप्रलम्भकप्रथितग्रन्थकथासु', यच्च^३ क्वापि कारुण्या-
दिगुण्यकर्मपूज्यानि च वचनानि कानिचिदाकर्णयामस्तान्यपि त्वदुक्तसूक्तमुधापयोधिमन्थोद्गतान्येव रत्नानीव
सगृह्यन्मान्मानं रत्नपत्रय इव बहु मन्वाना मुवा प्रगल्भन्ते^४ यदाहु श्रीसिद्धसेनदिवाकरपादा —

“सुनिश्चित नः परतन्त्रयुक्तिषु

स्फुरन्ति याः काश्चन सूक्तिर्यपदः ।

तथैव ता. पूर्वमहार्णवोत्थिता

जगत्प्रमाणं जिनवाक्यविप्रप. ॥” [

] इति परमार्थः ।

अथ वैशेषिकमतस्य देवतादिग्रन्थेन नैयायिकेभ्यो ये विज्ञेय न मन्यन्ते तान् बोधयन्नाह—

देवताविषये भेदो नास्ति नैयायिकैः समम् ।

वैशेषिकाणां तत्त्वेषु विद्यतेऽगौ निर्दिश्यते ॥५९॥

विश्वदेवताग्रन्थेऽपि, तन्त्रादिविज्ञेयविशिष्टत्वाद् वैशेषिकास्तेषां वैशेषिकाणां काणादानां नैयायिकै-
राशयार्थं समं नाहं देवताविषये निबन्धेनान्युपगमे भेदो विज्ञेयो नास्ति, तत्त्वेषु शासनरहस्येषु भेदो विद्यते ।
गुणत्रयप्रकाशार्थः । अगौ विज्ञेयो नैयायिकेभ्यः पृथग्भावो निर्दिश्यते^१ प्रकाशयत इत्यर्थः ।

तान्येव तन्त्राग्रन्थाः—

द्रव्यं गुणस्तथा कर्म सामान्यं च चतुर्थकम् ।

विशेषमवधार्यो च तत्त्वषट्कं हि तन्मते ॥६०॥

तन्मते देवताप्रमाणे हि निश्चयेन तत्त्वषट्कं ज्ञेयमिति गवन्त्यः । कथमित्याह—द्रव्यं गुण इत्यादि ।
आत्मगतत्वं द्रव्यं ताम्रं, गन्धरास्येऽपि सामान्यादेवम्^२ । द्वितीयतत्त्व गुणो नाम तथेति भेदान्तरसूचने ।
तृतीयं तत्त्व परमाण्वम् । चतुर्थं च तत्त्व सामान्यम् । चतुर्थमेव चतुर्थकं^३ स्वार्थे क प्रत्ययः । चः समुच्चये ।
अतः च विशेषमवधार्यो । विज्ञेयश्च समवायश्चेति हन्तः । इति तद्गते तत्त्वानि षट् ज्ञेयानि ।

कर्मसामान्यभेदानाह—

उत्क्षेपावक्षेपावाकुञ्चनक प्रसारणं गमनम् ।

पञ्चविधं कर्मैतत् परापरे द्वे तु सामान्ये ॥६४॥

पञ्चापि कर्मभेदा स्पष्टा एव । गमनगृह्याद् भ्रमारेचनस्यन्दनाद्यर्थोऽपि । तु पुन सामान्ये द्वे द्विसंख्ये । के ते इत्याह—परापरे । परं चापरं च परापरे परसामान्यमप्यसामान्य चेत्पर्यं ।

एतद्व्यक्ति विगोपव्यक्ति चाह—

तत्र पर सत्ताख्य द्रव्यत्वाद्यपरमथ विगोपस्तु ।

निश्चयतो नित्यद्रव्यवृत्तिरन्त्यो विनिर्दिशेत् ॥६५॥

तत्र तयोर्मध्ये पर सत्ता भावो नह्यसामान्यमिति चोच्यते, द्रव्यत्वाद्यन्तरसामान्यापेक्षया नहाविषयत्वात् । अपरसामान्य द्रव्यत्वादि, एतच्च सामान्यविगोप इत्यपि व्यपदिश्यते । तथा हि । द्रव्यत्वं त्वमु द्रव्येषु वर्तमानत्वात्सामान्यम्, गुणकर्मस्यो व्यावृत्तत्वादिगोप, तत्र कर्मधारये सामान्यविगोप इति । एव द्रव्यत्वाद्यपेक्षया पृथिवीत्वादिकमपर तदपेक्षया घटत्वादिकम् । एव चतुर्विंशतां गुणेषु वृत्तेर्गुणत्वं सामान्यं द्रव्यकर्मस्यो व्यावृत्तेर्वच विगोप । एवं गुणत्वापेक्षया स्वत्वादिक तदपेक्षया नीलत्वादिकम् । एव पञ्चानु कर्मनु वर्तमानत्वात् कर्मत्व सामान्यं, द्रव्यगुणस्यो व्यावृत्तत्वादिगोप । एवं कर्मत्वापेक्षयोऽपेक्षगत्वादिकं ज्ञेयम् । तत्र सत्ता द्रव्यगुणकर्मस्योऽप्यन्तरं कया युक्तयेति चेत्, उच्यते—न द्रव्यं नत्ता द्रव्यादित्येत्यर्थः, एकद्रव्यत्वाद् एकैकस्मिन् द्रव्ये वर्तमानत्वादित्यर्थः । द्रव्यत्ववद्, यथा द्रव्यत्व त्वमु द्रव्येषु प्रत्येकं वर्तमानं द्रव्यं भवति, किं तु सामान्यविगोपलक्षण द्रव्यत्वमेव, एवं सत्तापि । वैगोपिकाणां हि, अद्रव्यं वा द्रव्यम् अनेकद्रव्यं वा द्रव्यम् । तत्राद्रव्यं द्रव्यमाकाश दिगात्मा कालो मन परमाणवः, अनेकद्रव्यं तु द्रव्यगुणादिभ्यश्च एकद्रव्यं तु द्रव्यमेव न भवति, एकद्रव्यवती च सत्ता इति द्रव्यलक्षणविलक्षणत्वात् द्रव्यम् । एव न गुण नत्ता, गुणेषु भावाद्-गुणत्ववत् । यदि हि सत्ता गुण स्यात् न तर्हि गुणेषु वर्तते निर्गुणत्वाद् गुणानाम्, वर्तते च गुणेषु सत्ता, 'सन् गुण' इति प्रतीते । तथा न सत्ता कर्म, कर्मनु भावात्, कर्मत्ववत् । यदि च सत्ता कर्म स्यात् तर्हि कर्मसु वर्तते, निष्कर्मत्वात्कर्मणाम्, वर्तते च कर्मनु भावः, 'सत्कर्म' इति प्रतीते । तस्मात् पदार्थान्तरं सत्ता । अथ विगोपपदार्थमाहार्याऽद्धेन—विशेषस्त्विति । निश्चयतो नित्यद्रव्यवृत्तिरन्त्यो विनिर्दिशेत् । विनिर्दिशेत् कथयेद् आचार्य इति ज्ञेयम् । कथमित्याह—अन्त्यो विशेषो नित्यद्रव्यवृत्तिरिति । तथा हि । नित्यद्रव्यवृत्तयोऽस्त्या विगोपा अत्यन्तव्यावृत्तिहेतवस्ते द्रव्यादिवैलक्षण्यात् पदार्थान्तरम् । तथा च प्रगस्तत्कार, अन्तेषु भवा अन्त्या, स्वाश्रयविगोपकत्वादिगोपा । विनागारम्भरहितेषु नित्यद्रव्येष्वप्यवाकागकालदिगात्मन नु प्रतिद्रव्यमेकगो वर्तमाना अत्यन्तव्यावृत्तिबुद्धिहेतवः । यथा अस्मदादीना गवादिष्वस्वादिस्यस्तुल्याकृतिस्त्रियावयवो-पचयापचय अवयवविगोपमयोगनिमित्तासम्भवाद् येषो निमित्तेभ्यः प्रत्याधार विलक्षणोऽयं विलक्षणोऽयमिति प्रत्ययव्यावृत्तिर्देगकालविप्रकर्षदृष्टे च परमाणौ स एवायमिति प्रत्यभिज्ञानं च भवति तेऽस्त्या विगोपा इति । अमी च विशेषा एव, न तु द्रव्यत्वादिवत् सामान्यविशेषोभयरूपा व्यावृत्तेरेव हेतुत्वादित्यर्थः ।

समवायपदार्थव्यक्तिलक्षणमाह—

य इहायुतसिद्धानामाधाराधेयभूतभावानाम् ।

संबन्ध इह प्रत्ययहेतुः प्रोक्तः स समवायः ॥६६॥

इह प्रस्तुतमते, अयुतसिद्धानामाधाराधेयभूतभावानामिह प्रत्ययहेतुर्यं संबन्ध स समवाय । यपेह तन्नुप पट इत्यादि प्रत्ययस्यासाधारण कारण समवाय । यद्व्यात् स्वकारणसामर्थ्यादुपजायमान पटाद्याधार्य

१ -दिष्ट म० १, न० २ । २. अपरं नासु०, न० २, प० १, प० २ । ३ व्यावृत्तत्वादि-प० १ ।

व्यावृत्तत्वाच्च वि- प० २ । ४. -कर. न० १ । ५. तथा सु०, न० २ । ६. -दिति पदार्थं न० १,

प० १, प० २ । ७ -माधेयाधारम्- म० १, न० २ । ८ धार्याधारम्- न० १ ।

तत्त्वाद्यावारे सवध्यते, यथा छिदि क्रिया छेद्येनेति । अयुतसिद्धानामिति । परस्परपरिहारेण पृथगाश्रयानां-
श्रितानामाश्रयाश्रयिभाव इति । परस्परवैधर्म्यं तु विविक्तैरभ्यूहम् । पण्णामपि पदार्थानां स्वरूपकथनमात्राधि-
कृतत्वाद् ग्रन्थस्य नेह प्रतन्यत इति ।

प्रमाणव्यक्तिमाह—

प्रमाणं च द्विधामीषा प्रत्यक्षं लैङ्गिकं तथा ।

वैशेषिकमतस्यैव संक्षेपः परिकीर्तितः ॥६७॥

यद्यप्यौलूक्यशासने व्योमगिवाचार्योक्तानि त्रीणि प्रमाणानि, तथापि श्रीधरमतापेक्षयात्रोभे एव
निगदिते । अमीषां वैशेषिकाणां प्रमाणं द्विधा द्विप्रकारम् । च पुनरर्थे । कथमित्याह प्रत्यक्षमेक प्रमाण, तथेति
द्वितीयभेदपरामर्शे, लैङ्गिकमनुमानम् । उपसहरन्नाह—एवमिति । एवमिति प्रकारसूचन, यद्यपि प्रमातृफला-
ग्रपेक्षया बहु वक्तव्य, तथाप्येवममुना प्रकारेण वैशेषिकमतस्य संक्षेपः परिकीर्तितः कथित इति ।

पष्ठ दर्शनमाह—

जैमिनीया पुन प्राहु सर्वज्ञादिविशेषणः ।

देवो न विद्यते कोऽपि यस्य मानं वचो भवेत् ॥६८॥

जैमिनिमुनेरमी इति जैमिनीयाः । पुत्रपौत्राद्यर्थे तद्धित ईयप्रत्यय । जैमिनिशिष्याश्चैके उत्तरमीमां-
सावादिन, एके पूर्वमीमासावादिन । तत्रोत्तरमीमासावादिनो वेदान्तिनस्ते हि केवलब्रह्माद्वैतवादसाधनव्यस-
नित यद्वार्थव्यवष्टनाय युक्ती खेटयन्तोऽनिर्वाच्यतत्त्वे व्यवतिष्ठन्ते । यदाहु —

“अन्तर्भावितसत्त्वं चेत्कारणं^१ सैदसत्ततः ।

नान्तर्भावितसत्त्वं चेत्कारणं तदसत्ततः ॥

यथा यथा विचार्यन्ते विशीर्यन्ते तथा तथा ।

यद्येतत्स्वयमर्थेभ्यो रोचते तत्र के वयम् ।

एक ब्रह्मास्त्रमादाय नान्यं गणयतः क्वचित् ।

आस्ते न^२ वीरधीरस्य भङ्गः सङ्गरकेलिषु ॥

एव वादिप्रतिवदिनो

ममन्तलोकशास्त्रैकमत्यमाश्रित्य नृत्यतोः ।

का तदस्तु गतिस्तद्वद्वस्तुधोव्यवहारयोः ॥

उपपादयितुं तैस्तैर्मन्तैरशङ्कनीययोः^३ ।

अनिर्वच्यतावादापादसेवा गतिस्तयोः ॥

इत्यादिप्रत्ययकारणानिलक्षुभितचरममलिलराशिकल्लोलमालानुकारिण परब्रह्माद्वैतसाधकहेतूपन्यासा
प्रोक्तस्तत्तत्प्रचमत्कार जनयन्त क्व पर्यवस्यन्ति तास्तु युक्तय सूत्रकृतानुल्लिङ्गितत्वाद् ग्रन्थविस्तरभयाच्च
नोऽप्युक्तान्, अभिप्रवन्तु पण्डनमहातर्कादिवनेया । पूर्वमीमासावादिनश्च द्विधा प्राभाकरा भाट्टाश्च क्रमेण
पश्चपक्षमात्रप्रवृत्ता । अत्र तु सामान्येन सूत्रकृत् पूर्वमीमासावादिन एव जैमिनीयानुद्दिष्टवान् । ते पुनर्जै-
मिनीयाः, प्राहु वाचयन्ति, एवमित्याह—सर्वज्ञादिविशेषणं कोऽपि देवो न विद्यते यस्य वचो वचनं मानं
भवितुं न^४ । सर्वज्ञादिविशेषण इति । सर्वज्ञादिना गुणेन विशेष्य^५ इति । आदिशब्दाद्विभुत्वनित्यत्वचिदात्म-
न परित्यज्यमानोऽपि देवो नास्ति यच्चन प्रसापनानुभवेत्, मानुषतनुत्वाविशेषेण विप्रलम्भकत्वाद्
इत्युक्तम् । सर्वज्ञादिविशेषणं इत्यर्थः । अत्र विद्वन्मन्यमानानुमानानुमेयमानताद्युपलक्षणैः

१. अन्तर्भावितसत्त्वं चेत्कारणं सैदसत्ततः । २. आस्ते न वीरधीरस्य भङ्गः सङ्गरकेलिषु । ३. उपपादयितुं तैस्तैर्मन्तैरशङ्कनीययोः । ४. देवो न विद्यते यस्य वचो वचनं मानं भवितुं न । ५. सर्वज्ञादिना गुणेन विशेष्य इति ।

त्रैलोक्यसाम्राज्यसूचकच्छत्रचामरादिविभूत्यन्यथानुपपत्तेश्चास्ति^१ कञ्चित् पुरुषविशेष सर्वज्ञ इति चेत्; त्वद्युक्तवचनप्रपञ्चोपन्यासैरेव निरस्तत्वात् । यथा—

“देवागमनमोयानचामरादिविभूतयः ।

मायाविष्वपि दृश्यन्ते नातस्त्वमग्नि नो महान् ॥” []

अथ यथानादेरपि सुवर्णमलस्य धारमृत्पुटपाकादिप्रक्रियया^२ शोध्यमानस्य निर्मलत्वमेवमात्मनोऽपि निरन्तरज्ञानाद्यभ्यासेन विगतमलत्वात्[त्व] किं न सभवेदिति मतिः, तदपि न ह्यभ्यासमात्रसाम्ये शुद्धेरपि^३ तदेव तादवस्थ्यम् । यदुक्तम्—

“गस्त्वच्छाखासृगयोर्लङ्घनाभ्याससंभवे ।

समानेऽपि समानत्वं लङ्घनस्य न विद्यते ॥” []

न च सुतरा चरणशक्तिमानपि पङ्गुरखर्वपर्वतगिखर^४ मधिरोढुः क्षमः । उक्तं च—

“दशहस्तान्तरं व्योम्नो यो नामोत्प्लुत्य गच्छति ।

न योजनशतं गन्तुं शक्तोऽभ्यासशतैरपि ॥”

अथ मा भवतु मानुषस्य सर्वज्ञत्वं ब्रह्मविष्णुमहेश्वरादीनामस्तु । ते हि देवाः, सभवत्यपि तेष्वति-
शायिसत् । यदाह कुमारिलः —

“अथापि^५ वेददेहत्वाद् ब्रह्मविष्णुमहेश्वराः ।

कामं भवन्तु सर्वज्ञाः सार्वज्ञ्यं मानुषस्य किम् ॥”

एतदपि न, रागद्वेषमूलनिग्रहानुग्रहग्रस्तानामसंभाव्यमिदमेवमिति । न च प्रत्यक्षं तत्साधकम्, ‘संबद्धवर्तमानं च गृह्यते चक्षुरादिना’ [] इति वचनात् । न चानुमानम्, प्रत्यक्षदृष्ट एवार्थे तत्प्रवृत्ते^६ । न चागमः, सर्वज्ञस्यासिद्धत्वेन तस्यापि विवादास्पदत्वात् । न चोपमानम् तदभावादेव । अर्थापत्तिरपि न, सर्वज्ञसाधकस्यान्यथानुपपन्नलिङ्गस्यादर्शनात् । यदि परमभावप्रमाणगोचरं सर्वज्ञ इति स्थितम् । प्रयोगश्चात्र-
नास्ति सर्वज्ञः, प्रत्यक्षादिगोचरातिक्रान्तत्वात्, शशशृङ्गवदिति ।

अथ कथं यथावस्थिततत्त्वं^७ निर्णय इत्याह—

तस्मादतीन्द्रियार्थानां साक्षाद् द्रष्टुरभावतः ।

नित्येभ्यो वेदवाक्येभ्यो यथार्थत्वविनिश्चयः^८ ॥६९॥

तस्मात्प्रामाणिकपुरुषाभावादतीन्द्रियार्थानां चक्षुरगोचरपदार्थानां साक्षाद् द्रष्टृज्ञाति सर्वज्ञादेः पुरुषस्या-
भावाद् नित्येभ्यः शाश्वतेभ्यो वेदवाक्येभ्योऽपौरुषेयवचनेभ्यो यथार्थत्वविनिर्णयो यथावस्थितपदार्थधर्मादि-
स्वरूपविवेचनं ‘भवति’ इत्यव्याहारः । अपौरुषेयत्वं च वेदानाम्—

“अपाणिपादो ह्यमनो गृहीता पश्यत्यचक्षुः स शृणोत्यकर्णः ।

स वेत्ति विश्वं न च तस्य वेत्ता तमाहुरग्न्यं पुरुषं महान्तम् ॥” []

इत्यादिभावनया रागद्वेषादिदोषातिरस्कारपूर्वकं भावनीयमिति ।

१ -श्चास्ति विगिष्टं सर्वज्ञं प० २ । -श्चास्ति विशेष सर्वज्ञं प० १, म० १ । २ -या विशो-
प० १, प० २, म० १ । ३ -पि ताद- प० १, प० २, म० १, म० २ । ४ -शिखामधि- प० १,
प० २, मु० । ५ -गयसम्प- प० १, प० २, म० १, म० २ । ६ वेदहेतुत्वात् प० २ । वेदहेतुत्वात्
मु० । ७ तदपि न म० १, म० २, प० १, प० २ । ८ तत्प्रवर्तनात् प० २ । ९ -पपत्तिलि-
प० १ । १० -तत्त्वज्ञाननि -प० १, प० २ म० १, म० २ । ११ -निर्णय म० १, म० २ ।

अथ यथावस्थितार्थव्यवस्थापकं तत्त्वोपदेशमाह—

अत एव पुरा कार्यो वेदपाठ प्रयत्नतः ।

ततो धर्मस्य जिज्ञासा कर्तव्या धर्मसाधनी ॥ ७० ॥

यतो हेतोर्वेदाभिहितानुष्ठानादेव तत्त्वनिर्णयः, अत एव पुरा पूर्वं प्रयत्नतो यत्नाद्वेदपाठः कार्यः 'कृष्णजु.सामायवर्णो वेदास्तेषां पाठ कण्ठपीठलुठत्पाठप्रतिष्ठा, 'नानुश्रवणमात्रेण सम्यगवबोधस्थिरता', ततो-
ऽन्तरः^१ साधनीयपुण्यापचयहेतुधर्मस्य हेयोपादेयस्वरूपस्य वेदाभिहितस्य जिज्ञासा ज्ञातुमिच्छा कर्तव्या विधेया
वेदोक्ताभिधेयविधाने यतितव्यमित्यर्थः ।

वेदोक्तधर्मोपदेशमेवाह—

नोदनालक्षणो धर्मो, नोदना तु क्रियां प्रति ।

प्रवर्तकं वचः, प्राहुः स्वः कामोऽग्निं यजेद्यथा ॥ ७१ ॥

नोदनैव लक्षण यस्य स नोदनालक्षणो धर्मः । तत्स्वरूपमेव सूत्रकृदाह । तु पुन नोदनाक्रियां प्रति
प्रवर्तकं वचः प्राहुः । वेदोक्तस्वर्गादिसाधकाम्नायस्य क्रियाप्रवर्तकं वचनं नोदनामाहुरित्यर्थः । शिष्यानुकम्पया
तत्सूत्रेणैव दृष्टान्त्यन्नाह—स्वः कामोऽग्निं यजेद्यथा । यथा येन प्रकारेण स्वः कामः स्वर्गाभिलाषी जनोऽग्निं
यजेद् अग्निकार्यं कुर्यात् । यथाऽहुस्तत्सूत्रम् । अग्निहोत्रं जुहुयात्स्वर्गकाम इति ।

प्रमाणान्याह—

प्रत्यक्षमनुमान च^२ शब्दश्चोपमया सह ।

अर्थापत्तिरभावश्च षट् प्रमाणानि जैमिने. ॥ ७२ ॥

जैमिनेः पूर्ववेदान्तवादिनः, षट् प्रमाणानि ज्ञेयानीति सबन्धः । यद्यपि प्राभाकराणां मते पञ्च^३
प्रमाणानि, भाट्टानामेव षट्, तथाप्यत्र ग्रन्थकृत्सामान्यतः षट्संख्यामाचष्टे । प्रमाणनामानि निगदसिद्धान्येव ।

निरुक्तमाह—

तत्र प्रत्यक्षमक्षाणां सप्रयोगे सता मतिः ।

आत्मनो बुद्धिजन्मेत्यनुमानं लैङ्गिकं पुनः ॥ ७३ ॥

तत्र प्रमाणषट्के, अक्षाणामिन्द्रियाणां, सप्रयोगे पदार्थः सह सयोगे, सतामनुपहितेन्द्रियाणां या मति-
बुद्धिरिदमित्यवबोधः, तत्प्रत्यक्षं प्रमाणं 'भवति' इत्यध्याहारः । यत्तदावनुक्तार्थसंबन्धात् ज्ञेयौ । सतामिति—
विदुषामदुष्टेन्द्रियाणामित्यर्थः । एतावता मरुमरीचिकायां जलभ्रमः, शुक्तौ रजतभ्रमश्चेन्द्रियार्थसंप्रयोगजोऽपि
द्रष्टुरविकलेन्द्रियत्वाभावात् प्रत्यक्षं तत्प्रमाणकोटिमधिशेते । अनुमानमाह—आत्मनो बुद्धिजन्मेत्यनुमानं
लैङ्गिकं पुनः । आत्मा यदनुमीयते स्वयं तदनुमानमित्यर्थः । अनुमानलैङ्गिकयोः^४ शब्दभेदेऽप्यनुमीयत
इत्यनुमानं लिङ्गाज्जातं लैङ्गिकमिति व्युत्पत्तिभेदाद्भेदो ज्ञेय उभयशब्दकथनं तु बालावबोधार्थमेवेति ।

शब्दं शाश्वतवेदोक्त्यमुपमानं प्रकीर्तितम् ।

प्रसिद्धार्थस्य साधर्म्यादप्रसिद्धस्य^५ भाजनम् ॥ ७४ ॥

शब्दभागमप्रमाणं शाश्वतवेदोक्तं शाश्वतान्नित्याद्वेदाज्जातम् । आगमप्रमाणमित्यर्थः । शाश्वतत्वं च
वेदानामपौरुषेयत्वादेव । उपमानमाह—यत्प्रसिद्धार्थस्य प्रतीतपदार्थस्य साधर्म्यात् साम्यादप्रसिद्धस्य वस्तुनः
साधनं तदुपमानं प्रमाणं प्रकीर्तितं कथितम् । यथा प्रसिद्धगोगवयस्वरूपो वनेचरोऽप्रसिद्धगवयस्वरूपं नागरिकं
प्राह—'यथा गौन्तया गवयः' इति । यथा भो वुरक्कुदलाङ्गूलान्नादिमन्तं पदार्थं गामिति जानासि,
गवयोऽपि तथास्वरूपो ज्ञेय इत्युपमानम् । अत्र सूत्रानुक्तावपि यत्तदावयवसंबन्धार्थमध्याहार्यौ ।

१. न तु ध्र-म० १, म० २ । न तु ध्र-प० १ । न तु ध्रवणतम्य-प० २ । २. -स्थिरत्व म० १,
म० २ । ३. -न्तर धर्मना-प० १, प० २, म० १, म० २ । ४. यथा यजेन् प० २, म० १, म० २ ।
५. -शब्दादि जिज्ञा प० १ । ६. तु शब्दभेदो-म० १, म० २ । ७. पञ्चैव म० १, म० २ । ८. मति
प० २ । ९. शब्दान्ते-सु०. म० १, म० २ । १०. भाजनम्-सु० ।

अर्थापत्तिमाह—

दृष्टार्थानुपपत्त्या तु कस्याप्यर्थस्य कल्पना ।

क्रियते यद्वलेनासावर्थापत्तिरदाहृता ॥ ७५ ॥

असौ पुनरर्थापत्तिरदाहृता कथिता, अर्थापत्तिप्रमाणं प्रोक्तमित्यर्थः । यद्वलेन 'कस्याप्यदृष्टस्यार्थस्य' कल्पना क्रियते न घटना विधीयते, यथा दृष्टार्थानुपपत्त्या दृष्ट परिचित प्रत्यक्षलक्ष्यो योऽर्थो देवदत्तो पीतत्वादि तस्यानुपपत्त्या अवदमानतया अन्यथानुपपत्त्या इत्यर्थः । यथा पीतो देवदत्तो दिवा न भुङ्क्ते, पीत-
त्वन्त्यान्यथानुपपत्त्या रात्राववश्यं भुङ्क्ते इत्यर्थः इत्यत्र, दृष्ट पीतत्वं विना भोजनं दुर्घटं, दिवा च न भुङ्क्ते, अतो रात्राववश्यमदृष्टं भोजनं ज्ञापयतीत्यर्थापत्तिः प्रमाणम् ।

अथाभावप्रमाणमाह—

प्रमाणपञ्चकं यत्र वस्तुरूपे न जायते ।

वस्तु^२नत्तावबोधार्थं तत्राभावप्रमाणता ॥ ७६ ॥

यत्र वस्तुरूपे, अभावाद्गोपदार्थे प्रमाणपञ्चकं पूर्वोक्तं न जायते, तत्राभावप्रमाणता ज्ञेयेति नवम् । किमर्थमित्याह— वस्तुनत्तावबोधार्थम् । वस्तुनोऽभावस्यैव मुण्डभूतत्वादेः नत्ता घटाद्यभावनद्भावं तस्या-
वबोधे प्रामाणिकपथावनारण्यं तदर्थं तद्वेत्तोरित्यर्थः । ननु कथमभावस्य प्रामाण्यम् । प्रत्यक्षं तावद्भूतलमेवेदं घटादि न भवतीत्यन्वयव्यतिरेकद्वारेण वस्तुनिरिच्छित्वा तदधिकं विषयमभावेकत्वं निगच्छति इति किं विषय-
माश्रित्याभावप्रामाण्यं न्यान् । मुण्डभूतले घटाभावमाश्रित्येति चेत्, मैवम्, घटाभावप्रतिबद्धभूतलग्नहानिद्वे ।

तदुक्तम्—

“न तावद्विन्द्रियेणैषा नास्तीत्युत्पद्यते मतिः ।

भावाज्ज्ञेनैव नयोगो योग्यत्वादिन्द्रियस्य हि ॥

गृहीत्वा वस्तुमदभावं स्मृत्वा च प्रतियोगिनम् ।

मानसं नास्तिताज्ज्ञानं जायतेऽज्ञानपेक्षया ॥” [] इति ।

नान्तिताज्ञानग्रहणावनरे प्रामाण्यमेवाभावस्य, केवल भावाद्य इन्द्रियमनिकर्षजत्वेन पञ्चप्रमाणगोचर-
मच्चरिष्णुनामनुभवनावालगोपालाङ्गनाप्रसिद्धं व्यवहारं प्रवर्तयति । अभावागन्तु प्रमाणपञ्चकविषयवहि-
र्भूतत्वात् केवलभूतलग्नहगाद्युपयोगित्वादभावप्रमाणव्यपदेशमन्तुन इति सिद्धमभावस्यासि युक्तियुक्ततया
प्रामाण्यमिति ।

उपनहरन्नाह—

जैमिनीयमतस्यापि सक्षेपोऽयं निवेदितः ।

एवमास्तिकवादानां कृतं सक्षेपकीर्तनम् ॥ ७७ ॥

अपिशब्दान् केवलमपरदर्शनानां जैमिनीयमतस्याप्यर्थं सक्षेपो निवेदितः कथितः । वक्तव्यस्य बाहु-
ल्याद्विक्रामात्रे सामान्यकथनायोगात् सक्षेप एव प्रोक्तोऽस्ति । अयं सूत्रकृत्स्नम्मतं सक्षेपमुक्त्वा निगमनमाह ।
एवमिति । एवमित्यम्, आस्तिकवादिनामिह परलोकगतिपुण्यपापान्तिव्यवादिना वीद्वन्नायिकनाल्यजैन-
वैशेषिकजैमिनीयानां सक्षेपकीर्तनं कृतं, सक्षेपेण वक्तव्यमभिहितमित्यर्थः ।

त्रिगोपान्तरमाह—

नैयायिकमतादन्ये भेदं वैशेषिकैः सह ।

न मन्यन्ते मते तेषां पञ्चैवास्तिकवादिनः ॥ ७८ ॥

अन्ये आचार्या नैयायिकमताद्वैशेषिकैः सह भेदं न मन्यन्ते दर्शनाधिष्ठानेकदैवतत्वात् पृथग्दर्शनं नान्यु-
पगच्छन्ति तेषां मतानेक्षया आस्तिकवादिनः पञ्चैव ।

दर्शनानां पटसंख्या जगति प्रसिद्धा^१ सा कथं फलवतीत्याह—

षष्ठदर्शनसंख्या तु पूर्यते तन्मते किल ।

लोकायतमतक्षेपात्कथ्यते तेन तन्मतम् ॥ ७९ ॥

ये नैयायिकवैशेषिकयोरेकरूपत्वेनाभेदं मन्यमाना दर्शनपञ्चकमेवाचक्षते, तन्मते षष्ठदर्शनसंख्या लोकायतमतक्षेपात्पूर्यते । तु पुनरर्थे, किलेति परमात्मानाये, तेन कारणेन तन्मतं चाविकमतं कथ्यते तत्स्वरूपमुच्यते इति ।

तदेवाह—

लोकायता वदन्त्येवं नास्ति देवो न निर्वृतिः ।

धर्माधर्मौ न विद्येते न फलं पुण्यपापयोः ॥ ८० ॥

लोकायता नास्तिका एवममुना प्रकारेण वदन्ति कथमित्याह देव—सर्वज्ञादिर्नास्ति, निर्वृतिर्मोक्षो नास्ति, अन्यच्च, न विद्येते, कौ धर्माधर्मौ, धर्मश्चाधर्मश्चेति द्वन्द्वः । पुण्यपापे सर्वथा न स्त इत्यर्थः । पुण्यपापयोर्धर्माधर्मयोः फलं स्वर्गनरकादिरूपं नेति नास्ति, तदपि^२ पुण्यपापयोरभावे कौतस्य तत्फलमित्यादि । तच्छास्त्रोक्तमेव सोल्लुण्ठं दर्शयन्नाह—तथा च तन्मतम् ।

एतावानेव लोकोऽयं यावानिन्द्रियगोचरः ।

भद्रे वृकपदं पश्य यद्वदन्ति बहुश्रुता ॥ ८१ ॥

तथा चेत्युपदर्शने । तन्मतं प्रस्तावान्नास्तिकमतम् । कथमित्याह—

अयं लोकः ससार एतावानेव एतावन्मात्र एव यावान् यावन्मात्रं मिन्द्रियगोचरः । इन्द्रियस्पर्शनरसनघ्राणचक्षुश्रोत्रभेदात् पञ्चविधं तस्य गोचरो विषयः । पञ्चेन्द्रियव्यक्तीकृतमेव वस्त्वस्ति नापरं किञ्चन^३ । अत्र लोकग्रहणाल्लोकस्थपदार्थसार्थस्य संग्रहः । तथा परे पुण्यपापसाध्यं स्वर्गनरकाद्याहुः, तदप्रमाणं प्रत्यक्षाभावादेव । अप्रत्यक्षमप्यस्तीति चेच्छास्त्रं ब्रह्मव्यास्तनन्धयादीनामपि भावोऽस्तु । तथा हि—स्पर्शनेन्द्रियेण तावन्मृदुकठोरशीतोष्णस्निग्धरूक्षादिभावा उपलभ्यन्ते । रसनेन्द्रियेण तिक्तकटुकपायाम्लमधुरास्वादलेह्यचूष्यपेयादयो वेद्यन्ते । घ्राणेन्द्रियेण मृगमदमलयजघनसारागुरुप्रभृतिसुरभिवस्तुपरमलोद्गारपरम्परा परिचीयन्ते । चक्षुरिन्द्रियेण भूभूधरपुराकारघटपटस्तम्भकुम्भाभोरुहादिमनुष्यपशुश्वपादादिस्थावरजङ्गमपदार्थसार्था अनुभूयन्ते । श्रोत्रेन्द्रियेण तु प्रथिष्ठगायकपथपथिकप्रथ्यमानतालमानमूर्च्छनाप्रेङ्खोलनाखेलन्मधुरध्वनय आकर्ष्यन्ते । इति पञ्चप्रकारप्रत्यक्षदृष्टमेव वस्तुतत्त्वं प्रमाणपदवीमवगाहते । शेषप्रमाणानामनुभवाभावादेव निरस्तत्वाद् गगनकुसुमवत् । ये चास्पृष्टमनास्वादितमनाघ्रातमदृष्टमश्रुतमप्याद्रियमाणाः स्वर्गमोक्षादिमुखपिपासानुबन्धचेतोवृत्तयो दुश्चरतरतपश्चरणादिकष्टपिष्टकया स्वजन्म क्षपयन्ति, तन्महासाहसं तेषामिति । किं चाप्रत्यक्षमप्यस्ति तथाम्युपगम्यते वेज्जगद^४ नपद्रुतमेव स्यात् । दरिद्रो हि स्वर्णराशिर्मेऽस्तीत्यनुव्यायं हेलयैव दौस्थ्यं दलयेत्, दासोऽपि स्वचेतसि स्वामितामवलम्ब्य स्वस्य किङ्करता निराकुर्यादिति, न कोऽपि स्वानभिमतमालिन्यमनुवीत । एव न कश्चित्सेव्यसेवकभावो दरिद्रिधनिभावो वा स्यात् । तथा च जगद्व्यवस्था^५ विलोपप्रसंग इति सुरिषतमिन्द्रियगोचर एव प्रमाणम् । ये चानुमानागमादिप्रामाण्यमनुमन्वानाः पुण्यपापव्यापारप्राप्यस्वर्गनरकादिसुखासुखं व्यवस्थापयन्तो वाचाटा न विरमन्ति, तान् प्रति दृष्टान्तमाह । भद्रे वृकपदं पश्येति । यथा हि कश्चित्पक्षो वृकपददर्शनं^६ नमुद्भूतकुतूहला दयिता मन्थरतरप्रसूतमरसमीरणममीकृतपागुप्रकरे स्वकराङ्गुलिग्यानेन वृकपदाकारतां विधाय प्राह—हे भद्रे ! वृकपदं पश्य । कोऽर्थः । यथा तस्या अविदितपरमार्थाया मुग्धाया

१ - सा कथं फलवती-पृ० १, पृ० २, सु० । २ - एवमनुमानैव-पृ० १ । ३ - एतदपि-पृ० १, पृ० २, भ० १, भ० २ । ४ - वेज्जगद-पृ० १, पृ० २ । ५ - किञ्चित्-म० १ । ६ - धर्म-पृ० १, पृ० २, भ० १, भ० २ । ७ - तच्छास्त्रे-पृ० १, पृ० २, भ० १, भ० २ । ८ - पाताद-पृ० १, पृ० २ । ९ - षष्ठदृष्टमप्याद्रियमाणा पृ० २ । -दिमुक्त्वपिष्टिवा पृ० १, पृ० २, भ० १, भ० २ । १० - नपद्रुत-सु० १, पृ० २ । ११ - व्यानेन-पृ० १, पृ० २ । १२ - नमुत्पद्रु-म० १, भ० २ ।

इति गच्छते बहुपदेनपूर्वकमुपसहारमाह—

तरमाद् दृष्टपरित्यागाद्दृष्टे यत् प्रवर्तनम् ।

लोकस्य तद्विमूढत्व चार्वाकाः प्रतिपेदिरे ॥८५॥

तस्मादिति पूर्वोक्तानुसारेण पूर्वं तस्मात्तत्र कारणाद् दृष्टपरित्यागाद् दृष्टं पेयापेयखाद्याखाद्यगम्यागम्यानु-
सृत्य प्रवृत्तानुभावं यन्मुक्तं तस्य परित्यागाद्दृष्टे तपश्चरणादिकृष्टक्रियासाध्यपरलोकसुखादी प्रवर्तनं प्रवृत्तिः ।
ए. गृह्यसूत्रे । यत्तदोर्नेयस्यान् पूर्वार्द्धे यत्सर्वव्यो ज्ञेयः । तल्लोकस्य विमूढत्वमज्ञानत्वं चार्वाका लौकायतिका
प्रतिपेदिरे प्रतिपन्ता । मूढयोका हि विप्रतारकवचनोक्त्यासन्नसितज्ञानाः । सासारिकं सुखं परित्यज्य व्यर्थं
मोक्षप्राप्तये ततोऽज्ञानहोमादिभिरिहृत्यं सुखं हस्तगतमुपेक्षन्त इति ।

नाध्यावृत्तिनिवृत्तिभ्यां या प्रीतिर्जायते जने ।

निरर्था सा मते तेषां सा चाकाशात् परा न हि ॥८६॥

या यस्य मर्तापितृभ्यः कस्यचिद्वस्तुन आवृत्तिः प्राप्तिः, कस्यचिद्वस्तुनोऽनभीष्टस्य निवृत्तिरभावः,
गम्या जने लोके या प्रीतिर्जायते उत्पद्यते सा तेषां चार्वाकाणां निरर्थिका निरभिप्राया शून्या मताभीष्टा । पर-
मार्थज्ञानपुण्यपापगात्र्य मुक्तेषु प्रादिकं सर्वथा न विद्यत इत्यर्थः । सा च प्रीतिराकाशाद् गगनात् परा न हि
यथा आकाशः शून्यः तत्रैवापि प्रीतिरभावस्यैवेत्यर्थः ।

‘उपर्यपरमात्—

लौकायनमतेऽप्येव संक्षेपोऽयं निवेदितः ।

अभिधेयतात्पर्यार्थं पर्यालोच्य मुदुद्धिभिः ॥८७॥

षड्दर्शनसमुच्चयावच्छृणिः

श्रोमद्वोरजिन नत्वा हरिभद्रगुरु तथा । किञ्चिदर्थप्यिते युक्त्या षड्दर्शनसमुच्चयम् ॥

सत् शोभनं दर्शनं सामान्यावबोधलक्षणं ज्ञानं सक्त [सम्यक्त्व] लोचनं वा यस्य, जिनो रागादिजेतृत्वात्, वीरमिति साभिप्राय प्रमाणवत्त्वस्य पक्षेच्छेदादि [परपक्षोच्छेदादेः] मुभटवृत्तित्वात् भगवत्तु द्वे स्वसंपादि-विषमोपसर्गसहिष्णुस्तन [त्वेन] मुभटत्वात् । यदुक्तम्—“विदारणात् कर्मततेविराजनातप श्रिया [रूपश्रिया] विक्रमतस्तथाद्भुतात् । भवत्प्रमोदः किल नाकिनायकश्चकार ते वीर इति स्फुटाभिधानम् (वा तम्) ॥ स्याद्विकल्पितो वादः स्याद्वाद, सदसन्नित्यान्नित्यादि. त दिगति यस्तम् । सर्वाणि च तानि दर्शनानि च बौद्धादीनि तद्वाच्य अर्थाभिधेय. अर्थाभिधेय वस्तु [अर्थोऽभिधेयै] वस्तुप्रयोजननिवृत्तिस्तिष्ठ[पि]-त्यनेकार्थ सक्षेपेणैव, विस्तरकरणं दुरवगाहम् ॥१॥ प्रसिद्धानि दर्शनानि पडेव । एवावधारणे । यद्यपि भेदप्रभेदतया बहूनि दर्शनानि प्रसिद्धानि । यदुक्तम्—“असियसयं किरियाय अक्किरियावाईणमाह चुलसीए । अन्नाणी सत्तट्ठो वेणइआणञ्च वत्तीस ।” इत्यादि । मूलभेदापेक्षया मूलभेदानाश्रित्य, वैभाषिकसू(सौ)-त्रान्तिकब्रह्म[क]कुटीचरहसपरमहसमा[भ]द्विप्रभाकरादिसंभवश्चैतदन्तर्गत एव । देवता दर्शनाधिष्ठायक । तत्त्वानि रहस्यानि मोक्षसाधकानि ॥२॥ बुद्धो देवतास्येति बौद्धम् । न्यायादनपेत नैयायिकम् । साह्य कापिल-दर्शनम् । जैनो देवतास्येति जैनम् । वैशेषिक कणादि[द]दर्शनम् । जैमिनिऋषिमतं जैमिनीय भाट्ट दर्शनम् । च समुच्चये ॥३॥ चतुर्णां द्वे स्वसमुदय.(य)मार्गनिरोधलक्षणानाम् आर्यसत्यानां तत्त्वानां प्ररूपकं कथयितुं सुगतो नाम । आदिशब्दोऽत्र अवयवार्य, यदुक्तम्—“सामीप्येऽथ व्यवस्थायां प्रकारेऽवयवे तथा । चतुर्वेषु मेधावी [धोमत] आदिशब्दं तुं लक्षयेत् [योजयेत्] ॥४॥ संसरन्तीति संसारिणो विस्तरणशोला । स्वप्ना प्रचयविशेषा । द्वे स्व ते पञ्च [च] पञ्च । विशिष्टं ज्ञानं विज्ञानं सर्वश्रणिकत्वज्ञानम् । यदुक्तम् “यत्सत्तत् क्षणिकं यथा जलधर सन्तरच भावा इमे ।” वेद्यत इति वेदना, पूर्वभवपुण्यपापपरिणामवद्धा सुखदुःखानुभवरूपा । तथोक्तम्—“इत एकनवते कल्पे शक्त्या मे पुरुषो हुत । तत्कर्मणो विपाकेन पादे विद्धोऽस्मि भ(मि)-क्षव. ॥” संज्ञेति सर्वं वा चेतनाचेतन [सचेतनाचेतन] सज्ञाभाव नाममात्रम्, नात्र पुत्रकलत्रभ्रातृत्वादि [तादि] घटपटादिर्वा पारमार्थिका [क] । पूर्वानुभूतरूप संस्कार, स एवायं देवदत्त इत्याद्याकारेण ज्ञानोत्पत्ति संस्कार-संबन्धे दीपकलिकेति रूपम् इति रगरगायमाणपरमाणुपरमाणुप्रचयः, बौद्धमते हि स्थूलरूपपदार्थस्य निराक्रियमाणत्वाद् चेतन [त्वेन] परमाणव एव तात्त्विकाः । रागद्वेषमोहानां समस्तो गगो यस्मात् समुदेति समुद्भवति । अयमात्मा अयमात्मीय पदे पदसमुदायोपचारात्, अपर [अय पर] परकीय इति भावो रागद्वेषनिवन्धनं स समुदय ॥६॥ सर्वेषां घटपटादीनां स एवायमिति ये संस्कारा ज्ञानसत्तानास्ते क्षणिका, सर्वं सत् क्षणिकम् अक्षणिके क्रमयोगपद्याभ्यामर्थक्रियाविरोधात्, एवं या वासना स मार्ग । तुशब्द पश्चा(पाञ्चा)त्यार्थसंग्रहार्थं पूर्वं समुच्चयार्थे । निरोधो मोक्ष । सर्वक्षणिकत्वनैरात्म्यवासरूप [मार्गः] ॥७॥ पञ्चेन्द्रियाणि प्रसिद्धानि । शब्दरूपरसगन्धस्पर्शरूपा विषया । मानस चित्तम् धर्मायतनं धर्मप्रधानमायतनं चेत्यादि । एतानि द्वादशा-यतनानि तत्त्वानन्तरं निरूप्यन्ते ॥ ८ ॥ तथा सौगतदर्शने द्वे प्रमाणे । च. पुनरर्थे । अक्षमक्ष प्रतिगत प्रत्यक्षम् ऐन्द्रियकम् । अनुमीयतेऽनुमानं लङ्घिकम् । सम्यग्ज्ञानं निश्चितावबोधो द्विविध एव [द्विधा यत] ॥ ९ ॥ शब्द-सत्सर्गवती प्रतीति कल्पना तथापोढ रहित निर्विकल्पकम्, अभ्रान्तं भ्रान्तिरहितम्, रगरगायमाणपरमाणुलक्षण-स्वरूपं [स्व] लक्षणं हि प्रत्यक्षं निर्विकल्पकम्, बाह्ये स्थूलपदार्थ[यंग तज्ज्ञान] गतं ज्ञानं सविकल्पकं भ्रान्तं च । तु पुन त्रिरूपात् पञ्चधर्मत्वं-सप्त[क्षे]मत्त्व[त्त्व]विपक्षव्यावृत्तिरूपात् लिङ्गतो घूमादे बौ[यत्] लिङ्गिनो वैश्वान-रादेर्ज्ञानं तदनुमानम् । सूत्रे लक्षणं नेक्षणं [णीयं] तेन चरमपदस्य नवाक्षरत्वेऽपि न दोष ॥१०॥ साध्यधर्मवि-

निष्ठो धर्मी पक्षः, यथा 'अद्विरयं वह्निमान् धूमवत्त्वात्' अत्र पर्वतः पक्षः धर्मत्व वह्निमत्त्व धूमवत्त्वेन व्याप्तम् । नक्षत्रे[क्ष]मत्त्वमिति, यो यो धूमवान् स स अग्निमान् यथा महानसे, धूमवत्त्वेन हेतुना सपक्षे महानसे सत्त्वं वह्निमत्त्वम् । विपक्षे नास्तिता यत्र वह्निर्नास्ति तत्र धूमोऽपि नास्ति यथा जलागये वह्निमत्त्वं व्यावर्त्तमान व्याप्यं धूमवत्त्वमादाय व्यावर्त्तते ॥११॥ अयं संक्षेपो निवेदित कथितः, बौद्धानां राद्धान्तः सिद्धान्तः [तस्य] [तद्वाच्यः] यद्वाच्यम्, इतो नैयायिकस्य विरोधशेषासनस्य ॥१२॥ अक्षपादा नैयायिकाः । सृष्टिः प्राणी(णि)ना समु[नामु] त्यति, महार तद्विनाश तत्करोतीति । विश्वस्य हि कश्चित् स्रष्टा संहर्ता विज्ञेय, केवलसृष्टौ च निरन्तरोत्प-
द्यमानाधारप्राणिगणस्य भुवनत्रयेऽप्यमात्वमिति [प्राणिगणस्यापारत्वात्] सहारकर्तापि कश्चिदभ्युपगन्तव्यः जगतः भार्यवाच्यः । शिव ईश्वरः । विभु [सर्व]व्यापकः । नित्यश्चासौ एकश्चेति, [अ]प्रच्युतानुत्पन्नस्थिर-
[र्ग]ग्रभावं हि नित्यम्, एकोऽद्वितीय बहूना घटाना[घटना]युक्तेः । सर्वज्ञः स सर्वविशेषज्ञानात्[तात्] शाश्वत-
दृष्टिमानम्, धनिकबुद्धित्वे हि पराधीनता ॥१३॥ अत्र नैयायिकमते प्रमाणादीनि षोडशतत्त्वानि यथाक्रमं व्या-
क्रियमाणानि । नामानि नुगमानि । एवम् अमुना प्रकारेण प्रकटनमर्थस्य[मर्थस्य]पदार्थस्योपलब्धिज्ञानं तस्य हेतुः कारण प्रमाण चतुर्विधम् । १४-१६॥ चतुः प्रमाण[िण] (णाना) नामानि । अयं प्रत्यक्षानुमानस्वरूपमाह—
एन्द्रिय चार्थश्चेति तयोः मनिकर्षान् मयोगादुत्पन्नम्, इन्द्रियार्थयोर्हि नैकदा (द्यात्) सयोगाज्ज्ञानम् ।
यदुक्तम्—“आत्मा महे(हं)ति मनसा मन इन्द्रियेण, स्वार्थेन चे इन्द्रियम् [मि]तिक्रम एव शीघ्रः ।

यागोऽयमेव मनसा किमगम्यमस्ति यस्मिन् मनो व्रजति तत्र गतोऽयमात्मा ॥”

अध्यभिचारि[र]त ज्ञानान्तरेण नान्यथाभावि, शुक्तिशकले कलघोतबोधो व्यभिचारो । व्यवसायात्मकं
व्यापारगात्रक मज्जधरणितले जलहार[ज्ञानं] व्यवहारासाधकत्वादप्रमाणम् । व्यपदेशो विपर्ययस्तेन रहितम् ।
तु एव नूमान तत्पूर्व (वं) प्रत्यक्षपूर्व त्रिप्रकारम् ॥१७-१८॥ पूर्ववच्छेषवत् सामान्यतो दृष्टम् । तत्र त्रिषु मध्ये
कारणात् गेया[घात् कार्य]तद्दृष्टिलक्षणं यतो जायते तत्कारणकार्यमनुमानं निदर्शनेन द्रव्यति ॥ १॥ रोलम्बा
भगवा, गवत माहिप शृङ्गम्, व्याला राजा, नर्गच[वा], तमाला वृक्षा, मलिना अर्यात् कृष्णा त्विट् येषाम् ।
एवमाद्या एवमपक्षणेन परेऽप्युक्ततद्वर्गजितत्वा[ना]दयो विशेषा ज्ञेया ॥ २० ॥ यथा[यच्च] कार्यात्क्रलात्
कारणानुमानं फलोत्पत्तिहेतुपदार्थावगमनं तच्छेषवत् । यथाविधप्रवहन्सलिलनदीपूरान् उपरिशिखरिशिखरोपरि
पराभिषर्षणज्ञानम् ॥ २१ ॥ च पुनरर्थः । सामान्यतोदृष्टं तदनुमानं यथा पुनः देवदत्तादी देशान्तरत्वात्तिर्गति-
र्भावना दृष्टा यथा ॥ इज्जयिन्या, प्रमियना[तो] माहिष्मती प्राप[तः] । तथा नूर्योदया (सूर्यस्य उदया) [सूर्येपि
लक्ष्मणा]त् नारायणज्ञानमगमनं [गमनं] ज्ञापयति ॥ २२ ॥ क्रमागतमपि गान्धर्वप्रमाणमपेक्ष्य उपमानमाह—

स्याणुर्वा पुरुषो वा' इति सशय, तत्परमे काकाशितनात्रलोकेन आदिगच्छान् स्याणुप्रभो[र्मा] ग्राह्य, अत्र कीलकेन भाव्यम्, पुरुषस्य शिरःकम्पनहस्तचाटनादिभावान् । स्याणुरेवाय पुरुष एवायमिति य. प्रतीति-
विषय । [स निर्णय.] ॥२७-२८॥ कथा प्रामाणिकी तस्या अन्वयानकारण या ना वाद पक्ष प्रतिज्ञा प्रति-
पक्ष प्रतिज्ञोपन्यासप्रतिपक्षौ तयो न गृह्यान्, निग्राहकजयपगजयानपेक्षगुप्तिनययो. ॥२९॥ विजयाभिलाषिणो
वादिनः प्रतिवादिनश्च प्राग्द्वयप्रमाणोपन्यासगोष्ठौ छल पिधा—वात्तुम् सामान्यत्वं, उपचारत्वं ।
जातय २४ भेदा । आदे[दिगच्छान्] निग्रहस्यानानि[दि] । एनं कृत्या पञ्चपक्षनिगकरण दूषणोत्पादेन[पादनेन]
स्वमात[मत]स्यापनेन स्व[न]जल्प । ना त्रितण्ड, या वादिप्रयुक्तपक्षप्रतिगोप्यप्रतिगोप्यन्यस्तप्रतिपक्षरहिता
॥३०॥ हेतुस्त्वदाभासन्ते हेत्वाभासा पञ्च । पक्षे[क्ष] धर्मस्य नास्ति सोऽनिद्र । विपक्षे सन् प्रतिपक्षे [सपक्षे]
वा [चा] सन् विन्द । पक्षप्रयवृत्तिरनैकान्तिक । प्रत्यक्षागमविरोध कालान्ययापदिष्ट । विरोधाग्रहण
हेतुत्वेन प्रयुज्यमान प्रकरणमम । परोपन्यस्तवादे स्याभिमतकामनया चवनविज्ञात छत्म् । नवोदक प्रत्य-
गोदक नवसरयामारोप्य दूषयति । मञ्चा क्रोशन्तोनि छत्म् । अदूषणान्यपि दूषणवदाभासन्ते आभासमात्र-
त्वादेव पक्ष न दूषयन्ति जातय [जाति] साधर्म्यादि । 'अनिय शब्द कृत्वन्वान् घटवन्' वादिनेत्युक्ते
प्रतिवाद्याह—नित्य शब्दो निरवयवत्वादाकाशवत् । न चात्र हेतु घटवदनित्यत्वे आकाशवन्नित्यत्वे
नित्यत्वेऽप्याकाशवत् वास्ति ॥३१॥ येन केनचिद्रव्येण विपक्षो निगृह्यते तन्निग्रहस्यानम् । प्रतिज्ञाशब्द
सबध्यते—प्रतिज्ञाहानि प्रतिज्ञामन्याम प्रतिज्ञाविरोध इत्यादि । हेतो अनैकान्तिके कृते प्रतिदृष्टान्तधर्म
स्वदृष्टान्तधर्मेऽप्युपगच्छन् प्रतिज्ञाहानिनिग्रहस्यानम्, यथा अनित्य. शब्द ऐन्द्रियत्वात् घटवदिति प्रतिज्ञा
साधनाभासवादी वदन् परेण 'सामान्यमैन्द्रियकमपि नित्यं दृष्टम्' इति हेतावनेकान्ते कृते यथेव ब्रूयात् 'सामा-
न्यवद् घटोऽपि नित्यो भवति' इति ब्रूवाण शब्दानित्यत्वप्रतिज्ञा त्यजेत् 'पक्षसाधनदूषणोद्धाराशक्त्या प्रतिज्ञामेव
निह्नुवानस्य प्रतिज्ञामन्यामो निग्रहस्यानम् । यथानित्य शब्द ऐन्द्रियकत्वेन तथैव सामान्येनानैकान्तिकताया-
मृद्धाविताया यदि ब्रूयात् क एवमाह अनित्य शब्द इति प्रतिज्ञानन्यास । प्रतिज्ञाहेत्वोर्विरोध प्रतिज्ञाविरोध.
निग्रहस्यानम् । यथा गुणव्यतिरिक्तं द्रव्य रूपादिभ्योऽर्थान्तरस्यानुलब्धेरिति प्रतिज्ञाहेत्वोर्विरोध । यदि
गुणद्रव्यातिरिक्तं तदेव प्रतिज्ञा विरुद्धाभिधानात् पराजीयते ॥३२॥ पूर्वार्थं सुगमम् । सास्या क(का)पिला,
अपि[आदि]पुरुषनिमित्तेय सजा । तदभीष्ट[भोष्टाश्च]पञ्चविंशतितत्त्वादिभावाना मध्ये कथ्यते ॥३३॥ ईश्वरं
देवता ये [तया] न मन्यन्ते केवलाव्यात्मवादिनः । केचित्पुन ईश्वरदेवता । तेषामुभयेषामपि तत्त्वाना पञ्च-
विंशतिर्भवति । तत्त्व ह्यपवर्गमाधकम् । यदुक्तम्—पञ्चविंशतितत्त्वज्ञो यत्र तत्राश्रमे रति । जटी मुण्डौ
शिखौ वापि मुच्यते नात्र सशय ॥ ३४ ॥ तावदिति प्रक्रमे । गुणत्रयम्, क्रमेण परिपाट्या विशेषयति । सत्त्वं
प्रसाद[द]कार्यलिङ्गम्, वदननयनादिप्रमन्नता जनिरजसि [न] तदा आनन्दपर्याय । तमोगुणे वा[च] दैन्य वयो
वियता [चो विच्छायाता] नेत्रसकोचादि । एतेनैव[न च] आविर्भौतिक-आध्यात्मिक-आधिदैविक[दैव]लक्षण
दु खत्रयमाक्षिप्यते ॥ ३५ ॥ एतेषा सत्त्वरजस्तमसा[मोगुणाना] प्रीत्यप्रीतिरूपविषयरूपाणा[विपादरूपाणा]
समतयावस्थिति सा किल प्रकृतिरुच्यते । प्रधानाव्यक्तशब्दाभ्या वाच्या [शब्दवाच्या -] प्रकृतिः प्रधानमव्यक्त
चेति नामान्तरम् । शाश्वतभावतया प्रसिद्धा नित्या, नानापुरुषाधया या च प्रकृतिः ॥ ३६ ॥ ततो
गुणत्रयाभिधातान्महानिति बुद्धिरुत्पद्यते । एवमेतन्तान्यथा, गौरेवाय नाश्व स्याणुरेवाय न पुरुष इति
निश्चयेन पदार्थप्रतिपत्ति । तस्या. ८ रूपाणि—धर्मज्ञानवैराग्यैश्वर्यरूपाणि सत्त्वभूतानि अधर्मादीनि
च-असात्त्विकानि । ततो बुद्धेरहकारोऽभिमानात्मक तस्मादहकारात् षोडशकगणमाह ॥ ३७ ॥ बुद्धिप्रधा-
नानि बुद्धिसहचराण्येवेति कृत्वा बुद्धीन्द्रियाणि । स्पर्शन त्वगिन्द्रियम् । कर्म-क्रियासाधनानि इन्द्रियाणि
कर्मेन्द्रियाणि । पायुरूपानम् । उपस्थ प्रजननम् । वच पाणिपादा (हस्ता) प्रसिद्धा । मन एकादशम् ।
पञ्चतन्मात्राणि शब्दरूपरसगन्धस्पर्शख्यानि । एवं षोडशको गु(ग)णः ॥ ३८-३९ ॥ पञ्चम्यस्तन्मात्रेभ्यो
भूतपञ्चकम् । शब्दतन्मात्रादाकाशम्, शब्दो ह्यम्बरगुण । स्पर्शतन्मात्राद्वायु । रसतन्मात्रादाप । रूप-
तन्मात्रात्तेज । गन्धतन्मात्राद्भूमि । शब्दतन्मात्रासहितात् स्पर्शतन्मात्राद्वायु शब्दस्पर्शगुण । शब्दस्पर्शसहित-
रूपतन्मात्रात्तेज । शब्दस्पर्शरूपगुणसहित [रस] तन्मात्रादाप शब्दस्पर्शरूप[रस]

गुणाः । शब्दस्पर्शरूपरससहितगन्धतन्मात्रात् पृथिवी शब्दस्पर्शरस[रूपगन्ध]गुणा जायते ॥ ४० ॥ प्रकृते-
र्महानहंकारः पञ्चबुद्धीन्द्रियाणि [पञ्चकर्मेन्द्रियाणि] मनश्च पञ्च तन्मात्राणि पञ्च भूतानि, २४ तत्त्वानि
रूप यस्य तत्प्रधानं प्रकृतिः कथिता । पञ्चविंश तत्त्वं पुरुषः अन्य. अकर्ता । प्रकृतिरेव करोति बध्यते मुच्यते च ।
पुरुषस्तु “अमूर्तश्चेतनो भोगी नित्य सर्वगतोऽक्रिय । अकर्ता निर्गुण सोऽपि[सूक्ष्म] आत्मा कापिलदर्शने ॥”
अन्य. प्रकृतिरेव कर्ता तु पुनर्न पुरुष । विगुण सत्त्वरजस्तमो-रूपगुणत्रयविकल. । भोक्ता भोगी । नित्य यासी
चिच्चैतन्यशक्ति तथाभ्युपेतः सहितः । आत्मा हि स्वबुद्धेरव्यतिरिक्त मन्यते । सुखदुःखादयो विण्या इन्द्रिय-
द्वारेण बुद्धौ संक्रामन्ति । बुद्धिश्चोभयमुखदर्पणाकारा । ततस्तस्या चैतन्यशक्ति प्रतिविम्बते । तत सुत्यहं
दुःखहमित्युपचर्यते ॥ ४१ ॥ तत्त्वोपसंहारमाह—पूर्वार्धं सुगमम् । अत्र साध्यमते प्रकृतिपुरुषयोर्वर्तनं पञ्चगन्धयो-
रिव । यथा पञ्चगन्धौ सयुतावेव कार्यक्षमौ न पृथक्, तथा प्रकृतिनरी । प्रकृत्युपात्त पुरुषो भुङ्क्त इत्यर्थः ॥ ४२ ॥
प्रकृत्या सह विरहे पुरुषस्य मोक्ष । एतस्या. प्रकृतेर्विषयमान्तरं ज्ञानं बन्धविच्छेदाद् भवति । बन्धस्त्रिविध.
प्राकृतिकवैकारिकदाक्षणिकभेदात् । प्रकृतावात्मज्ञानात् प्राकृतिक । भूतेन्द्रियाहंकारबुद्धिविकारान् पुरुषबुद्धयो-
पासते वैकारिकः । इष्टापूर्त्तं दाक्षिण । पुरुषतत्त्वानभिज्ञो हीष्टापूर्त्तकारी त्रिविधबन्धच्छेदात् परमब्रह्मज्ञानानु-
भवः । प्रमाणत्रयम्, प्रत्यक्षमिन्द्रियोपलभ्यम्, लैङ्गिकमनुमानम्, शब्दं चागमस्वरूपम् ॥ ४३ ॥ चः समुच्चये ।
न केवलं बौद्धनैयायिकयो साध्यमतस्यापि संक्षेपः कथितः । सुष्ठु शोभनो विचारोऽर्थोऽस्यास्तीति साभि-
प्रायम् । अपराणि दर्शनानि—“पुराणं मानवो धर्म. साङ्गो वेदश्चिकित्सितम् । आज्ञासिद्धानि चत्वारि न
हन्तव्यानि हेतुभि ॥” इत्याद्यविचारपदवीमाद्रियन्ते । जैनस्त्वाह—“अस्ति वक्तव्यता काचित्तेनेद न
विचार्यते । निर्दोषं काञ्चनं चेत्स्यात् परोक्षाया विभेति किम्” जैनो युक्तिमवीवगाहते—“पक्षपातो
न मे वीरे न द्वेष कपिलादिषु । युवितमद्वयचनं यस्य तस्य कार्य. परिग्रह ॥ ४४ ॥ देवतत्वमाह—
जयन्ति रागादीन् जिना केवलिन. तेषामिन्द्र स्वामी । राग सासारिक स्नेह । द्वेषो वैरानुबन्ध
तद्रहित । धवखदिरपलाशादिविशेषावबोधो ज्ञानम्, वनमिति सामान्यावबोधो दर्शनम् । केवलशब्दोभ
(शब्द उभ) यत्र संबध्यते । केवलम् इन्द्रियज्ञानानपेक्षम् । छन्नस्थस्य हि प्रथमं दर्शनं ततो ज्ञानम्, केवलि-
नस्त्वादौ ज्ञानं ततो दर्शनम् ॥ ४५ ॥ मोहनोयकर्मोदयाद् हिंसात्मकशास्त्रेभ्योऽपि युक्तिकाङ्क्षादिमोह. स एव
मल्ल, स हि येन रागद्वेषमोहसद्भावादेवमन्यतीर्थाधिष्ठातारो मुक्तितया प्रसिद्धा । सुरासुरसेव्यमानत्वमानु-
षङ्गिकफलम् । सद्रूपान् द्रव्यपर्यायरूपान् नित्यानित्यसामान्यविशेषाद्यनन्तधर्मात्मकान् पदार्थानुपदिशति यः
सर्वाणि धनधान्यादीनि कर्माणि जीवयोग्यावद्यपुद्गला. तेषा क्षय विधाय मोक्ष संप्राप्त । अपरे सौगतादयः
मोक्ष प्राप्ता अपि स्वतीर्थतिरस्कारदर्शने पुनर्भवमवतरन्त. श्रूयन्ते, न तेषा कर्मक्षय । कर्मक्षये हि भवावतार.
कुतः ॥ ४६ ॥ तत्त्वान्याह । तन्मते जैनमते तत्त्वानि ज्ञेयानि निगदसिद्धनामानि ॥ ४७ ॥ जीवादिस्वरूपमाह ।
जैनमते चैतन्यलक्षणो जीव इति संबन्ध. । ज्ञानदर्शनचारित्र्यधर्माणा गुणाभिन्नो भिन्नश्च । स्वापेक्षया
ज्ञानवत्त्वमभिन्न ज्ञानादिभ्य, परापेक्षयाज्ञानवत्त्व भिन्नम्, लेशतोऽपि यदि सर्वजीवेषु न न ज्ञानं तदा जीव
अजीवत्वं प्राप्नुयात् । विवृत्ति परिणाम. सुरतरनारकतिर्यक्षु एकेन्द्रियादिजातिषु विविधोत्पत्तिरूपान् परिणामान-
नुभवति जीवः । शुभं सातवेद्यम् अशुभमसातवेद्यम्, एवविधं कर्म करोतीति कर्तृभूत । स्वोपाजितपुण्यपाप-
फलभोक्ता, न चान्यकृतस्यान्यो भोक्ता ॥ ४८ ॥ चेतनास्वभावत्व लक्षण यस्य सूक्ष्मवादरएकेन्द्रियास्तथा विक-
लेन्द्रियाः सत्यसज्जिन. पञ्चेन्द्रिया पर्याप्तापर्याप्तिभेदेन चतुर्दशजीवभेदा. । अस्माद्यो विपरीतोऽचेतनादिलक्षण.
स अजीव धर्माधर्माकाशपुद्गला स्कन्वदेशदेशगुणा, अद्धा केवलपरमाणवश्चेति चतुर्दश जीवभेदा । सत्
शोभनं सातवेद्य कर्म तस्य पुद्गलाः दलपाटकानि ते च ॥ ४९ ॥ तु पुन पुण्यप्रकृतिविसदृशं पापम्, ८२
भेदा । मिथ्यादर्शनाविरतिप्रमादकपाययोगा हेतव । यस्तैमिथ्यात्वादिभिर्वन्धस्य हेतु कर्मबन्ध स आस्रव
४२ भेदा । पञ्चेन्द्रियाणि, चत्वार कपाया., पञ्च व्रतानि, मनोवचनकाया., पञ्चविंशतिक्रिया कायिक्यादय
इति ॥ ५० ॥ आस्रवद्वारप्रतिरोध सवर ५७ भेदा । तु पुनरर्थः । यो जीवस्य कर्मणा बद्धस्य परस्पर
धीरनीरन्यायेन लोलीभावात् संबन्धो योग. स बन्धो नाम, प्रकृतिस्थित्यनुभागप्रदेशभेदाच्चतुर्धा । प्रकृति.
परिणाम स्यात् ॥ ५१ ॥ यः पुनर्बद्धस्य मृ वृ निघत्तनिकाचितादिरूपस्य कर्मणस्तपश्चरणध्यानादिभि ज्ञात

द्वितीयम् । एवमिति प्रकारवचनम् । यद्यपि प्रमातृफलाद्यपेक्षया बहु वक्तव्यं तथापि तयाप्येवममुना पूर्वोक्त-
प्रकारेण वैशेषिकमतस्य संक्षेपः परिकीर्तितः कथितः ॥ ६७ ॥ षष्ठं दर्शनमाह । जैमिनिमुनेरमी जैमिनीयाः,
पुत्रपौत्राद्यर्थे तद्धित इयप्रत्यय । जैमिनिशिष्याश्चैके पूर्वमीमासावादिनः । एके उत्तरमीमासावादिनो ते
हि पुरुषाद्वैतवादसाधनव्यसनिन शब्दार्थखण्डकाः । पूर्वमीमासावादिनो द्विधा प्राभाकर[रा]भट्टाश्च क्रमेण
पञ्चषट्प्रमाणप्ररूपकाः । अत्र तु सामान्येनैव[न] सूत्रकृत् पूर्वमीमासावादिन एव जैमिनीयानुद्दिष्टवान् ।
तन्मते प्राहुः—सर्वज्ञत्वादिविशेषणोपपन्न कोऽपि नास्ति मानुषत्वावि[द्वि]शेषेण विप्रलम्भकत्वात् द्रव्यपुरुषाद्य-
भावः [सर्वज्ञत्वादिविशेषणपुरुषादिभाव] यदुक्तं प्रमाणं भवेद् वाक्यम् । अय कथं यथावस्थितत्वं नर्णय ॥ ६८ ॥
तस्मात् प्रामाणिकपुरुषाभावात् अतीन्द्रियार्थानां चक्षुराद्यगोचरपदार्थानां साक्षाद् दर्शकस्य सर्वज्ञादे पुरुषस्या-
भावात् नित्येभ्यः शाश्वतेभ्यो वेदवाक्येभ्योऽपौरुषेयवचनेभ्यो यथावस्थितपदार्थधर्मादिस्वरूपविवेचनं भवतीत्य-
द्याहारः ॥ ६९ ॥ अथ यथावस्थितत्वार्थस्थापकं तत्त्वो[त्थो]पदेशमाह । अत एव [यतो] हेतोः वेदाभिहित-
तत्त्वानुष्ठानादेव तत्त्वनिर्णय । अत एव पुरा पूर्वं प्रयत्नाद् वेदपाठः कार्यः, ऋग्यजु सामाथर्वणवेदानां पाठ कण्ठ-
पीठोलोचन[पीठोलुण्ठन्तम्] न तु [ननु] श्रवणमात्रेण ततोऽन्तरं धर्मसाधनापुण्योपचयहेतुः । धर्मस्य
हेयोपादेयस्वरूपस्य वेदाभिहितस्य ज्ञातुमिच्छा कर्तव्या वेदोक्ताभिधेयविधाने यतितव्यमित्यर्थः ॥ ७० ॥
नोदनैव लक्षणं यस्य स नोदनालक्षणः । तु पुनः नोदना क्रिया प्रति प्रवर्तकं वच , वेदोक्तं भवति, नोदना
पुनः क्रिया हवनसर्वभूताहिंसनदानादिप्रतिक्रिया प्रतिप्रवर्तकं प्रेरक वचो वेदवचन प्राहुः मोमासका भाषन्ते ।
हवनोदिक्रियाविषये यदेव प्रेरकं वेदस्य वचनं सैव नोदनेति भावः । प्रवर्तकं तद्वचनमेव निदर्शनेन दर्शयति
स्व.कामोऽग्निं यजेदिति । अथेति उपदर्शनार्थः । स्व स्वर्गे कामना यस्य स स्व.कामः पुमान् स्व.कामः
सन् अग्निं वर्हि यजेत् तर्पयेत् । अत्रेदं श्लोकवन्धानुलोम्येनेत्यमुपपन्नस्तम्, अन्यथा त्वेव भवति—अग्निहोत्रं
जुहुयात्स्वर्गकाम इति । प्रवर्तकवचनस्योपलक्षणत्वात् निवर्तकमपि वेदवचनं नोदना ज्ञेया, यथा न हिंस्यात्
सर्वभूतानि । अय प्रमाणस्य विशेषलक्षणं विवक्षुः प्रथमं तत्रामानि तत्संख्या चाह, प्रत्यक्षानुमानशब्दोपमाना-
र्थापत्त्यभावलक्षणानि षट् प्रमाणानि जैमिनिमुनेः संमतानीत्यध्याहारः । चकार समुपयोगार्थः । तत्राद्यानि
पञ्चैव प्रमाणानीति प्राभाकरोऽभावस्य प्रत्यक्षेणैव ग्राह्यतान्नन्यमानोऽभिमन्यते षडपि तानि ते भट्टो भाषते ।
अय प्रत्यक्षप्रमाणस्य क्षणमाचष्टे । तत्र प्रमाणषट्कम् अक्षाणामिन्द्रियाणां वेदोक्तस्वर्गसाधकाम्नायस्य क्रिया-
प्रवर्तकं वचनं नोदना तामाहुः दृष्टान्ते न स्पष्टयति ॥ ७१ ॥ प्रमाणान्याह । जैमिने षट्प्रमाणानि ज्ञेयानि,
यद्यपि प्रभाकराणां मते पञ्च, भाट्टानां षट् ; तथापि ग्रन्थकृत् सामान्यतः षट्संख्यामाचष्टे । प्रमाणनामानि
निगदप्रसिद्धान्येव ॥ ७२ ॥ तत्र प्रमाणषट्के अक्षाणामिन्द्रियाणां प्रयोगे पदार्थैः सह संयोगे यथा[या] बुद्धिरिद-
मिदमित्यवबोधः तत्प्रत्यक्षम् । सत्तामदुष्टेन्द्रियाणामिति । एतावता भरुमरीचिकाजलवत् [कायो जलभ्रमः]
धुक्तौ रजतभ्रमश्च इन्द्रियार्थसंप्रयोगेऽपि द्रष्टुरविकलेन्द्रियत्वाभावात् प्रत्यक्षं प्रमाणम् । आत्मा यदनुमीयते
[यदनुमिमीते] स्वयं तदनुमानमित्यर्थः । लिङ्गाज्जातं लैङ्गिकम् । व्युत्पत्तिभेदाद्भेदः । उभयशब्दकथनं
वालावबोधार्थम् ॥ ७३ ॥ शब्दमागमप्रमाणं शाश्वतोद्देवाज्जातम्, वेदानां च शाश्वतत्वम्, अपौरुषेयत्वादेव ।
यत्प्रसिद्धार्थस्य प्रतीतपदार्थस्य साधर्म्यात् साम्यात् [साहार्यात्] अप्रसिद्धस्य वस्तुन साधनं तदुपमानं यथा
प्रसिद्धगौगवयस्वरूपो वनेचर अप्रसिद्धगवयस्वरूपं नागरकं प्राह यथा गौर्गवयस्तथा । अत्र सूत्रानुक्तावपि
यत्तदवयवसंख्यादध्याहार्यौ ॥ ७४ ॥ यद्वलेन कस्याप्यदृष्टस्य कल्पना संघटना विधीयते । दृष्ट. परिचितः
प्रत्यक्षलक्ष्योऽयं देवदत्ते पीनत्वादि तस्यानुपपत्त्याघटमानतया अन्यथानुपपन्नेत्यर्थः । यथा पीनो देवदत्तो दिवा
न भुङ्क्ते रात्राववश्यं भुङ्क्ते इत्यर्थापत्तिः प्रमाणम् ॥ ७५ ॥ यत्र वस्तुरूपेऽभावाद् पदार्थे पूर्वोक्तप्रमाणपञ्चकं
न वर्तते तत्राभावप्रमाणता ज्ञेया । किमर्थम् । वस्त्वसत्ताव [स्तुसत्यव]बोधार्थम्, वस्तुनो भावस्वरूपस्य मुण्ड-
भूतलादे सत्ता घटाद्यभाव [व]सद्भावः तस्यावबोधः प्रामाणिकतयात(प)थावतरण[तावतरण] तदर्थं तद्धेतोः ।
अनु अभावस्य कय प्रामाण्यम् । प्रत्यक्षं तावद् भूतलमेवेद घटादि न भवतीति अन्वयद्वारेण [अन्वयव्यतिरेकेण
द्वारेण] वस्तुपरिच्छेदः, तदधिकमभावैकरूपं निराचष्टे । नैवं घटाभावप्रतिबद्धभूतलग्रहणासिद्धे नास्तिताग्रहणा-
प्यरे प्रामाण्यमेव भावस्य नान्यतोत्पन्नम् ॥ ७६ ॥ उपसंहरन्नाह । अपिशब्दात् केवलमपरदर्शनानां जैमिनी-

यमतस्यापि कथित । वक्तव्यस्य बाह्या[वह्या]शोकाभावे सामान्यवचनायोगात् । एवमा[मिवमा]स्तिक-
वादिनाम् एत परलोकगतिपुण्यपापाम्निशरादिना मोक्षनेपायिकामात्रेणैवेति कर्ममनोयाना मध्येनोत्तन
कृतम् ॥ ७७ ॥ विशेषान्तरमाह । अन्ये आचार्या नैयायिकम् ॥ १ ॥ वैशेषिके मह भेद न मन्यन्ते । दर्शनादिपि-
नैकदैवतत्वात् । पृथग्दर्शनं नामपुण्यपदनि तेषा मज्ञायेत्या आम्निकरादिन पञ्चैव । दर्शनाना पदमस्या
कथ फलवतीत्याह ॥ ७८ ॥ तन्मते नैयायिके वैशेषिकाभेदमन्यमानराचार्यमते षड्दर्शनमस्या लोकावितमन-
क्षेपात् पूर्यते । तु पुनर्ये । तिष्ठत्याम्नाये । येन कारणेन तन्मा चार्वाकमत इत्यर्थे ॥ ७९ ॥ लोकावितता
नास्तिका एवममुना प्रकरणेन नदन्ति—देव, र्मा, आदि निर्गुनिर्माणा, धर्मश्च अपरमश्च इन्द्र, पुण्यपापयो. फल
स्वर्गनरकादिक च नास्ति । र्माधर्माभावे तोयमुन नष्टकम् ॥ ८० ॥ तन्मते लोकावि[य]नमने अथ लो-
कसार. एतावन्मात्र एव यावन्मात्र दृष्टियोगोचर । दृष्टिय पञ्चापिपद, तस्य योगे विपद, पनेन्द्रियव्यक्ती-
कृतमेव वस्तुवस्ति नापरम् । लोकतत्वात् लोकमयाशयपद । अतरे पुण्यपापमात्र स्वर्गनरकायाः । तदप्रमाणं
प्रत्यक्षाभावादेव । अप्रत्यक्षमपि चेन्मतम्, तदा दृश्यश्रुत्यव्यामनन्ययागेनामपि भावोऽस्तु । दृष्टान्तमाह—
यथा कश्चित्पुरुषो वृक्षपददर्शनकुतूहला दयिता ममोत्पन्नममोक्तपात्रप्रकरे कस्याप्यथा वृक्षपदाकार विषय
मुग्वामवादीत्—भद्रे वृक्षपद पश्य । तया परवचनप्रवणा मायाधर्मिका स्वर्गादिप्राप्तये तद्वचनरणाद्युपदेशेन
मुग्वजन प्रताप्यन्ति ॥ ८१ ॥ परमार्थवेदिन इह वाच्यम्—यश्नोत योयनादि नन्त ते । तन्नु जगज्जीर्णत्वादि
भावि । हे भोक्त, गतम् इह भवातिक्रान्त मुगयोयनादि परलोके न लोके नूताना ममदयो मेल [ज्ज] तन्मा-
त्रम्, केवल [कठेवर] भूतचतुष्टया[धिक]स्याभावान्न च पूर्वभवादिसवन्ना मुभाशुभाकर्मजन्या[न्य] ॥ ८२ ॥
पृथ्वी जलमिति, पृथ्वी भूमि, जलमाप, तेजो वह्नि, वायु पवन एतानि चत्वारि भूतानि एतेषामाचारोऽधि-
करणभूमि भूतानि नभूय एक चैतन्य जनयन्ति । एतन्मते प्रमाणम्, प्रत्यक्षमेव एक प्रमाण न पुनरनुमानादि-
कम् । हि शब्दोऽय विशेषार्थो वर्तते । विशेष पुनश्चावार्किके लोकयात्रानिर्वाहणप्रवण धर्माद्यनुमानमिष्यते । क्वचन,
न पुन' स्वर्गादृष्टादिप्रसाधकमलौकिकमनुमानमिति । चैतन्यमाह । पूर्वार्थं मुगमम् । एतेषा चार्वाकाणा चेतनो-
त्पत्तिकारण भूतचतुष्टयम् । चत्वार्यपि सभूय चैतन्यमुत्पादयन्ति । तु पुन । मति प्रमाणम् अदामेव ॥ ८३ ॥ ननु
भूतचतुष्टयसयोगेऽपि[ने]कथ चैतन्योत्पत्तिरित्याह—पृथिव्यादिचतुर्भूताना महती मेले सति । तथेत्युपदर्शने । देहादि-
सभव । आदिशब्दाद् भूवरादिपदार्था अपि । यथा येन प्रकारेण मुरादुग्मेभ्यो गुडघातक्यादिभ्यो मद्य[द]शक्ति-
सन्मादकत्व भवति[तीति] तथा भूतचतुष्टयसवन्वाच्छरीर आत्मन स्थिता चे[सचे]तनता ॥ ८४ ॥ तस्मादिति
पूर्वोक्तानुस्मरणपूर्वक दृष्टपरित्यागात् प्रत्यक्षमुखत्यागात् अदृष्टे [तपश्चरणादिकष्टे] प्रवृत्तिः । च समुच्चये ।
तल्लोकस्य विमूढत्व चार्वाका प्रतिपेदिरे । प्रतज्ञातत [तवन्त] ॥ ८५ ॥ साध्यस्य मनोपितस्य कस्यचिद्वस्तुनो
वृत्ति प्राप्ति अनभीष्टस्य निवृत्तिरभाव ताभ्या जने या प्रीतिरुत्पद्यते सा तेषा चार्वाकाणा निरर्था । श्रेण्या
[निरर्थका । शून्या] पूर्वभवाजितपुण्यपापाभावात्[भ एव] । सा च प्रीतिराकाशरूपा शून्येत्यर्थ । धर्मस्य
कामादन्यस्याभावात् ॥ ८६ ॥ एवं लौकायितमतसक्षेप कथित । एत षड्दर्शन[नोत्पन्न]विकल्पे सति
अभिधेयतात्पर्यार्थं मुक्त्यङ्गतत्त्वसारार्थं [र्यतातत्त्वमारार्थ] चिन्तनीय बुद्धिमद्भिः ॥ ८७ ॥

इति षड्दर्शनसमुच्चयावच्छूर्णि समाप्ता ॥ छ ॥ श्री ॥

परिशिष्टम् ३ कारिकानुक्रमणिका

[अ]

अक्षपादमते देव. १३।७८
अजीव न समाह्वयत ४९।२१३
अत एव पुरा कार्य ७०।४३५
अर्थापनिर्भावश्च ७२।४३९
अर्धोपलब्धिहेतुः स्यात् १६।८२
अन्यस्त्वकर्ता विगुणश्च भोक्ता
४१।१४८
अन्यानि पञ्च रूपादि ३९।१४६
अन्योऽन्यान्नुपमात्मा तु ५१।२७५
अगन्तधर्मका धरतु ५५।३१२
अगन्तधर्मका धरतु ५७।३४७
अपरोक्षतमार्थस्य ५६।३३५
अभिधायतात्पर्यार्थः ८७।४६०
अदमया पञ्च तर्गा २७।११२
अतः कारित्वतोऽपि श्यात २७।१४५

एवमास्तिकवादानाम् ७७।४४९
एवं चतुर्विंशति तत्त्वरूपम्
४१।१४८

एवं साख्यमतस्यापि ४४।१५८

[क]

कृत्स्नकर्मक्षय कृत्वा ४६।१६२
क्षणिका. सर्वसंस्कारा ७।४३
कार्यात्कारणानुमानम् २१।१०३
कालदिगात्मनासि च ६१।४०७
किमेतदिति संदिग्ध २५।१०९
क्रियते यद् बलेनासौ ७५।४४२

[च]

चतुर्णामार्यसत्यानाम् ४।३६
चैतन्यलक्षणो जीवः ४९।२१३

[ज]

तत्राद्यं कारणात्कार्य १९।८५
तत्रेन्द्रियार्थसंपर्क- १७।८५
तत्त्वानि षोडशामुत्र १४।८२
ततो धर्मस्य जिज्ञासा ७०।४३५
तत संजायते बुद्धिः ३७।१४५
तथाविधनदीपूरात् २१।१०३
तथा भव्यत्वपाकेन ५४।३०९
तस्मादतोन्द्रियार्थानां ६९।४३४
तस्माद्दृष्टपरित्यागात् ८५।४५९
त्रिरूपात्लिङ्गतो लिङ्गि १०।६६

[द]

दृष्टार्थानुपपत्त्या तु ७५।४४२
दृष्टान्तस्तु भवेदेव २६।११०
दृष्टान्तोऽप्यय सिद्धान्तः १५।८२
द्रव्यं गुणस्तथा कर्म ६०।४०७
द्वेषः स्नेहगुत्त्वे ६३।४१२

परिशिष्टम् ४

उद्धृतवाक्यानुक्रमणिका

[अ]

अग्निहोत्र जुहुयात्स्वर्गकामः

[मैत्र्यु० ६।३] ७१।५२४।४३७

अग्नीषोमीय पशुमालभेत [ऐतरेय

आ० ६।१३] ५८।४४२।४०१

अज्ञो जन्तुरनीशानो [महा

भा० वन० ३।१] १।२१।१८

अज्ञो जन्तुरनीशानः [महाभा०

वनप० ३०।२८] १३।१२।८२

अतर्कितोपस्थितमेव सर्वम्

[आचा० २।१।१।१।४]

१।२९।२४

अतस्मिस्तद्ग्रहो भ्रान्ति []

१०।७।७।६२, ८।१।६६

अतिदूरात्सामीप्यात् []

४९।१९३।२५९

अतोन्द्रियाणामर्थानाम् []

६६।५१९।४३५

अतोऽनेकस्वरात् [हैम० ७।२]

१।३१।२४

अथापि दिव्यदेहत्वात् []

६८।५१६।४३३

अधस्तित्यर्कं तथोर्ध्वं च [त०

भा० १०।७] ५२।२४५।२८२

अन्तेऽपि भवा अन्त्या.

[प्रग०भा०पृ० १६८]

६५।४९९।४२३

अन्ते तमसि मज्जाम []

५८।४४६।४०२

अन्तेऽपि चैकस्मिन् तत् []

५२।२६१।२९६

अन्तर्मात्रं यमपराधो नानुमान्य

[] १९।३९।९८

अनुवादादरवोप्सा []

८२।५६२।४५६

अनेकानि सहस्राणि []

५८।४४५।४०२

अप्राप्तकालयुग् न्यूनम् []

३२।१३०।१३६

अप्सु स्पर्शः शीत एव []

४९।१४५।२४०

अप्सु गन्धो रसश्चाग्नौ

[मी० श्लो० अभाव० श्लो० ६]

७६।५४६।४८८

अपवर्त्यते कृतार्थ [केवलभुक्ति

श्लो० १६] ४६।८४।२०८

अपुत्रस्य गतिर्नास्ति []

५८।४४५।४०२

अपेक्ष्येत परः कश्चिद्यदि

[प्र०वा० ३।२७९] ७।५८।४५

अभावोऽपि प्रमाणाभावलक्षणो

[शा० भा० १।१]

७६।५३९।४४४

अमूर्तश्चेतनो भोगी []

४१।२४।१५२

अयोगं योगमपरै [प्र० वा० ४।

१९०] ९।७२।५६

अर्थापत्तिरपि दृष्ट [शावरभा०

१।१।५] ७५।५३६।४४२

अर्थो ज्ञानसमन्वित []

११।९५।७५

अस्ति वक्तव्यता काचित्

[] ४४।३८।१५८

अस्ति ह्यालोचना ज्ञानम्

[मी० श्लो० प्रत्य० ११२]

५।४९।४०

अस्येदं कार्य कारणं संयोगि ...

[वैशे० सू० ९।२।१]

६७।५०७।४२७

असदकरणादुपादानग्रहणात्

[साख्यका० ९] ४३।३५।१५७

असिद्धसंयं किरियाणं [सूत्रकृ०

नि० गा० ११९] १।१८।१३

आग्रही वत निनीपति युक्तिम्

[] ८७।५७४।४६१

आत्मनि सति परसंज्ञा [प्र० व०

१।२१९-२२१] ५२।२५९।

२९४

आत्मशरीरेन्द्रियार्थबुद्धि

[न्यायसू० १।१।९]

२४।५८।१०६

आत्मा सहैति मनसा []

१९।१९।८७

आधारभस्मकौपीन- []

१२।४।७८

आनन्दं ब्रह्मणो रूपम् []

५२।२५।१२८९

आरण्यमेतत्सवितास्तमागत

[] २८।६७।११३

[इ]

इत एकनवते कल्पे []

५।५०।४१

इत एकनवतौ कल्पे []

५८।४२५।३९५

इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नम्

[न्यायसू० १।१।४]

१९।१७।८६

इष्टापूर्तं मन्यमाना वरिष्ठम्

[मण्डव० १।२।१०]

४३।२८।१५४

इष्टकारनर कश्चित् []

४९।१८७।२५८

[ई]

ईर्ष्याभाषेपणादान-[]

४४।१।१६०

[उ]

उपपत्तिश्चोपलब्ध्य-[]

३२।१३०।१३६

उपमानमपि सादृश्यात् [भावर

भा० १।१।८] ७४।५३४।४४१

[ऊ]

ऊर्ध्वगौरवधर्माणो [त० भा०

१०।६] ५२।२४५।२८२

ऊर्ध्वं सत्त्वविशाल [सात्विका०

५४] ३५।९।१४४

ऊर्मिपट्कातिग रूपम् [न्यायम०

प्रमे० पृ० ७] ५२।२५०।२८८

[ए]

एक एव हि भूतात्मा [त्रि० ता०

५।१२] ६७।५१२।४३०

एकादश जिने [त० सू० ९।१८]

४६।८५।२०९

एको भाव सर्वथा येन दृष्ट

[] ५५।३४९।३३४

एक चेतत्वथ चित्रम् [प्रश०

क० पृ० ३०] ५७।३८२।३७२

एरण्डयन्त्रपेडासु [त० भा०

१०।७] ५२।२४५।२८२

एषामैन्द्रियकत्वेऽपि [मी० श्लो०

चोदना सू० श्लो० १३]

७१।५२४।४३८

[ओ]

ओवेक कारिका वेत्ति []

१।३७।३३

[क]

कदा भते दया पलाता

[] ४९।१९५।२६१

कर्मधयादि मो० []

५२।२६१।२९६

क कष्टताना प्रयोगि

[सुजन० ९।६२] १।२८।२०

कवनिन् [हैम० ५।१।१७१]

१।१२।८

कारणमेव तद्व्ययम् []

४९।१८१।२५५

कालाभावे च गर्भादि

[गान्धवा० श्लो० १६७]

१।२०।१६

काल पचति भूतानि [महाभा०

हारीत व०] १।२०।१६

किञ्च कालादृते नैव [गान्धवा०

श्लो० १६६] १।२०।१६

कुलालचक्रे दोलायाम् [त० भा०

१०।७] ५२।२४४।२८१

को दुक्व पाविज्जा []

४६।४।१६३

क्षणिका सर्वसत्कारा

[] १।२७।२१

क्षीरे दधिभवेदेवम् [मी० श्लो०

अभाव० श्लोक ५]

७६।५४६।४४७

[ग]

गतानुगतिको लोक [न्यायम०

प्रमा० पृ० ११]

३०।७४।११६

गुणदर्शी परितृप्यन् [प्र० व०

१।२१९-२२१]

५२।२५९।२९४

गुणपर्ययवद्द्रव्यम् [त० सू०

५।३८] ४९।१६४।२४९

[घ]

घटमोलिसुवर्णार्थी [आसमी०

श्लो० ५९] ५७।३५८।३५०

जानांस्तोत्रजानेन []

३३।१।१८०

[ज]

जानिरेव हि भागना []

७।२१।४७

जापय्या ययानहा [मन्त्रि०

३।८७] १।१६।१२

जे एग जाप []

५५।३४९।३३४

जेनु धनाएमु तरो []

४५।३४९।३३४

जो तुल्यनाहता []

५०।२१६।२७१

जानमदाम्यैरदेम [भावर

भा० १।१।४] ७३।५३१।४४०

जानमद्रतिव यम्य []

१३।१२।८१

जानमद्रतिव यम्य [महाभा०

पुन प० ३०] १।२१।१७

जानादयन्तु भावप्राणा []

५२।२४५।२८३

जानिनो धर्मतीर्थस्य []

५२।२८४।३०८

जानिनो धर्मतीर्थस्य []

४६।९।१६५

[त]

तत्पूर्वक निविवमनुमानम्

[] १९।३२।९२

तत्त्वाध्यवसायस्तरक्षणार्थम्

[न्यायसू० ४।२।५०]

२९।७०।११४

ततोऽप्यूर्ध्वगतिस्तेषाम् [त०

भा० १०।७] ५२।२४५।२८२

तदनन्तरमेवोर्ध्वम् [त० भा०

१०।७] ५२।२४४।२८१

तद्वैत्यधीते [हैम० ६।२]

३।४२।३६

तदा तन्नित्यमानन्दम् []

५२।२५१।२८९

ननु चेदं च तत्कार्यं [न्यायम०
प्रमे० पृ० ७] ५२।२५०।२८७
तन्मा निर्जरा च [त० सू०
४३] ४७।१२।२१३

न्यायि यावन्नामिच्छा []
८१।५९।४५३

ननु ननु मर्यते तत् [मी० श्लो०
६५० श्लो० ३] ५५।३०५।३१५

नान्यत् ननु ननु ननु ननु ननु ननु
[मायवशा० ६२]

४३।२९।१५४

नान्यत् ननु ननु ननु ननु ननु ननु

[] ४५।१७२।२५१

नान्यत् ननु ननु ननु ननु ननु ननु

[विषेया०
मा० १४] १।८।६

नान्यत् ननु ननु ननु ननु ननु ननु

[विषेया०
मा० १३] १।८।६

नान्यत् ननु ननु ननु ननु ननु ननु

[मी०
श्लो० ११५।१००।१४]

४१।५२।४८८

नान्यत् ननु ननु ननु ननु ननु ननु

[] ४१।७३।११०

नान्यत् ननु ननु ननु ननु ननु ननु

[] ५०।२९।१७७

[ध]

धर्मावर्तननिमित्तो हि [न्यायम०
प्रमे० पृ० ७] ५२।२५०।२८७

[न]

न कालव्यतिरेकेण [शास्त्रवा०
श्लो० १६५] १।२०।१६

न च स्याद् व्यवहारोऽप्यम्
[मी० श्लो० अभाव० श्लो० २]

७६।५४६।४४६

न चावन्तु न एते स्यु [मी०
श्लो० अभाव० श्लो० ४]

न नर्मयुक्तं वचनं हिनस्ति
[वसि० धर्म० १६।३६]

५८।४४३।४०१

न नर सिंहस्यत्वात् []
५७।३८६।३७७

ननु तरयामवग्यायाम् [न्यायम०
प्रमे० पृ० ७] ५२।२५०।२८७

न प्रत्यक्षपरोक्षान्याम् [प्र० वा०
२।६३] ९।७५।९०

न मातृभरणे घोषो [ननु०
३।५६] ५८।४४५।४०२

ननु ननु ननु ननु ननु ननु

न हि स्यात्सर्वभूतानि []
५८।४४२।४००

नाकारणं विषयः []
५८।४४२।३९४

नान्योऽनुभाव्यो बुद्ध्यास्ति [प्र०
वा० २।३२७] १०।७९।६४

नान्वयः स हि भेदित्वात्
[] ५७।३८६।३७७

नाननुकृतान्वयव्यतिरेकम्
[] ५८।४४२।३९४

नाननुकृतान्वयव्यतिरेकम्
[] ९।७३।५८

नास्तिता पयसो दक्षि [मी०
श्लो० अभाव० श्लो० ६]

७६।५४६।४४७

नित्यद्रव्याण्युत्पत्तिविनाशयो
[] ६५।५००।४२४

नित्यं सत्त्वमसत्त्वं वा [प्र०
वा० ३।३४] ४९।११९।२२६

नियतेनैव रूपेण [शास्त्रवा०
श्लो० १७३] १।२३।१९

निर्दत्तकं निमित्तम् []
४९।१६७।२४९

[प]

पुत्पोऽविकृतात्मैव []
 ४११२२१५१
 प्रकृतेर्महास्ततोऽहंकार [साख्य-
 का० ३३] ४११७११४८
 प्रत्यक्षमेवैकं प्रमाणम् []
 ४९११११२२३
 प्रत्यक्षादेरनुत्पत्ति [मी०
 श्लोक० अभाव० श्लो० ११]
 ७६१५४०१४४५
 प्रतिक्षण विगारारवो []
 १११९३१७३
 प्रतिज्ञाहानिसंन्यास- []
 ३२११३०११३६
 प्रतिनियताव्यवसाय []
 ४३१३११५५
 प्रध्वस्ते कलशे शुशोच तनया
 मौलौ समुत्पादिते []
 ५७१३५८१३५०
 प्रापणशक्ति प्रामाण्यम् []
 ८१६६१५२
 प्रमाणपञ्चकं यत्र []
 ४६१७३१२०१
 प्रमाणपट्कविज्ञातो [मी०
 श्लो० अर्था० श्लो० १]
 ५५१३०६१३१६
 प्रसङ्ग प्रतिदृष्टान्त []
 ३२११३०११३६
 प्रसिद्धमाधर्म्यात्साध्यसाधनम्
 [न्यायन् १११६]
 २३१५५११०५
 [व]
 ददर्श जटारम्नीय- [लोक-
 तन्त्र २१००] ११०११००
 दग्धविप्रयोगो मोक्ष []
 ४०१०२१२३
 दग्धं न स भगवान् [लोक-
 तन्त्र ११३०] ११०११११
 दग्धो न विदग्धो दग्धो [प्र०
 व ० २१०३] १०१३१६६

बुद्धिदर्पणसंक्रान्तम् []
 ४११२२११५१
 बुद्धयव्यवसितमर्थम् []
 ४११२२११५०
 बुद्धस्तु सुगतो धर्मधातु
 [अभिधान० २११४६]
 ४१४५१३७
 बुद्धिश्चाचेतनापि []
 ४११२३११५२
 पृथग्यापस्तेजो वायुरिति
 [] ८४१५६८१४५८
 [भ]
 भागे सिंहो नरो भागे []
 ५७१३८६१३७७
 [म]
 मतानुज्ञापरिनिरनुयोज्य.
 [] ३२११३०११३६
 मतिः स्मृतिः संज्ञा [त० सू०
 ११३३] ५५१३१६१३२१
 मणिप्रदीपप्रभयो [प्र० वा०
 २१५७] १०१८११५७
 मणुन्न भोयणं भुच्चा []
 ४१४४१३७
 मयाकश्यामाक []
 ७९१५५५१४५१
 मयूराण्डरमे यद्दत् []
 ५७१३८६१३७६
 महोक्ष वा महाजं वा [याज०
 स्मृ० १९९] ५८१४४२१४०१
 त्रियन्ते मिष्टतोयेन []
 ३३१२११४०
 मुक्तिस्तु दृग्यवतादृष्टे [प्र०
 वा० ११२५६] १११९५१७८
 मृग्यसंख्यवहाणे [सम्मति-
 तर्क टीका पृ० ४०]
 ४५१३०१३०७
 मृग्य (स) निरग्रीमाद्
 [] ५८१३०१३६०

मूलप्रकृतिरविकृति. [साख्यका०
 ३] ४१११८११४८
 मृतानामपि जन्तूनाम् []
 ५८१४४७१४०३
 मृद्वी शय्या प्रातरुत्थाय पेया
 [] ४१४४१३७
 मूलेपसगनिर्मोक्षात् [त० भा०
 १०१७] ५२१२४४१२८१
 [य]
 य एव श्रेयस्कर
 [शावर भा० १११२]
 ७११५२४१४३७
 यथा तथायथार्थत्वे [प्र०
 वा० २१५८] १०१८११६६
 यथावस्तित्यगूर्व च [त०
 भा० १०१७]
 ५२१२४५१२८२
 यथा सकलशास्त्रार्थ
 [प्र० वार्तिकाल० २१२२७]
 ४६१७६१२०३
 यथोक्तलक्षणोपपन्न [न्याय
 सू० ११२२, ३] २९१७०१११५
 यद्यथैवाविसवादि [सम्मतितर्क
 टीका, पृ० ५९]
 ५५१३२०१३२७
 यद्यदेव यतो यावत् [शास्त्रवा०
 श्लो० १४७] ११२३११९
 यद्दानुवृत्तिव्यावृत्ति [मी०
 श्लो० अभाव० श्लो० ३]
 ७६१५४६१४४७
 यदा ज्ञान प्रमाण तदा
 [न्यायभा० १११३]
 १०१२८१९०
 यस्मान्दायिकसम्यक्त्व []
 ५०१२८५१०८३
 य पश्यन्मानम् [प्र० व०
 ११०१०-२००१]
 ७०१२५०१०९१

यावदात्मगुणाः सर्वे [न्याय म०
प्रमे० पृ० ७] ५२।२५०।२८७
यावज्जीवेत्सुखं जीवेत् []
८१।५५९।४५३

युगपदयुगपत्क्षिप्रम् []
४९।२००।२६४
येन येन हि भावेन []
१२।३।७७

[र]

रागोऽङ्गनासङ्गमतः []
४६।५।१६३
रपादयस्तदर्थः []
१९।१७।८६

[ल]

लिंगित माक्षिणो भुक्तिः
(याज्ञव० स्मृ० २।२२)
५५।३१२।३१९
लतास्य तन्तुगलिते []
३३।२।१४०

[व]

वर्तते एव न वर्तते []
४९।२००।२६५
वर्तना परिणाम क्रिया [त०
सू० ५।२२] ४९।१७३।२५२

व्यक्तेरभेदस्तुल्यत्वम् [प्रश०
किरण० पृ० ३३]
६५।४९५।४२१
व्यवच्छेदफलं वाक्यम् [प्र०
वा० ४।१९२] ९।७२।५६
[श]

शब्दज्ञानादसंनिक्छे
[शावर भा० १।१।५]
७४।५३३।४४०
शब्दबन्धसौक्ष्म्यस्थौल्य-
[त० सू० ५।२४]
४९।१८०।२५४

शिरसोऽज्यवा निम्ना
[मी० श्लो० अभाव० श्लो० ७]
७६।५४६।४४७

शुद्धोऽपि पुरुष प्रत्ययम्
[योग भा० २।२०]
४१।२३।१५१
शुद्धचैतन्यरूपोऽयम् []
४३।२७।१५३

शैवा पाशुपताश्चैव []
१२।४।७८
शैवी दीक्षा द्वादशाब्दीम्
[] १२।१।७६
श्रुत्वा वचः सुचरितं [लोकतत्त्व०
१।३२]

सत्संप्रयोगे सति [मी० सू०
१।१।४] ७३।५२९।४३९
सद्विद्यमाने सत्ये च [अनेकार्थ
१।१०] १।१२।८

सदकारणवन्नित्यम् [वैशे० सू०
४।१।१] ६१।४६७।४१०
सप्तदशप्राजापत्यान्पशून् [तैत्ति०
सं० १।४] ५८।४४२।४०१
स प्रतिपक्षस्थापनाहीनः
[न्यायसू० १।२।३]
२९।७०।११५

सम्यग्ज्ञानदर्शन- [त० सू० १।१]
५४।२८।३१०

संबद्धं वर्तमानं च गृह्यते
चक्षुरादिना [मी० प्रत्यक्ष०
सू० श्लो० ८४]
६८।५१७।४३४

सर्वमेतदिदं ब्रह्म [छान्दो०
३।१।४।१] ६७।५१२।४३०

सर्वव्यक्तिषु नियतं क्षणे क्षणे
[] ५७।३५६।३४८

साधर्म्यमथ वैधर्म्यम् []
३२।१३०।१३६
सामीप्ये च व्यवस्थायाम् []

स्वर्गसगन्धर्वगन्त [त० नू०
५।२३] ४९।१७९।२५४

स्मृत्यनुमानागमसंग्रह—

[न्यायना० १।१।१६]

१९।३४।९४

स्वभावतः प्रवर्तते [त० ना०
१०।७] ५२।२४५।२८२

स्वस्वभावजमत्यजम् []

५२।२४६।२८४

[ह]

ह्यः श्वोश्च संप्रति []

४९।२००।२६५

हस पि कल खाद नोद

[] ३।४।१४१

हिरण्यगर्भः सर्वज्ञः []

४६।७०।२००

हेतुमदनित्यमव्यापि

[सांख्यका० २०]

४१।१९।१४९



परिशिष्टम् ४
विशेष शब्द-सूची

[अ]					
अकर्ता	१४८।३	अद्य	२६५।३	अनुभयहेतु	३८३।२
अकाम	२७८।५	अधर्म	२११।३, २५०।११, २५६।४; २६०।४;	अनुभाग	२१५।७, ३६६।५
अकिञ्चित्कर	४५।३		४१७।६; ४५२।२	अनुभागबन्ध	२७७।७
अकिञ्चित्करत्व	३५५।९	अधर्मास्तिकाय	२५१।४	अनुमान	४२।२, ५७।३; ६६।७; ८५।७ ; १९४।१; ९२।८, ९६।६ , ९४।९; १८८।५, १९४।१; २०९।१०, २१८।४, २२८।३, २३४।९, २६५।१०, २८५।३, ३१३।४, ३१४।६; ३२२।८, ३२४।१; ३७१।११; ३८३।८; ४३४।३, ४३९।२; ४४०।३
अकौरुप	७७।१	अधर्मद्रव्य	३३८।४	अनुवृत्ति	४४७।१
अक्रियावादी	२१।८	अधिक	१३०।३; १३३।८	अनुश्रेणि	२४२।१०
अक्ष	३१२।९	अधिकरण सिद्धान्त	११०।१४	अनुष्ठान	२९८।९
अक्षज	४५७।८	अध्यात्मवादी		अनेकान्त	३५५।११; ३५६।१; ३६१।४, ३७६।१
अक्षपाद	३५।५, ७८।१३; ८६।२; १३८।५; ३८२।२		१४१।७; १४२।६, ९	अनेकान्तजयपताका	४०५।२
अखरविषाण	२३०।६	अडित्य	२३०।६	अनेकान्तप्रघट्टक	२८६।७
अगस्ति	७७।१५	अण्डक	२३९।५	अनेकान्तप्रवेश	४०५।२
अगस्त्य	२४३।६	अधर्व	४३५।१४	अनेकान्तमत	३९२।५
अगृहीतार्थग्राहक	४३८।८	अदृष्टार्थकल्पना	४४२।१३	अनेकान्तात्मकता	३८१।१०
अगुरुधूप	२६७।२	अध्यक्ष	४२।२; ५९।२	अनेकान्तशासन	३६६।७
अगोरसन्नत	३५०।८	अनन्तधर्म	३२९।३; ३५३।२	अनेकान्तरूप हेतु	३७९।३
अग्नि	२६२।१; २६८।६; ४४८।१	अनन्तधर्मात्मिकता	३४७।१	अनेकार्थनाममाला	८।१
अग्निदग्धपाषाणखण्डिका	२४१।३	अनन्तधर्मात्मिकवस्तु	३५४।८	अनैकान्तिक	११७।८, २०१।७, २२६।१०, २८०।११, २८५।२, ३८२।३, ३८६।१०; ३९०।९
अग्निहोत्र	४३७।४; ४५३।१३	अननुभाषण	१३०।३, १३४।१	अन्त्यज	४५०।११
अजुर	२४३।५	अनवगत	३८३।९	अन्तरिक्ष	४०७।१०
अज्ञाना	३०१।५, २७०।८	अनवस्था	२९२।४, ३६१।२; ३६२।१, ३८३।८	अन्तर्गडु	१८३।२
अचित्तमहास्कन्ध	२५६।१	अनागत	२५२।३, २६५।७	अन्तर्गव	१६१।६
अचेतन	८३।४	अनादि पारिणामिक	३१०।१		
अजहृद्भक्ति	९९।२	अनाद्यनन्त	२०२।६		
अजोद	१४।१, २१३।१, २११।१, २३०।३, २४८।३	अनित्य	८१।१; १२०।११, १२७।९		
अज्ञेय	२५२।३, २६५।७	अनिल	२६३।१०, ४०७।१०		
अज्ञेयि	४३४।९, ४३६।१	अनुत्तर विमान	२३३।१३		
अज्ञेयिपदार्थज्ञान	४३४।८	अनुत्पत्ति (समा)	१२०।१०, १२४।४		
अज्ञानाग्नि	४४७।१०	अनुपलब्धि	३१८।१० १२०।११		
		अनुप्रेक्षा	२६२।५		

छद्मदिक	३०१।८
छद्मदिक	३०८।२
छद्मिना	१६०।८
छद्मि	२७०।९
छद्मे (समा)	१२०।११
छद्मि	७७।२
छद्मान	१३०।३, १३४।३, २७८।१०

[आ]

आषाढ	२११।३, २२०।३, २५०।११, २५६।४, २६०।४, २६३।१, २७९।३, ४०८।४; ४४१।४, ४५०।१२, ४५३।८
आषाढगुण	२२६।१०
आषाढग्रह	३३८।४
आषाढग्रह	१६०।८
आषाढ - चतु	४१९।१२
आषाढ	९४।९, १८८।६, १९४।१; १००।२, २०६।४, २१९।१०; ६९५।१०, ३२२।४, ६२७।१;

आनन्द	२८९।५
आप्तपरोक्षा	४०५।३
आप्त	१०६।७, ३१८।३, ३२७।२, २६६।१
आमलकी	२४३।६
आम्ल	२५४।९
आयुर्वेद	२४५।६
आयु आदि बाह्य प्राण	२७८।१०
आराम	२३३।८
आर्यसत्य	३६।८, ३८।६
आर्हत	३९३।८
आमुरि	१४१।३, १५१।५
आस्तिकवाद	४४९।५
आत्मन १४।१; २११।१, २१२।१; २७४।३, ६, ७, ८, १०, ११; २६९।२	
आश्रयदोष	२७५।२
आश्रयासिद्ध	२८६।१
आहोपुग्मिका	२०६।९
आनेयतन्त्र	१५८।४, ४२९।१०
आज्ञानिक	२८।८, २८।६
आज्ञासिद्ध	१५८।१४

ईश्वरदेवता	१४१।१; १४२।१४
ईश्वरप्रत्यक्ष	३९९।१
ईश्वरबुद्धि	१७९।३
ईश्वरवादी	१७।७
ईहा	३१९।९, ३२०।५

[उ]

उत्कर्ष (सम)	१२०।१०
उत्कर्षापकर्षसमा	१२१।८
उत्कुरुडिका	२४०।११
उत्क्षेप	४१९।११
उत्क्षेपण	२११।५
उत्क्षेप्य	२३८।७
उच्छ्वास	३१३।७
उत्तरप्रकृति	२७७।१०
उत्तरबन्ध	२७४।१०
उत्तरमीमांसावादी	४३०।७
उन्नादव्ययधौव्य	३४७।२
उत्सर्ग	१६०।६
उदयाचल	१०४।११
उदयन	४२९।९
उदीरणा	२०७।१

कृपोवल	२३६।१; २६१।३, २८९।२
कृष्ण	२५४।१०
केतकतरु	२४३।३
केवलदर्शन	२।९
केवलान्वय	३८०।१
केवलान्वयि	९५।९, ९६।६; ९७।१, ३८२।७
केवलव्यतिरेक	३८०।१, ९५।९, ९६।६, ९७।४, ३८२।७
केवलज्ञानदर्शन	१६२।३, १६४।३
केवलज्ञानावरण	२०४।४
केवलितरु	२०३।९; २०४।२; २०५।३
केवलप्रणीत	३९३।२
केवलशुक्लज्ञान	५१८
कोटाकोटी	३१०।५
कोटुल	२१।८
कोषादिपरिणतत्व	२१४।२
कोषादिविजयी	१६०।८
कोषीनक्षराना	१४०।३

[ख]

कक्षा	२३३।९
कण्ठ	२४२।१
कण्ठ	२१५।९, २१७।९, २३६।७

गवल	१०३।१
ग्रह	२५१।१०, २५९।१
गार्ग्य	७७।१
ग्राहक	४३६।४
गुण	४०७।२, ४०७।११
गुणकल्पना	६१।६
गुणत्व	३७३।३
गुणरत्नसूरि	४६२।१
गुप्ति	२१२।५
गुरु	२५४।८
गुड	४५८।६
गुरुत्व	४१८।८
गृह	२३२।२; २३३।५
गृहत्यागी	४३१।४
गो	४४१।७
गोधूम	२७१।९
गोप्यमंघ	१६१।२
गोयम	२७१।६
गोस्वामिनामकदिव्यपुरुष	३१।४
गोष्ठामाहिल	२७६।८
गौ	२२०।१, १०५।३, ३१५।१
गौटपाद	१५८।४
गौतम	२८७।६

[घ]

घट	२६५।६०
----	--------

चतुर्भूतात्मक	४५०।११
चतुर्वर्ग	२८४।५
चन्दन	२७०।८
चन्द्र	१९३।४
चन्द्रमण्डल	२५८।१०
चन्द्रमा	२३२।४
चमर	३७।१
चमरी	१६१।२
चम्पक	२४२।११
चम्पकस्थ	२४३।१०
चरक	९।२, ३३।६
चर्या	२०९।४
चारित्र	२१४।१, ३१०।६
चार्वकि	५५।४; २१५।४, ४०४।३, ४५०।७, ४५१।४, ४५७।११, ४५९।३, ४६०।२
चार्वकीय	४६२।२
चार्वकिकदेगीय	४५०।१२
चिकित्सित	१५८।१३
चिकीर्षा	२२६।८
चिदात्मन्	४५८।३
चिन्ता	३२१।६, ३२२।२
चिन्तामयो	२९५।२
चित्रा	४५३।१२
चीवर	१८५।२
चैल	३०१।१० १०९।७

जटिन	१४०।३
जटी	१४१।१२
जतु	२५५।१
जनक	४३६।४
जम्बूद्वीप	३३१।१
जयन्त	१३८।७
जल	२६३।१०, २६८।१, ४०७।१०, ४५७।६
जलबुद्बुद	४५१।१
जल्प	८३।१४, ८४।२; ११४।११, ११५।१
जाति	८२।१५, ८४।४, ११७।७, १२०।६, १२१।१, १२२।२; १२३।१, १२४।४, १२५।१, १२६।१, १२७।४, ३९७।६
जालक	२५८।५
जिगमिषा	२२६।८
जिन	२।६, ३।३, ३५।९, २०७।३, २०९।५
जिनशासन	२६९।२
जिनेन्द्र	१६२।२
जिह्वामूल	२६६।६
जिज्ञासा	२२६।८, ४३५।१३
जीव	१४।१, २२।४, २११।१; २१३।१०, २४२।९, २५०।११, ३०९।१२, ४४९।९, ४५०।११, ४५२।१
जीवन्मुक्ति	३००।१०
जीवन्मृत	३१३।८
ज्येष्ठ	३१३।५
जैन	४४९।९, ३५।२, २१३।४
जैनदर्शन	२।११, ३९३।२
जैमिनि	४३९।३
जैमिनी	२४।१०, ३३।१
जैमिनीय	३५।३, १८८।३, ४३०।३, ४३२।५, ४३९।१४, ४४९।४, ४४९।९, ४६२।२

[झ]

झष	२६२।१०
झल्लरि	२६६।७

[ङ]

उत्थ २३०।८

[त]

तटाक	२४०।५, २६०।१०
तत्कार्यविरुद्ध	१९७।३
तत्कारणविरुद्ध	१९७।१
तत्पूर्वकपूर्वक	९३।२
तत्पूर्वकव्यापार	१८१।३
तत्त्व	३४।१०, ८२।१०, २११।२, ३०९।१
तत्त्वकीमुदो	१५८।७
तत्त्वसग्रह	७५।६
तत्त्वार्थप्रमाणवातिक	४०५।१
तत्त्वार्थभाष्य	२८१।८
तत्त्वार्थसूत्र	२०९।३
तद्व्यापकविरुद्ध	१९७।१
तदुत्पत्ति	३८७।४, ३८९।६
तन्त्र	३३।३
तप	२१३।२, ४५३।१२
तपस्वि	७८।६
तम	४०७।१४
तमाल	१०३।१
तर्क	३२२।८, ३२३।७, ११२।६; ११३।४, ८२।१२, ८३।१०
तर्कभाषा	७५।६
तर्करहस्यदोषिका	४६२।२
ताथागत	३८।१, ३९४।१
तादात्म्य	३८७।४
ताप	१४३।३, ६, ७, ८, ९
तापस	७८।७
तारादेवी	३७।९
तारासमूह	२६७।३
तालु	४४१।४
तुक्ति	२५४।९, ४५३।४
तीर्थकर	२१२।८
तीर्थकरत्व	२६७।९
तीर्थेश	७७।३
तिल	२५९।३

तिलक	२४३।१०
तीत्र	२७७।१०, २७७।१०
तुरन्तम	२१७।६, २५६।११
तुम्हक	३१।४
तुप	३०७।२
तृण	२९०।१
तृणम्पज	२०९।५
तेज	४०७।१०, २२३।१०, २२४।११, २३७।४, २३८।७, ४५७।६, ४५८।४
तेजन्	२६६।१
तेजमशरीर	२१०।३
तेमिरिकज्ञान	६२।४
तैयिक	२६९।६

[द]

दश	२०९।४
दक्षप्रजापति	३०।३
दण्ड	१८५।२
दधिव्रत	३५०।७
दन्त	२६६।६
दरिद्र	३०८।२
ददुर	२३९।१०
दर्शन	२१४।१, ३१०।६, ४५०।२
दान	२७२।२
दान्तेन्द्रिय	१६०।८
दारवी	१४०।५
दिक्	२२०।३, ४०७।११
दिक्पट	२०३।८
दिग्	१९३।४, ४०९।२
दिग्नाम	३८।२
दिग्म्बर	८।४, १६१।१, ३०१।४
दिवा	२६५।३
दु ख	२१४।१
दु खव्यावृत्ति	२८७।९
दु खसमुदय	३८।७
दुष्करतरतपश्चरण	२७८।६
दूषणभास	११७।७, १२०।६
दृष्टान्त	११०।४, ११२।५, ३२४।४

देव	४५२।५, ४३४।८	धर्मवृद्धि	१६१।४	निगड	२९७।७
देवच्छन्द	२०८।८	धर्मलाभ	१६१।५	निगम	११२।५
देवता	३४।१०, ४०६।४	धर्मसंग्रहणी	४०५।२	निगमन	३२४।४, ६
देवदत्त	२३२।१, २३३।५	धर्मसाधनी	४३५।१३	निगोद	२५८।६
देवमुन्दरसूरि	४६२।१	धर्मानुप्रेक्षा	२७६।१	निग्रहस्थान	८२।१५, ८४।५
देवागम	२६।८	धर्मयितन	५०।७	निग्रहस्थानं	१३०।७, १३१।१; ५;
देश	१९३।४	धर्मास्तिकाय	२५१।४, २५९।९,		१०, १२, ३९७।६
देशसंवर	२७६।४		२६०।१, २८२।१०	नित्य	७८।१४, ८१।२; १२०।११;
दैव्य	१४३।३, ६, ७, ८, ९	धर्मोत्तर	३८।२		२१५।५; ४३४।१०
द्रवत्व	३१८।१०	घातकी	४५८।६	नित्यचित्	१४८।३
द्रव्य	४०७।२	घातुरक्ताम्बर	१४०।३	नित्यसमा	१२७।४
द्रव्यवत्पना	६१।७	धारणा	३१९।९, ३२०।६,	नित्यैकसर्वज्ञ	८०।९
द्रव्यगुणादि	३०।२		३२१।५	निमित्त	२४९।११, ४३६।३
द्रव्यत्व	२१४।२, २३८।८,	धारावाहिकज्ञान	३९८।५;	निमित्तकारण	२५०।१
	३७३।३		४३८।९	निम्ब	२४३।८
द्रव्यप्राण	२८३।१	ध्रुव	२५५।९	नियति	१८।६
द्रव्यभेद	४०७।९			नियतवादी	१८।६
द्रव्यवान्त	३५५।७			निरंशसद्	४४८।३
दृक्चणुक	२५६।१; २५८।६,	[न]		निरनुयोज्यानुयोग	१३०।४,
	२६५।११, ४११।४	नकुलो	७६।१५		१३५।४
दादसातत्त्व	५१।५	नक्षत्र	२५१।१०, २५९।१	निरन्वयविनाशी	२७९।८
दादसाधरजापी	१४०।४	नक्त	२६५।३	निरपेक्ष	४।२
दादसाज्ञ	३०९।५, ३९३।२	नन्दादि	१५७।१	निरर्घकम्	१३०।२, १३२।५
दादसायतन	५०।७	नप्सक	३०१।६	निराकार	२१५।९
दादसातिपरीपहपरिपहण	२७८।६	नभोजीव	२५७।५	निगीश्वर	१४१।१; १४२।१, ३
दि	५३०।४	नभोऽम्बोज	२६९।१२	निदर्शनक	४३७।५
दिग्गुहाशन	१४०।३	नय	१।५ १२।११, ३६१।५	निर्दिष्टान्ययानुपपत्ति	३८०।७;
दीर्घव	२१।९	नयचक्रवाल	४०५।१		१८१।१

निर्वाण	३०८।६	पञ्चमहाभूत	४५२।४	परममय	१२।६	
निर्विकल्पक	९१।१२, ३९६।१, ४२६।६, ३६८।१	पञ्चमरत्रर	२४३।११	परस्परपरिहार	३८८।५	
निर्वृति	४५२।१	पञ्चमूल्य	३८२।८	परस्परपरिहारस्थितिविरोध	३५९।२	
निःप्रतिकर्मशरीरी	२७८।७	पञ्चलक्षणहेतुवादी	३७९।१२	पशुहिंसा	२७२।२	
निश्वास	३१३।७	पञ्चविंशतिगुण	४०७।११, ४१२।३	परहेतुतमोभास्माग्ननामक		
नीहार	२५८।५	पञ्चविम	१४१।३	वादस्थल	३७८।८	
नैयायिक	३।९, ३५।२, ३५।६, २१५।४, २८७।७, ३११।६, ३१४।९, ३७१।९, ४०६।४, ४४०।४, ४४९।९, ७६।३; ३७४।२, ३९६।११	पञ्चसमिति	१६०।५, ७	परानि	२६५।३	
नोदनालक्षण	४३६।५	पञ्चस्कन्ध	४२।३, ७३।३	परार्थ	३२४।१	
नोदया	४३६।३	पञ्चावयव	३२४।६	परार्थानुमान	६७।५	
न्याय	३५।५	पञ्चावयवानुमान	७२।३	परिणाम	२५२।७, २५३।१, ३३४।१, ४१४।५	
न्यायकन्दली	४२७।६, ४२८।८	पञ्चास्ति काय	२५०।११	परिणामो	२८९।११, २५२।५	
न्यायकलिका	१३८।७	पटल	२६५।१०	परिणामाजक	१४०।४	
न्यायकुसुमाजलितक	१३८।७	पटह	२६६।८	परीपह	२०९।४	
न्यायकुमुदचन्द्र	४०५।३	पतञ्जलि	१५१।१४	परित्	२६५।३	
न्यायप्रवेश	७५।७	पथ	२४२।११	परोक्ष५६।११, ३१२।५, ३१३।४, ३०२।२, ३१९।२, ३२२।८, ३२८।२, ३४३।१	पर्यनुयोज्योपेक्षण	१३०।४, १३५।१
न्यायविन्दु	७५।७	पथनाभ	२५७।४	पर्यायाधिकनय	२५५।९	
न्यायभूषण	१३८।७	पथराग	२६८।७	पर्यायिकान्त	३५५।७	
न्यायवातिकतात्पर्यटीका	१३८।४	पनस	२४३।९	पर्वत	२१८।९	
न्यायवातिकतात्पर्यपरिशुद्धि	१३८।४	पयोव्रत	३५०।७	पल २०१।८, २३४।७, २५८।१३	पाञ्चरूप्य	३७७।८
न्यायविनिश्चयटीका	४०५।४	परत्व	२५२।७, ४१५।७	पाटलिपुत्र	१५२।१२, ३३१।२	
न्यायालकारवृत्ति	१३८।५	परदर्शन	२९।८	पाणि	१४६।१०, १४७।२	
न्यायसारटीका	९२।७	परद्रव्यक्षेत्रकालभाव	३२९।६	पाथस	१९१।१०, १९२।१	
न्यायसार	१३८।२; १३८।६	परधर्म	३३३।५	पाद	१४६।१०, १४७।३	
न्यायसूत्रभाष्य	१३८।४	परपर्याय	३२९।७, ३३०।६	पाप	२११।१, २६९।१, ४४९।९, ४५०।११, ४५२।२	
न्यायावतार	४०५।२	परब्रह्म	४४९।१	पापास्त्रव	२६८।११	
न्यूनम्	१३०।३, १३३।६	परमपद	१६२।५, १६६।२	पायु	१४६।१०; १४७।१	
		परममुक्ति	३००।१०	पारगार्थ्य	७७।१	
		परमपि	१४१।४	पारमार्थिक	३१९।५	
		परमहस	३३।५, ४३१।३	पारमर्षा	१४१।४	
		परमाणु	२५२।३, २५५।४, २५८।६, २६०।२, २६५।११, २६६।१, ३६६।५, ३९६।८, ४११।४	पाराशर	२९।४	
		परवस्तुव्यावृत्तत्व	२१४।२			
		परमार्थसत्	३५३।४, ४४९।२			
		परमार्थसत्य	४।२			
		परलोक	४४९।९, ४५६।८			
		परलोकयायी	२३४।९, ४६२।४			
		परसवेदनवेद्यता	२५६।८			

[प]

पक्ष	३२४।३	परमार्थसत्	३५३।४, ४४९।२
पक्षधर्मत्व	६९।७, ३८७।१	परमार्थसत्य	४।२
पञ्चकेन्द्रिय	२७८।९	परलोक	४४९।९, ४५६।८
पञ्चग्रासीपरा	१४०।४	परलोकयायी	२३४।९, ४६२।४
पञ्चभूतात्मक	४५०।१३	परसवेदनवेद्यता	२५६।८

[प]

पक्ष	३२४।३
पक्षधर्मत्व	६९।७, ३८७।१
पञ्चकेन्द्रिय	२७८।९
पञ्चग्रासीपरा	१४०।४
पञ्चभूतात्मक	४५०।१२

पाथिव	२६६११	पौरुषेय	२००१३, ४४३१६	प्रमाणता	४४४/१०
पाशुपत	७८१५; ४०६१९	पीद्गलिकद्रव्य	३३८१७	प्रमाणवञ्चक	१८८१८, १९३१७
पाषाण	२३८१४	प्रकरण (सम)	१२०१११, ७९१७, ११७'८; १२४११०, १८५११		४३४१५, ४४२१३३
पिङ्गल	७७१२	प्रकृति	१४५११, १४६११;	प्रमाणवञ्चकामात्र	२३२१६
पिच्छिका	१६११२		१४८११३; २१२१७, ३६६१६,	प्रमाणमन्त्रमेव	३२११२
पिपासा	२०९१४		२९०१६, २९११७, २९२१११,	प्रमाणमीमांसा	४०५१२
पिपीलिका	२४६१५; ३१८१९		३७५१९; ४००१८	प्रमाणवातिक	७५१३
पिप्पल	२४३१७	प्रकृतिबन्ध	२७७१७	प्रमाणमन्त्रा	५४१८ ४२६११
पिप्पलाद	२४११०	प्रतिदृष्टान्तसमा	१२०११०,	प्रमाणमामान्य	५११६
पिप्पली	२६६१६		१२३११०	प्रमाणपदक	४४२११५
पिशाच	१४४१९, १०, १७१११, १८०१७, २०११८, २३४१७, २५७१५	प्रतितन्त्र सिद्धान्त	११०११४	प्रमाद	२७४१४, २७५१११
पुण्य	१४११; २११११, २१३१११, २७८११०, ४४९१९; ४५०१११, ४५२१२	प्रतिपक्ष भावना	२०७१७	प्रमादपरिहार	२७६११
पुद्गल	२०७११, २१११४, २४२१९, २५०१११, २५११२, २५४१५, २५५१४, २५६१४, २६०१५, २६३१४, २६५११०, २८२१४	प्रतिविम्ब	२६८१२	पमेय	५८१५, ८२११२, ८३१६, १०६१५, २१४११; ४५७१५
पुद्गलगुण	२२७११	प्रतिभा-	९४१९	प्रमेयकमलमार्तण्ड	४०५१३
पुनर्जन्म ग्रहण	२७८११०	प्रतिज्ञा	११२१५	प्रमेयरत्नकोश	४०५१२
पुनरुक्त	१३०१३, १३३११०	प्रतिज्ञान्तर	१३०१२, १३०१११	प्रयत्न	४१७१७
पुराण	१५८११३	प्रतिज्ञाविरोधः	१३०१२, १३११५	प्रयोग	२५३१४
पुरुष	२९०१६; २९११७, २९३११	प्रतिज्ञासंन्यासः	१३०१२; १३११९	प्रयोजन	८२११२; ८३१९, १०९१५
पुरुष	३०११५	प्रतिज्ञाहानि.	१३०१२, १३०१६	प्रवर्तक	४३६६६
पुष्पक	७७१२	प्रत्यक्ष	५६१११, ८५१७; २२६१७; २६५११०, २८५१३; ३१२१५, ३१३१४, ३१४१२, ३१९१२, ३२८११; ३४३१४, ४२६१२	प्रशस्तकर	४२३१७; ४२९१८
पूतरा.	१४०११०	प्रत्यभिज्ञान	३२२१८, ३२३१२	प्रशाखा	२४३१५
पूर्वबन्ध	२७४११०	प्रत्यक्षलक्षण	६०१९	प्रसंग(समा)	१२०११०; १२३१८, १४३१३, ६, ७, ८, ९; ३१८१८
पूर्वमीमांसावादी	४३०१७	प्रत्यक्षाभास	४४०११	प्रसारण	४१९११२
पूर्ववत्	८५१११; ९२११०, ९५१७, ९६११, ९७१६; १००१३, १०११९	प्रत्यवस्थानहेतुसमा	१२५११	प्रसिद्धार्थ	३४०११३
पूर्वोत्तरमीमांसा	४०३१११	प्रदीप	२६७१३, २८५११	प्रसुप्त	२२१४
पृथक्त्व	४१५१५	प्रदेश	२१२१७	प्रस्वेद	२६८१४
पृथ्वी	२२३११०; २३७१४; २३८१७, ४६७१६, ४५८१२	प्रदेशबन्ध	२७७१७	प्रागभाव	२८०१९, ४४६११४, ४४७१६
पृथिवीकाय	२३७११	प्रधान	१४५१२; ३७५१८	प्राण	२२४१५; २८३११
पीरगिक	३०१४	प्रध्वंसाभाव	१७२१६, ४४७१७	प्राणधारित्व	२१४१२
		प्रपञ्च	४४९११	प्रातः	२५५१३
		प्रपुन्नाट	२४३१६	प्रातिभ	३१४१६
		प्रभाकर	३३३१३; ३३५१५, ४३८१११, ४३९१५	प्राप्ति (समा)	१२०११०
		प्रमाण	५८१२, ८२१११, ८३११; १९३१४, ३१४१२; ३६११५; ४३९११; ४५७१५	प्राप्त्यप्राप्तिसमा	१२३१५
				प्राभाकर	४३०१९
				प्रायोगिकी	२५०११

पापद २४३१८
पेक्षातुंति २४३१०

[फ]

फातिमोपपत्ति ९०१०

[च]

चतु २४३११, २४३१०
चय १४११, २४३१०, २४३१०,
२४३१०, ९, २४३१०, ३,
४००१८

चयतत्त्व २४३११
चयत्त्व २४३१६
चलाता ९९१२, २४३१५
चम्पि २४३१०
चहि करण २४३१३
चहृदक २४३१५, २४३१३
चादर २४३१३
चादरायण २४३१०
चाध्य २४३११
चाहस्पत्य ४५११६
वाल २४३११

वाह्यान्तरमर्वपग्रिहपरिहारी
२४३१३

वीट १४०१५

वुद्ध ३५१४, ३९५१७

वुद्धाण्डक ३८११

वुद्धि १४५११२, १४६११, ३, ४,
१३, १४, १४७१४, ४१५११२

वृहस्पति ४५११६

वोद्ध ६१७, ९१२, ३३३३, ३५१२,

३५१५, ५५१५, २१११८,

३६६१८, ३६८१६, ३७६१६,

४०३११३, ४४९१९, ४६०१११

वोद्धदर्शन ३६११०

वोद्धमत ९१६, ३६१६, ४९१८

ब्रह्म १४४१९, १०, १५६१६,

२८९१५

ब्रह्मचर्य १६०१८

ब्रह्मादित्रय ३०१३

ब्रह्मसूत्र ४३३११
ब्रह्मसूत्र २४३१२, ४३०१०
ब्रह्मसूत्रावली ४०११९
ब्रह्मसूत्र ४९०१०

[भ]

भ ५ १८१३
भ ६ ४०११६ ४३७१२, ३३१६
भ ७ ७३१५, ७८१३
भ ८ ३३३११
भ ९ ३०९१२०
भ १० ४१२

भ ११ ४९०११०

भ १२ १७२१५

भ १३ ३३१५, ४३०१०, ४३८१११

भ १४ २९५१२

भ १५ २८३११

भ १६ १४११३

भ १७ ३३२१६

भ १८ १३८१६

भ १९ १६०१६

भ २० ३८११

भ २१ ४५३१४

भ २२ २६३११०, ४०७११०, ४५३१४

भ २३ २२३१७, ४५१११

भ २४ ४५७१६

भ २५ ४५३१४

भ २६ ४५७१७

भ २७ ४५३१४

भ २८ २३८१७

भ २९ २६३१९, २६५१७

भ ३० १४८१३

भ ३१ ४४३११२

भ ३२ २३८१७, २३६१७

भ ३३ २४६१५

भ ३४ १४०१११

भ ३५ ३६८१५

[म]

म १ २६२१२

म २ ३०३१९

म ३ १३०१८, १३०११

म ४ ३०३१०

म ५ ३०३१०

म ६ ३०३१०

म ७ ३०३१०

म ८ ३०३१०, ३०३१०

म ९ ४०३१२, ४०३१३

म १० ३०३१३, ३०३१३,

४५६११

म ११ ३०३१८, ४५६१२

म १२ ३०३१३

म १३ ४०३१३, ४०३१३

म १४ ३६२१११

म १५ १५८१५

म १६ ७३११

म १७ २७३१०

म १८ २७३१०

म १९ १३१११

म २० २६२११

म २१ ४४०१२

म २२ १६११४, २०९१५

म २३ २०९१४

म २४ १४८११३, ४००१३

म २५ ३०९१५

म २६ १४५११२

म २७ २१८१७

म २८ १४०१५

म २९ ५१३

म ३० ७८१५

म ३१ ४२२१४

म ३२ १८७१२

म ३३ १७३१३, १८७१८

म ३४ २३८११

म ३५ १३१११

म ३६ १४११७

म ३७ १५८१३

म ३८ १६१११

म ३९ १६०१९

म ४० ३३११, ७२११०

७४१६

मान	१०६१४
मानवधर्म	१५८११३
मानसज्ञान	६२१५
माया	३०११८; ४४९११
मायावी	२६१७
मायूरपिच्छ	१६११२
मार्ग	३९१२, ४३१८, ४९१८
मातोपवासी	१४११५
माप	३०७११
मात्राद्यगम्यागमन	४५११२
मिथ्यात्व	२६९११, २७४१३, ४
मीमांसा	३११०
मीमांसक	२८३१७, ३११११०; ३१४१५; ३१५१४, ४३६११२; ४२७११०, ३७६११
मीमांसकमत	४३०१३
मुक्त	२८७११३
मुक्ताकण	२९६१८
मुक्तात्मा	२८११२; ३३८११
मुक्ति	२८७१६, २९९१८; ३७११४; ४३११२
मुक्तिपथ	२५१८
मुख	२६८१३
मुखवस्त्रिका	१४०१५; १६०१४
मुखनिःश्वासनिरोधिका	१४०१६
मुण्डी	१४१११२
मुण्डकोपनिषद्	१५४१६
मुद्ग	२५९१३
मुग्धु	२५१८
मूर्खतुर	२९७१२
मूर्च्छित	२२२१४
मूर्तता	२६६१६
मूलप्रकृति	१४८११३, २१२१७, २७७१९
मूलतम	१५१११
मृग	३१३१६
मृगयन्निष्ठता	१४०१३
मृदु	२५४१८
मृदुशब्दा	२२४१५
मृदु	४५३१३

मेचकमणि	२६९१८
मेरु	२२९११; २५७१३
मैत्र्य	७७११
मोक्ष	११११; ४३१८; ७४११, २१११२; २१११२; २१२१२; २१३१४; २७८१११; २८४१५; २८५१८; २८९१५; २९०१७ २९६१६; ३०११४; ४५२१५
मोक्षतत्त्व	२७८१९
मोक्षमार्ग	३१०१११
मोहनीय	२०७१५
मौद	२४११०

[य]

यक्ष	३१८१२
यजमान	४३११४
यजुः	४३५११४
यथाख्यातचारित्रिन्	२०५११
यथानामनिर्गम	४५११३
यथार्थत्वविनिश्चय	४३४११०; ४३५१३
यदृच्छावादी	२२१३; २३१३
यव	२६३११०; २७११९; १४५११२
यवाङ्कुर	२६३११०
यज्ञमार्गानुग	१४११६
यज्ञोपवीत	४३०१५
याकिनीमहत्तर	२११
यातना	४५३११२
याज्ञिक	४३०१७
युक्ति	३१८११०
युव	२४३११
योग	२७४१४; २७४१११
योगजप्रत्यक्ष	४२६१५, ४२७११
योगाचार	३३११
योगभाष्य	१५१११६
योगशास्त्र	७७१११; २८४११
योगिप्रत्यक्ष	९११११, ३९२१९; ३९८२

योगिज्ञान	६२१५; ६३१५
योगी	३९९१९, ४५०११०
योषित	३०८१६
योग	७६१५; ३१११११, ३५५१७; ३८०१२
योगाचार	७२११०, ३४४१७, ७४१२

[र]

रजोहरण	१६०१४
रत्नाकरावतारिका	४०५११; ४४५११२
रस	२१११५; २५४१५; २५४१९; २७८११०; ४१२१८; ४४८११
रसन	२६६१२; ४५२११३
रसना	१४६१८, १२, १४
रसनीय	२३८१७
राशीकर	७७१३
रात्रिभोजन	४४३११०
रुक्ष	२५४१८
रूप	४०१४; ७३१३; २१११५; ४४८११
रेवण	३३१४
रोग	२०९१५
रोमहर्ष	१९८११; २७९१७; २८०१६
रोलम्ब	१०३११

[ल]

लघु	२५४१८
लज्जालु	२४४११
लवण	३७११०, २५४११०; २५९१४, २६६१२
लीलायतीतर्क	४२९१९
लृता	१४०११०
लौकिक	७८१७; ४२६१२; ४२७१७; ४३९१९
लोक	२५०१८
लोकतत्त्वनिश्चय	१५९१६
लोकतत्त्वनिर्णय	१११७, ३२११

ईश्वर	३६२।८
ईश्वरिका	३।९, ३०।२, ३५।२, २१४।५, २६४।२; २६६।१, २४०।४, २८४।७, २८७।३, ३११।११, ३७१।९, ४२६।३, ४४९।९
ईश्वरिणमद	७७।१६, ४०६।३
ईश्वरिणी	२८७।६
ईश्वरिणीयमद	४२४।१२
ईश्वरिणी	२५०।२
ईश्वरिणीयगुण	२८९।१
ईश्वर	३०।३
ईश्वरिणी	३५७।९
ईश्वरिणी	२११।६; २१७।१, २४१।१२, ३८१।५, ३२८।५, ३७९।६
ईश्वरिणी	८८।७, ६८।८
ईश्वरिणीयगुण	८६।२, ८८।१०,

गय्या	२०९।४
शरीर	२७८।९
गय्यशृङ्ग	२११।९, ४३४।६, ४४७।८; ४५३।२
गय्यविषाण	२५६।९
शाकल्य	२४।१०
शाक्य	३१।१; ३८।१; ३७।४ ३११।७, ३५।५
शाखा	२४३।५
शावर	४३७।१०, ४४०।९
शावलेयादि	३८५।१
शाव्द	८५।४, ८८।१, १०६।४, ४३९।२, ४४०।११
शाव्दिक	८५।७
शान्ति	२७१।९; २७२।१
शास्त्रतवेद	४४०।१२
गिनवा	१९४।६
गिग्वन्त	१४०।३

श्राद्ध	४०३।१
श्रीउदयन	१३८।५
श्रीकण्ठ	१३८।५
शृगाल	२८७
श्रीधराचार्य	४२९।८
श्रीवस्ताचार्य	४३९।९
श्रुत	३२२।१
श्रुतमयी	२९५।१
श्रेय.साधनता	४३८।२
श्रोत्र	१४६।८, १२, १५; ४५२।१३
श्रोत्रिय	४०१।१

[ष]

षट्पदार्थी	४२९।८
षट्पितृ	१५८।३

[स]

समृद्ध	३७।९	सहस्रार	३०३।६	सामान्यकृत्	११९।९
सत्तन्त्रक	३०४।९	सांख्य	३।९; ३१।१; ३३।५;	सामान्यकृ-हेतु	३८५।९०
सन्ततमन्त्र	४३२।१४	३५।२; ३५।६; ५५।५;		सामान्य लक्षण	३९०।१३;
सन्वाय	२११।५; २३१।११;	१३८।१०; १३९।२;			४३८।९
३८४।४; ३८७।३; ३९७।१२;		१४१।१, ३, ४; १४२।१, ३, ५;		सामान्यविशेष	३७३।३
४०७।३; ४२८।८		१४५।९; २१५।८; २३५।८;		सामान्यविशेष-सन्वाय	३९७।९
समुद्र	३९।१; ४२।८	२३६।१; २८४।८; २९४।१;		सामान्यविशेष-सामान्य	४२२।४
समुद्र	२६०।१०	२९०।१; २९२।८; ३३५।७;		सामान्यलोकदृष्ट	८५।११; ९२।१०;
सन्धति	२६५।३	३७५।८; ४००।२; ४३०।३;		३५।१; ९६।३; ३९।१; ३०१।२;	
सन्ध	३१४।६		४४९।९	१०४।५; २१३।३; २३१।१	
सन्धितोका	४४५।१०	सांख्यव्याहारिक	३१९।४	साम्प	२६५।४
सन्धितुल्य	१२।७	सांख्यकारिका	१५४।१०,	साक्षा	२३८।८
सन्धमान	५६।१; ५७।१	१५७।६		साक्षवर्तितसम्मान	२९५।३
सन्धमानदर्शनकारिक	३१०।१०	सांख्यन्त	१४०।२; १४१।१३	सिद्ध	२४३।६; ३६५।८;
सयणासन	३७।४	सांख्यसन्धति	१४८।१२;		२८१।१४
सरला	२४३।६	१४९।१४; १५८।३; २५९।६		सिद्धसेन	३९३।५
सरण	१८७।४	साकार	२१५।९	सिद्धसेनविचार	१२।७; १६५।९
सरित्	२६०।१०	सामात्मिक	२०३।६	सिद्धज्ञा	३७२।१०
सर्वतन्त्रसिद्धान्त	११०।१४	सामाद्वष्टा	४३४।९	सिद्धहैनोणादि दण्डक	४५।१६
सर्वज्ञ	२।१०; ५।१; २६।४,	सागर	३१०।५	सिद्धान्त	८२।१३; ८३।९; ११०।५
७६।१५; ७८।१४; ८१।६;		साङ्गवेद	१५८।१३	सिद्धान्तसार	४०५।४
८२।३; १८६।५; १८८।१;		साठ	२७८।२, ४	सुख	४१६।६
२०२।२; ३६५।३; ३८३।१४;		साक्षा	२०६।७	सुगत	२१।९; २६।२; ३५।४;
४०४।८; ४३२।५; ४३४।३;		साक्षवेदनीय	२१०।८	३६।६; १६६।२; १८२।१;	
४३५।५; ४५२।५; ३९९।४		साक्षोदय	२०६।४; २०७।३	१९४।८; १९९।५	
सर्वज्ञानाव	२६।७	सात्त्विक	२४।१०	सुन्दर	२४३।६
सर्वज्ञानुपलम्भ	१९६।१	साधनानास	३८२।८	सुरभि	२५४।१०; ४५५।४
सर्वदर्शी	२।१०; ४३२।८	साधन विकल	३५५।१०	सुरासुरेन्द्रसंयुज्य	१६२।४
सर्वसंकर	२७६।२	साधन्य (सना)	१२०।९,	सुख	२५५।८; २६५।११;
सर्विकल्पक	९१।१२; ३६८।५	१२१।१			२७६।३
सर्विकल्पक	३६७।७, ४२६।७	साधु	३०३।५	सुख	२५१।१०; २५९।१;
सर्विकल्पमान	६२।१	साध्य	३२४।२, १२०।१०		२६४।६
सर्वित्	२६७।३	साध्यविकल्प	२८६।५, ३५५।१०;	सुखान्	१३।५, ४७९।९
सगिज्ञ	४३१।३	१२३।१		सृष्टि	१८५।८
सहकारिकारण	२२६।२	साध्यसाधनता वातन्त्र	३८९।४	सृष्टिसंहार-संस्कार	८०।१
सहकारिसाधनमात्र	२८०।१	साधन	४।२	सृष्ट्यादिकर्ता	४३२।८
सहानुबोधन	३३७।९	सामर्थ्यविशेषण पक्ष	९०।३	सोनानि	३०।०
सहानुबोधन	२८०।१	सामान्य	२११।५-२३१।११-	सौम्य	३१२६।२ ३८।१
सहानुबोधन	३८८।५	३८४।१ ३८५।४ ३९१।१;			६५।१ २१५।१ २८४।८
सहायमानविरोध	३५९।२	४०७।२, ४१९।१३			२९४।३ २९८।६-३५५।३

सौमताम्युपगत वनेकान्त ३६७।२
 सौवर्णघट्टदृष्टान्त ३२९।५
 सौत्रान्तिक ३३।१, ७२।१०,
 ७३।३, ३६९।९
 सौत्रान्तिकमत ५०।३, ५१।४
 मंकर १।७, ३५।८
 सग्या ४१३।८
 सजिहीर्षा ३७२।१०
 मंतान ७७।३
 मतानान्तर ३४५।१
 मदिग्धासिद्ध ३५५।५
 मतिकर्ष ८७।२
 मप्रदाय २६।५
 समति (सन्मतितर्क) ४०५।१
 मभावना ११९।४
 समय २०५।१, ४५३।१२
 मयुक्तममवाय ८६।६
 मयुक्तसमवेत समवाय ८६।७
 मायोग ८६।६, २३१।११,
 ३८७।३, ३८८।१
 मावर १४।१, २११।१, २१२।१,
 २७५।८, ९, २७६।१, २
 मावेदन ३७१।१
 मासार २७।५, २०२।६
 मासारित्व २१४।२
 मासारी ४०।३
 माशय ८२।१२, ८२।७, १०९।४,
 १४।९, २२६।८, ३६१।१
 मासमा १२४।७
 मासमा १०।४, १०।३, १०।३

स्थितिबन्ध २७७।७
 स्थिराशय ३०९।१
 स्निग्ध २५४।८
 स्नेह ४१८।६
 स्नेहाम्यक्तवपु २७७।४
 स्पर्श २५४।५, २७८।१०;
 ४१२।८
 स्पर्शन १४६।८, १२, १४,
 २६६।२; ४५२।१३
 स्पृश्य २३८।८
 स्मरण ३२२।८; ३२३।१
 स्मृति ९४।९; २२६।६; ३२१।५;
 ३३२।२; ३९८।४
 स्याद्वाद १।६, ३।५, ७, ३५७।४;
 ३६६।८, ३७१।२, ४०४।१
 स्याद्वाददेश २।६
 स्याद्वादरत्नाकर ४०५।१
 स्याद्वादामृत ३६३।५
 खक् २७०।८; २७१।१
 स्व काम ४३६।६, ४३७।२
 स्वद्रव्यक्षेत्रकालभाव ३२९।६
 स्वधर्म ३३३।५
 स्वपरव्यवसायी ३११।१
 स्वपर्याय ३२९।७, ३३०।६
 स्वप्न ९४।९; १८५।५,
 २१६।६
 स्वभाववादी १९।६
 स्वभावविरुद्धोपलब्धि ५८।१
 स्वभावहेतु ५८।१, ६८।१
 स्वभावानुपलब्धि ६८।१

स्त्री ३०१।५; ३०८।५

[ह]

हंस ३३।५; ४३१।३
 हतमोहमहामल्ल १६२।३;
 १६३।७
 हरिभद्र ३२।२
 हरिभद्रसूरि ११।७
 हिगु २६६।२
 हिसाविरति ३००।४
 हिमवत् २०१।८; २३४।७
 हिरण्यगर्भ २००।५
 हुतभुग् २१८।११
 हुत्पूर २३७।७
 हेतु ७०।१; ७१।३; ३२४।२;
 ११२।५; ३८६।२
 हेतुसामान्य ३८३।१
 हेतुविन्दु ७५।६
 हेत्वाभास, ८२।१४; ८४।३;
 ११७।६, ११८।८;
 ३७९।९
 हेत्वन्तरम् १३०।२; १३१।१२;
 १३०।४, १३६।१
 हेमसूरि १२।१
 हेयोपादेय ६।१२
 ह्यः २६५।३
 ह्रद २६०।१०

[त्र]		त्रैलोक्यपूज्य	२०४१४	ज्ञानपारमिता	७५१६
		त्रैरूप्य	३२५१५, ३७७१८;	ज्ञानवादी	३४४११
त्रसरेणु	२५८१५		३७९११०	ज्ञानवादी ताथागत	३७१११
त्रिकालशून्य	४३६११०			ज्ञानवत्त्व	१८११२
त्रिदण्ड'	१४०१२	[झ]		ज्ञानावरण	२१२१७
त्रिदण्डी	४३११३	ज्ञान	१७१८, ८३१४, ९४१९,	ज्ञानाद्वैतवादी	४१
त्रिभुवन	२२०१२		२१३१८, २१४११,	ज्ञानावरणीयकर्म	२७९११०
त्रिरूप	३८२१८		३१०१६	ज्ञानच्छाप्रयत्नवत्त्व	१८११२



परिशिष्टम् ५

संकेत-विवरणम्

अनुयोग० : अनुयोगद्वारसूत्रम्, आगमोदय समिति,
सूरत

अनेकान्तवादप्र० : अनेकान्तवादप्रवेशः, हेमचन्द्राचार्य-
ग्रन्थावली, पाटन

अनेकान्तजयप० : अनेकान्तजयपताका, प्र० द्वि०
भाग, ओरियण्टल सीरिज, बडोदा

अमर० . अमरकोश, निर्णयसागर प्रेस, बम्बई

अयोग्य० : अयोग्यवच्छेदद्वान्निशतिका, रायचन्द्र-
शास्त्रमाला, बम्बई

अष्टश०, अष्टसह० : अष्टशती (अष्टसहस्र्यन्तर्गत),
निर्णयसागर, बम्बई

अष्टसह० . अष्टसहस्री, निर्णयसागर, बम्बई

आसप० . आसपरीक्षा, वीर सेवा मंदिर, दरियागंज,
दिल्ली

आसमी० . आसमीमासा (अष्टसहस्र्यन्तर्गत), निर्णय-
सागर, बम्बई

आ० मलय० . आवश्यकनिर्युक्तिः मलयगिरिटीका,
देवचन्द्र लालभाई फंड, सूरत

ऋग्वेद पुरुषसू० सायणभा० ऋग्वेदः [पुरुषसूक्त
सायणभाष्ययुक्त] वैदिक संशोधन मण्डल, पूना

काललो० : काललोकप्रकाश, देवचन्द्र लालभाई फंड,
सूरत

केदलिभु० : केदलिभुक्तिप्रकरणम्, जैनसाहित्य संशो-
षकपत्रे मूद्रितम्

क्षणभ० मि० . क्षणभङ्गसिद्धिः, एशियाटिक सोसा-
इटी, बलुक्ता

गण्टा० ह० . गण्टाचारप्रबोर्णवृत्तिः, आगमोदय
समिति, सूरत

गो० कर्म० . गोमठहार कर्मकाण्ड, रायचन्द्र शान्ति-
माला, बम्बई

शास्त्र० . शास्त्रसंहिता, निर्णयसागर, बम्बई

चतुःश० : चतुःशतकम्, विश्वभारती शान्तिनिकेतन
चिन्तु० . तत्त्वप्रदीपिका चित्मुखी, निर्णयसागर प्रेस,
बम्बई

जैनतर्कभा० : जैनतर्कभाषा, सिंधी जैन सीरिज, भार-
तीय विद्याभवन, बम्बई

जैनतर्कवा० : जैनतर्कवार्तिकम्, सिंधी जैन सीरिज,
भारतीय विद्याभवन, बम्बई

त० वा० : तत्त्वार्थवार्तिकम्, भारतीय ज्ञानपीठ, काशी

त० सू० : तत्त्वार्थसूत्र (सर्वार्थसिद्धयन्तर्गत)

त० सू० भा० : (तत्त्वार्थाधिगम) तत्त्वार्थसूत्रभाष्य,
देवचन्द्र लालभाई फंड, सूरत

त० श्लोक० : तत्त्वार्थश्लोकवार्तिकम्, निर्णयसागर
प्रेस, बम्बई

तत्त्वसं० : तत्त्वसंग्रह, ओरियण्टल सीरीज, बडोदा

तत्त्वसं० प० . तत्त्वसंग्रहपञ्जिका, ओरियण्टल
सीरीज, बडोदा

तत्त्वोप० : तत्त्वोपप्लवसिंह, ओरियण्टल सीरिज,
बडोदा

तन्त्ररह० . तन्त्ररहस्यम्, ओरियण्टल सीरिज, बडोदा

तन्त्रवा० : तन्त्रवार्तिकम्, चौखम्बा सीरिज, काशी

ति० प० . तिलोयपण्णत्ती, जीवराज ग्रन्थमाला,
सोलापुर

तैत्ति० . तैत्तिरीयसंहिता, निर्णयसागर, बम्बई

द्रव्यसं० . द्रव्यसंग्रह, रायचन्द्रशास्त्रमाला, बम्बई

धवला० . धवला टीका, जैन साहित्योद्धारक फंड,
अमरावती

धर्मसं० . धर्मसंग्रहिणीवृत्ति, आगमोदय समिति,
सूरत

नन्दि० मलय० . नन्दिमूलमलयगिरिटीका, आगमोदय
समिति, सूरत

नयवि० . नयविवेक , मद्रास यूनिवर्सिटी सोरिज,
मद्रास

न्यायकलि० . न्यायकलिका, सरस्वती भवन, काशी
न्यायकुसु० : न्यायकुसुमाञ्जलि , चौखम्बा सोरिज,
काशी

न्यायकुसु० . न्यायकुमुदचन्द्र, माणिकचन्द्र ग्रन्थमाला,
बम्बई

न्यायदी० : न्यायदीपिका, वीर सेवा मंदिर, दिल्ली

न्यायमं० . न्यायमञ्जरी, चौखम्बा सोरिज, काशी

न्यायम० प्रमे० : न्यायमञ्जरीप्रमेयप्रकरणम् ,
चौखम्बा सोरिज, काशी

न्यायम० प्रमाण० : न्यायमञ्जरी प्रमाणप्रकरणम्,
चौखम्बा सोरिज, काशी

न्यायमुक्ता० दिन० . न्यायमुक्तावली दिनकरी,
निर्णयसागर, बम्बई

न्यायली० . न्यायलीलावती, चौखम्बा सोरिज, काशी

न्यायवा० . न्यायवार्तिकम्, चौखम्बा सोरिज, काशी

न्यायवा० ता० टी० . न्यायवार्तिकतात्पर्यटीका,
चौखम्बा सोरिज, काशी

न्यायसार न्यायसार , एशियाटिक सोसाइटी,
कलकत्ता

न्यायावता० . न्यायावतार, सिंधी जैन सोरिज,
भारतीय विद्याभवन, बम्बई

न्यायभा० न्यायभाष्यम्, गुजराती प्रेस, बम्बई

न्यायवा० ता० टी० न्यायवार्तिकतात्पर्यटीका,
चौखम्बा सोरिज, काशी

न्यायवि० वि० . न्यायविनिश्चयविवरण, प्रथम भाग,
भारतीय ज्ञानपीठ, काशी

न्यायवि० न्यायविन्दु , जायसवाल सोरिज, पटना

न्यायवि० टी० . न्यायविन्दुटीका, जायसवाल सोरिज,
पटना

न्यायसू० न्यायसूत्रम्, चौखम्बा सोरिज, काशी

न्यायना० ता० टी० . न्यायभाष्य, गुजराती प्रेस,
बम्बई

प्रभाकरवि० प्रभाकर विजय, जैन सिद्धान्तप्रकाशनी
संस्था, कलकत्ता

प्रकरणप० : प्रकरणपजिका, चौखम्बा सोरिज,
वाराणसी

प्रज्ञा० मलय० प्रज्ञापनासूत्रमलयगिरिटीका, बाग-
मोदय समिति, सूरत

प्र० वार्तिकाल० प्रमाणवार्तिकालंकार , जालसवाल
रिसर्च इन्स्टीट्यूट, पटना

प्र० वा० स्ववृ० टी० : प्रमाणवार्तिकस्ववृत्तिटीका,
किताब महल, इलाहाबाद

प्रमाणवा० : प्रमाणवार्तिकम्, विहार उडीसा रिसर्च
सोसाइटी, पटना

प्रमाणसमु० : प्रमाणसमुच्चय , जायसवाल इन्स्टी-
ट्यूट, पटना

प्रमाणप० . प्रमाणपरीक्षा, जैन सिद्धान्त प्रकाशनी
संस्था, कलकत्ता

प्रमाणमी० : प्रमाणमीमांसा, भारतीय विद्याभवन,
काशी

प्रमाणसं० प्रमाणसंग्रह, भारतीय विद्याभवन,
बम्बई

प्रमेयक० प्रमेयकमलमार्तण्ड, निर्णयसागर, बम्बई

प्रमेयरत्नमा० . प्रमेयरत्नमाला, प० फूलचन्द्र शास्त्री,
काशी

प्रघ० टी० प्रवचनसारटीका (जयसेनीया) रायचन्द्र
शास्त्रमाला, बम्बई

प्रश० भा०, कन्द० : प्रशस्तपादभाष्यकन्दलीटीका,
चौखम्बा सोरिज, काशी

प्रश० किर० : प्रशस्तपादभाष्यकिरणावलीटीका,
चौखम्बा सोरिज, काशी

प्रश० भा०, व्यो० . प्रशस्तपादभाष्य व्योमवतीटीका,
चौखम्बा सोरिज, काशी

पात० महामा० . पातञ्जलमहाभाष्यम्, चौखम्बा
सोरिज, काशी

वृहत्कल्प० मलय० . वृहत्कल्पभाष्यम्, आत्मानन्द
सभा, भावनगर

वृ० सर्वज्ञमि० . वृहत्सर्वज्ञसिद्धि (लघोययत्नयादि-
संग्रहान्तर्गत), माणिकचन्द्र ग्रन्थमाला, बम्बई

वृहदा० . वृहदारण्यकोपनिषत्, निर्णयसागर, बम्बई

ब्रह्मसू० शां० भा० . ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्यम्, निर्णय-
सागर, बम्बई

ब्रह्मसू० शां० भा० रत्नप्रभा : ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्यम्,
निर्णयसागर, बम्बई

बोधिचर्या० पं० पृ० बोधिचर्यावितारः, एशियाटिक
सोसाइटी, कलकत्ता

भग० भगवतिसूत्रम्, आगमोदय समिति, सूरत

भगवद्गी० : भगवद्गीता, आनन्दाश्रम, पूना

मनु० : मनुस्मृति, निर्णयसागर, बम्बई

महामा० : महाभारतम्, निर्णयसागर, बम्बई

माध्यमिक० वृ० माध्यमिकवृत्ति, दिव्यलोचिका
बुद्धिका, रशिया

मी० श्लो० मीमांसाश्लोकवार्तिकम्, चौखम्बा
सीरिज, काशी

मी० श्लो० उपमान० मीमांसाश्लोकवार्तिकम्,
चौखम्बा सीरिज, काशी

मी० श्लो० प्रत्यक्षसू० : मीमांसाश्लोकवार्तिकम्,
चौखम्बा सीरिज, काशी

मुण्डक० मुण्डकोपनिषद्, निर्णयसागर, बम्बई

मूलाचा० . मूलाचार, माणिकचन्द्र ग्रन्थमाला, बम्बई

मैत्रा० मैत्रायण्युपनिषद्, निर्णयसागर, बम्बई

यश० यशस्तिलकम्, निर्णयसागर, बम्बई

युक्त्यनुशा० : युक्त्यनुशासन, माणिकचन्द्र ग्रन्थमाला,
बम्बई

योग० व्यासभा० योगदर्शनव्यासभाष्यम्, चौखम्बा
सीरिज, काशी

योगभा० योगदर्शनव्यासभाष्यम्, चौखम्बा सीरिज,
काशी

योगभा० तत्त्वदर्शा० . योगभाष्यस्य तत्त्ववैशारदीटीका,
चौखम्बा सीरिज, काशी

योगभा० व्यासभा० योगसूत्रव्यासभाष्यम्, चौखम्बा
सीरिज, काशी

योगभा० व्यासभा० योगसूत्रव्यासभाष्यम्, चौखम्बा
सीरिज, काशी

रत्नाकराव० : रत्नाकरावतारिका, यशोविजय ग्रन्थ-
माला, भावनगर

राजवा० : राजवार्तिक, भारतीय ज्ञानपीठ, काशी
वादन्याय . वादन्यायः, महाबोधि सोसाइटी,
सारनाथ

विधिवि० : विधिविवेक, लाजरस प्रेस, काशी

विधिवि० न्यायकणि० : विधिविवेक टीका न्याय-
कणिका, लाजरस प्रेस, काशी

विवरणप्र० . विवरणप्रमेयसंग्रह, विजयानगरम्
सीरिज, काशी

विशेषा० : विशेषावश्यकभाष्यम्, यशोविजय ग्रन्थ-
माला, काशी

विसुद्धि० : विसुद्धिमण्डो, भारतीय विद्याभवन, बम्बई

वैशे० सू० . वैशेषिकसूत्रम्, चौखम्बा सीरिज, काशी

वैशे० उप० : वैशेषिकसूत्रस्य उपस्कार, चौखम्बा
सीरिज, काशी

व्या० प्र० . व्याख्याप्रज्ञप्ति, आगमोदय समिति, सूरत

शावरमा० . शावरभाष्यम्, आनन्दाश्रम, पूना

शास्त्रदी० . शास्त्रदीपिका, निर्णयसागर, बम्बई

शास्त्रवा० यशो० . शास्त्रवार्तिसमुच्चय, देवचन्द्र
लालभाई, सूरत

शास्त्रवा० श्लो० : शास्त्रवार्तिसमुच्चय, देवचन्द्र
लालभाई, सूरत

श्वेता० : श्वेताश्वतरोपनिषद्, निर्णयसागर, बम्बई

पद० बृह० . पददर्शनसमुच्चयबृहद्वृत्ति, आत्मानन्द
सभा, भावनगर

पट्प्रा० टी० : पट्प्राभृतटीका, माणिकचन्द्र ग्रन्थ-
माला, बम्बई

सप्तमंगीत० : सप्तमंगितरंगिणी, रायचन्द्र शास्त्र-
माला, बम्बई

सर्वद० : सर्वदर्शन, भण्डारकर इन्स्टीट्यूट, पूना

सर्वद० . सर्वदर्शनसंग्रह, भण्डारकर इन्स्टीट्यूट,
पूना

सर्ववेदान्तमि० : सर्ववेदान्तसिद्धान्तसंग्रह. (प्रकरण-
संग्रहान्तर्गत), ओरियण्टल बुक एजेंसी, पूना

सर्वार्थसि० . सर्वार्थसिद्धि , भारतीय ज्ञानपीठ, काशी
सन्मति० टी० . सन्मतितर्कटीका, गुजरात विद्यापीठ,
अहमदाबाद

संक्षेपशा० टी० : संक्षेपशारीरकटीका, चौखम्बा
सीरिज, काशी

सांख्यका० . सांख्यकारिका, चौखम्बा सीरिज, काशी

सांख्यप्र० भा० : सांख्यप्रवचनभाष्यम्, चौखम्बा
सीरिज, काशी

सांख्य० माठर० : सांख्यकारिका माठरवृत्ति, चौखम्बा
सीरिज, काशी

सांख्यतत्त्व कौ० . सांख्यतत्त्वकौमुदी, चौखम्बा
सीरिज, काशी

सांख्यसं० : सांख्यसंग्रह, चौखम्बा सीरिज, काशी

सांख्यसू० वि० . सांख्यसूत्रविषयम्, चौखम्बा सीरिज,
काशी

सिद्धिवि० टी० : सिद्धिविनिश्चयटीका, भारतीय
ज्ञानपीठ, काशी

सौन्दर० सौन्दरनन्दमहाकाव्यम्, पंजाब यूनिवर्सिटी
सीरिज, काशी

स्था० . स्थानागमूत्रम् आगमोदय समिति, सूरत

सूत्र० . सूत्रकृतांग, आगमोदय समिति, सूरत

स्त्रीमु० : स्त्रीमुक्तिप्रकरणम्, जैनसाहित्य सशोधक
मुद्रित, अहमदाबाद

स्या० मं० : स्याद्वादमञ्जरी, रायचन्द्र शास्त्रमाला
बम्बई

स्या० र० . स्याद्वादरत्नाकर., आर्हत्प्रभाकर कार्या
लय, पूना

हेतुवि० . हेतुविन्दुटीका, ओरियण्टल सीरिज, बडौदा

हैम० . हैमकोश , भावनगर, काशी



and a Hindī Prastāvanā by Pt. MAHENDRAKUMAR. The Appendix gives Anekārtha nighaṇṭu and Ekāksarī-kośa. Jñānapīṭha Mūrtidevī Jaina Granthamālā, Sanskrit Grantha No 6. Super Royal pp 16 + 140. Bhāratiya Jñānapīṭha Kashi, 1950. Price Rs 3.50 P.

Samayasāra :

An authoritative work of Kundakunda on Jaina spiritualism Prākṛit Text, Sanskrit Chāyā Edited with an Introduction, Translation and Commentary in English by Prof. A. CHAKRAVARTI. The Introduction is a masterly dissertation and brings out the essential features of the Indian and Western thought on the all-important topic of the Self. Jñānapīṭha Mūrtidevī Jaina Granthamālā, English Grantha No 1. Super Royal pp 10 + 162 + 244. Bhāratiya Jñānapīṭha Kashi, 1950. Price Rs. 8/-

Jātakatthakathā :

This is the first Devanāgarī edition of the Pāli Jātaka Tales which are a store-house of information on the cultural and social aspects of ancient India. Edited by Bhikshu DHARMARAKSHITA. Jñānapīṭha Mūrtidevī Pāli Granthamālā No 1, Vol. I. Super Royal pp 16 + 384. Bhāratiya Jñānapīṭha Kashi, 1951. Price Rs. 9/-.

Kural or Thirukkural :

An ancient Tamil Poem of Thevar It preaches the principles of Truth and Non-violence. The Tamil Text and the commentary of Kavirājapaṇḍita. Edited by Prof. A. CHAKRAVARTI with a learned Introduction in English. Bhāratiya Jñānapīṭha Tamil Series No. 1. Demy pp 8 + 36 + 440. Bhāratiya Jñānapīṭha Kashi, 1951. Price Rs. 5/-.

Mahāpurāna :

It is an important Sanskrit work of Jinasena-Guṇabhadra, full of encyclopaedic information about the 63 great personalities of Jainism and about Jain lore in general and composed in a literary style. Jinasena (837 A. D.) is an outstanding scholar, poet and teacher, and he occupies a unique place in Sanskrit Literature. This work was completed by his pupil Guṇabhadra. Critically edited with Hindi Translation, Introduction, Verse Index etc by Pt PANNALAL JAIN. Jñānapīṭha Mūrtidevī Jaina Granthamālā, Sanskrit Grantha Nos 8, 9 and 14. Super Royal. Second edition, Vol. I. pp 8 + 68 + 716, Vol. II : pp. 8 + 556, Vol. III. pp 24 + 708, Bhāratiya Jñānapīṭha Kashi, 1951 to 1954. Price Rs. 10/- each.

Vasunandī Śrāvakaśāra :

Vasunandī (c. 5th or 6th century) in 546 gāthās

" . . .

.

Harivaṃsa Pūṇa :

This is an elaborate Purāṇa by Jinasena (Śaka 705) in stylistic Sanskrit dealing with the Harivaṃśa in which are included the cycle of legends about Kṛṣṇa and Pāṇḍavas. The text is edited along with the Hindi Translation and Introduction giving information about the author and this work, a detailed Table of contents and Appendices giving the verse Index and an Index of significant words by Pt. PANNALAL JAIN. Jñānapīṭha Mūrtidevī Jaina Granthamālā, Sanskrit Grantha No. 27. Super Royal pp, 12 + 16 + 812 + 160. Bhāratīya Jñānapīṭha Kashi, 1962. Price Rs. 16/-.

Karmaprakṛti :

A Prākṛit text by Nemicandra dealing with Karma doctrine, its contents being allied with those of Gommatasāra. Edited by Pt. HIRALAL JAIN with the Sanskrit commentary of Sumatīkṛti and Hindi Tikā of Pandita Hemarāja, as well as translation into Hindi, with Viśeṣārtha. Jñānapīṭha Mūrtidevī Jaina Granthamālā, Prākṛit Grantha No. 11. Super Royal pp 32 + 160. Bhāratīya Jñānapīṭha Kashi, 1964. Price Rs 6/-

Upāskādhyayana :

It is a portion of the Yaśastilaka-campū of Somadeva Sūri. It deals with the duties of a householder. Edited with Hindi Translation, Introduction and Appendices etc. by Pt. KAILASHCHANDRA SHASTRI Jñānapīṭha Mūrtidevī Jaina Granthamālā, Sanskrit Granth No 28. Super Royal pp. 116 + 530, Bhāratīya Jñānapīṭha, Kashi 1964. Price Rs. 12/-.

Bhojcaritra :

A Sanskrit work presenting the traditional biography of the Paramāra Bhoja, by Rājavallabha (15th century A D) Critically edited by Dr. B. Ch. CHHABRA, Jt Director General of Archaeology in India and S. SANKARNARAYANA with a Historical Introduction and Explanatory Notes in English and Indices of Proper names. Jñānapīṭha Mūrtidevī Jaina Granthamālā, Sanskrit Grantha No 29. Super Royal pp 24 + 192. Bhāratīya Jñānapīṭha Kashi, 1964. Price Rs 8/-

Satyāsana-parīkṣā :

